ترجمان

بروانة بُرشريعتي

# اضمحلال الإمبراطورية الساسانية وسقوطها

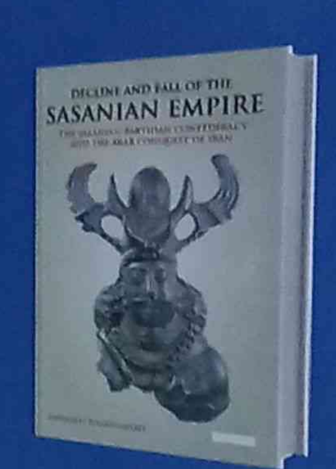
## التحالف الساساني - الفرثي والفتح العربي لإيران

ترجمة: أنيس عبد الخالق محمود



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

## هذا الكتاب




من أكثر الكتب إثارة من الناحية الفكرية حول بلاد فارس القديمة، وإضافة مهمة وكبيرة في حقل الدراسات الساسانية، من حيث هو ثورة معرفية في غاية الأهمية في ميدان البحث التاريخي الأكاديمي الجاد الرصين. فهو يعرض إجابة معاصرة وجريئة عن لغز ومعضلة قديمة في نظر المفكرين والمؤرخين عن سبب الانهيار السريع و«الكارثي» للإمبراطورية الساسانية التي بدت قوية وآمنة في القرن السابع الميلادي أمام جيوش الفاتحين العرب. فترى المؤلفة أن انهيار الإمبراطورية الذي يبدو في ظاهره مذهلًا ولا يمكن تفسيره، كان حتميًا بسبب تنافس أقطاب التحالف الساساني - الفرثي الفضفاض وتعرّضه لانشقاقات داخلية. لذا حالما تضعضع هذا التحالف، لم تصمد الإمبراطورية ذات الحكم اللامركزي أمام الجيوش العربية.

علاوة على ذلك، تحاول المؤلفة بناء تسلسل جديد للأحداث تجاوزت فيه جميع المصادر السابقة التي تناولت التاريخ الساساني، وذلك من خلال عرضها خلاصة دراستها عددًا من المخطوطات والنقود المسكوكة والأختام، فضلًا عن نقدها بطريقة رصينة روايات الفتوح ومقابلتها بروايات **كتاب خداى نامه**؛ الأمر الذي يترتب عليه مضامين خطيرة على مجموعة من الحوادث المهمّة في تاريخ صدر الإسلام؛ منها أن حروب الردّة وفتح العراق حدثا في عهد الرسول محمّد وليس بعد وفاته، ما سيجعل الباحثين، ولا سيّما العرب، حذرين جدًا في دراستهم التاريخ الساساني من وجهة نظر المصادر العربية الإسلامية فحسب.

## المؤلفة

**بروانة هوشناگ پُرشريعتي**، باحثة أميركية من أصل إيراني، حائزة البكالوريوس في علم الاجتماع من جامعة نيويورك، والماجستير والدكتوراه في التاريخ من جامعة كولومبيا. تتركز أبحاثها على الجوانب الثقافية والاجتماعية لتاريخ الشرق الأوسط والقوقاز وإيران وآسيا الوسطى في أواخر العصور القديمة والعصور الوسطى. عضو في عدد من المؤسسات العلمية والثقافية العالمية. لها العديد من الأبحاث المنشورة في مجلات متخصصة بتاريخ الأديان اليونانية والرومانية القديمة واليهودية وعلاقاتها بالأديان الإيرانية القديمة.

## المترجم

**أنيس عبد الخالق محمود**، أستاذ التاريخ الحديث في كلية الآداب، الجامعة المستنصرية ببغداد. حائز الدكتوراه في قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة بغداد. له نحو 15 كتابًا و20 بحثًا بين تأليف وترجمة في ميدان التاريخ العثماني وأدب الرحلات والاستشراق.

- فلسفة وفكر
- اقتصاد وتنمية
- لسانيات
- آداب وفنون
- تاريخ
- علم اجتماع وأنثروبولوجيا
- أديان ودراسات إسلامية
- علوم سياسية وعلاقات دولية

35

السعر: 28 دولارًا

ISBN 978-614-445-370-4






المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

# اضمحلال الإمبراطورية الساسانية وسقوطها

## التحالف الساساني - الفرثي والفتح العربي لإيران

# اضمحلال الإمبراطورية الساسانية وسقوطها

## التحالف الساساني - الفرثي والفتح العربي لإيران


بروانة بُرشريعتي

ترجمة

أنيس عبد الخالق محمود

مراجعة

عمر سليم التّل





المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
بُرشريعتي، بروانة
اضمحلال الإمبراطورية الساسانية وسقوطها: التحالف الساساني - الفرثي والفتح العربي لإيران/ بروانة بُرشريعتي؛ ترجمة أنيس عبد الخالق محمود؛ مراجعة عمر سليم التّل.
727 ص.؛ 24 سم. - (سلسلة ترجمان)
يشتمل على ببليوغرافية (ص. 683-704) وفهرس عام.
ISBN 978-614-445-370-4
1. الساسانيون. 2. الدولة الساسانية. 3. إيران - تاريخ - الدولة الساسانية. أ. محمود، أنيس عبد الخالق. ب. التّل، عمر سليم. ج. العنوان. د. السلسلة.
364.13360961

هذه ترجمة مأذون بها حصريًا من الناشر لكتاب

**Decline and Fall of the Sasanian Empire:**
**The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran**
*by Parvaneh Pourshariati*


عن دار النشر
I.B. Tauris & Co Ltd, London
This edition is published by arrangement with I.B. Tauris & Co Ltd, London. The Original English edition of this book is entitled Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran and published by I.B. Tauris & Co Ltd.



الناشر
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع الطرفة - منطقة 70
وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر
هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 1991837 00961 فاكس: 00961 1991839
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org



الطبعة الأولى
بيروت، كانون الأول/ ديسمبر 2020

# الإهداء

في ذكرى والدي هوشناگ بُرشريعتي
(2004-1934)

لتكن نفسه عالمة وروحه طاهرة،
فقد قلت أن لا فائدة من التراب
الفردوسي

# المحتويات

## القسم الثاني
## التيّارات الدينية

# شكر وتقدير

الشكر والتقدير لأيِّ كتاب من الأمور المفضَّلة لديَّ، لأنهما لا يشهدان على ما يديم الأعمال المنفردة في المعرفة فحسب، بل على الدَّين الذي تحمله تلك المساعي أيضًا. وبدلًا من الشكر والتقدير، يمكن أن يكتب المرء تحليلًا سياقيًّا اجتماعيًّا ونفسيًّا للمحفِّزات التي ساندت إنجاز أي عمل علمي. وللأسف الشديد، اضطرَّت المؤلفة إلى اتّباع السياقات العامّة في هذا المجال وستقدّم نبذةً مختصرة. فهذا العمل ما كان ممكنًا لولا الدعم الذي تلقته طوال السنوات التي انتهت إلى هذه الدراسة من كلٍّ من: إيراج أفشار، وبيتر أون، ومايكل ل. بَيتس، وكاترين بابايان، وإلتون ل. دانييل، وفريد ماكغرو دونر، وتوراج داريائي، وديك ديفز، وريكا غايسلين، وستيفن همفريز، ومنوشهر كاشف، وهيو ن. كينيدي، وكرستيان مايتزينر، وجلال متيني، وروبرت د. مِكتشنسني، وسام آ. ماير، وجولي سكوت ميسامي، وتشارلز ميلفل، ومارغريت ملز، ومايكل غ. موروني، وجيمس راسل، وباري شيرازي، وزئيف روبين، وسابرا ويبر، وأخيرًا إحسان يارشاطر، فكل واحد من هؤلاء تحمَّل مسؤولية منعطف في هذه الرحلة. وأُدين بتدريبي الأولي في البحث التاريخي إلى ريتشارد دبليو بولِّيَت الذي شجّعني في أثناء الدراسات العليا، وسأبقى مدينةً له. وأودُّ أن أقدم شكري إلى زملائي في قسم لغات وثقافات الشرق الأدنى في جامعة ولاية أوهايو أيضًا، وإلى الجمعية الأميركية للنساء الجامعيات، وإلى مجلس بحوث العلوم الاجتماعية، وإلى قسم دراسات المرأة في جامعة أوهايو لدعمهم. وأقدم شكرًا خاصًّا لزميلي جوزيف زيدان لدعمه لي حين كنتُ بحاجة شديدة إليه. كما أقدم شكري إلى رئيسَيْ أمناء مكتباتنا، دونا

سترالي، وباتريك فايسل اللذين أُدين لهما، لمسارعتهما الدائمة لإنقاذي برقّة وعناية. كما أود أن أشكر لطف ودعم جميع العاملين في مؤسسة أستان قدس رضوي، والمكتبة الوطنية الفرنسية لاستضافتي في أثناء زياراتي البحثية لتينك المكتبتين.

ثمَّة قلّةٌ من الأصدقاء والزملاء ممن يسافرون معك في جميع أنحاء هذا العالم المضطرب الذي أصبح بيئةً أكاديميةً، ولا سيَّما إن كنتِ أنثى، ومن بينهم صديقتي العزيزة سوزان بابائي، وأريانا باركشلي، وحبيب ومريم بورجيان، ومارينا غايار، وجَين هاثواي، وتامرون كييس، ولاري بوتر، ونادر سهرابي، وروزماري ستانفيلد جونستون، وشهربانو تاج بخش، وأخيرًا فرمارز وزيري. وسأبقى مدينةً لجَين هاثوي لتطوّعها بتصحيح النسخة الأولى من هذه المخطوطة، وهي مهمّةٌ شاقة بحق؛ وإلى روزماري ستانفيلد جونستون، التي قرأت النسخة الثانية لفصلين من الكتاب وصححتها. ولم يكن زميلي ستيفن دَيل أول من قرأ المسودة الأولية للمخطوطة (التي قدّمتُها إليه على وجل) فحسب، بل قدَّم لي دعمه لاحقًا أيضًا. فأنا في غاية الامتنان له. وكان الدعم الذي قدّمه كلٌّ من فريد ماكغرو دونر وهيو كينيدي اللذين قرآ مسودة الكتاب الحالي الأولية، لا يُثمَّن. ولسوء الحظ، فالمؤلفة تتحمل المسؤولية وحدها [لأي خطأ يرد في هذا الكتاب]. وكان صديقي وزميلي المخلص كثيرًا، آصف خُلداني، أروع مَن شجَّعني طوال هذه الرحلة. فقد كان دعمُهُ لا يلين طوال سنوات عدة من القلق في أثناء هذه الدراسة. وملأت ساعاتٌ من المكالمات الهاتفية المحفِّزة معه فراغي في منطقة شفق التاريخ القديم في الدراسات الإيرانية.

ثمة مؤثرات خطرة تؤثر في حياة كلٍّ منا. ولولا صديقي العزيز ماماد شيرازي، فلربما ما كنتُ لأعد سيرةً علمية، حين غيَّرت الثورة الإيرانية حياة الكثيرين. فقد كانت صداقته طوال العقود الثلاثة الأخيرة سمةً مميزةً لحياتي الفكرية والعاطفية. وثمَّة مَن يقذفونك إلى الحياة وثمَّة مَن يبقونك فيها. بمعنى أن هذا العمل ما كان ليكون أمامكم لولا دعم زوجي وشريكي ورفيقي الوحيد هانز شوتنز الذي كان

سندي في هذا كله. وهو مَن تولى، بين أشياء أخرى، إعداد الفهرس[1] الدقيق وثبت المصطلحات والخريطة وجميع تصاميم هذه المسودة وشكلها. فلولاه ما كنتُ هنا.

خالصُ شكري موصولٌ إلى كل من دار نشر آي. بي. تاوريس (Tauris)، وإيراج باقر زاده، وألكس رايت لمساعدتهم في نشر عمل بهذا الحجم، وفي إشاعة جو تنال فيه الدراسات الإيرانية لما قبل العصر الحديث ما تستحق وتحتاج من اهتمام. وإلى جانب زوجي، أهدي هذا الكتاب إلى كل من فرهاد وشابور وشيرين ومليكة وكَيت وتاجي وسهيلة وبهار ومينو بُرشريعتي، وشهريار زقرم وباقي أفراد أسرتي. وأسرتي بالتبني، آل شوتنز، وإلى أمي وأبي بالتبني، المرحومة جوزفين فان باسل شوتنز، ولويس شوتنز، لجهدهما معي في هذه الدراسة.

ومع ذلك، فقد تمثَّل دَيني الرئيس في صفحة الإهداء هذه. فلولا تشجيع والدي، هوشناگ بُرشريعتي، ولولا المثُل التي يعتزُّ بها، والحياة التي قادها، والبصمة التي تركها فيَّ ما كنتُ لأبدأ رحلةً مضى عليها الآن أكثر من أربعة عقود من العمل. وبسبب سُنّة الحياة فهو غير موجود هنا ليرى هذا العمل. وأشعر بالمرارة لفقدانه. وفوق ذلك كله، ما كان أيٌّ من هذا ليكون ممكنًا لولا أخي، إيران بُرشريعتي الذي آزرني بكل شيء ليكون هذا الإسهام ما هو عليه.

(1) المقصود هنا هو فهرس الأصل الإنكليزي. أما الفهرس العام في الترجمة العربية هذه فهو من إعداد قسم التحرير في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. (المحرر)

# مقدمة المترجم

تعاني المكتبة العربية قصورًا واضحًا في الدراسات الساسانية، والدراسات المتعلقة بتاريخ إيران القديم المتأخر عمومًا. وطوال عقود ظلّ الباحثون العرب يتكئون على ما قدّمه المستشرق السويدي آرثر كرستنسن في كتابه **إيران في ظل الساسانيين** الذي صدرت ترجمته العربية في عام 1980 بعنوان **تاريخ إيران في عهد الساسانيين**. ولا شكّ في أن صعوبة هذا الحقل، وندرة المتخصصين العرب فيه، وقلّة الترجمات عنه أيضًا، ساهمت كلها في هذا القصور. ولا شكّ أيضًا في أن المكتبة العربية كانت بحاجة ماسّة إلى هذا النوع من الدراسات قبل مدة طويلة وليس الآن.

يشكّل الكتاب الحالي إضافة مهمة وكبيرةً في حقل الدراسات الساسانية، ويمثل ثورةً معرفيةً في غاية الأهمية في ميدان البحث التاريخي الأكاديمي الجاد الرصين، وهو نتاج سنوات طويلة من التقصّي والبحث والمقارنة والنقد قضتها المؤلفة بعد أن تسلّحت بعدد كبير من اللغات القديمة والحديثة، واطّلعت على كثير من المخطوطات والنقود والأختام، فضلًا عن كمّ هائل من الدراسات والبحوث والمؤلّفات التي قدّمها علماء آخرون في هذا الحقل العسير. ولعلّ من الملائم هنا أن نقدّم فكرة عن المؤلفة وكتابها.

ولدت بروانة هوشناگ بُرشريعتي في طهران في عام 1959، وأكملت تعليمها الابتدائي والثانوي فيها، ونالت شهادة البكالوريوس في علم الاجتماع من جامعة نيويورك، والماجستير والدكتوراه في التاريخ من جامعة كولومبيا. وتتركز أبحاثها على الجوانب الثقافية والاجتماعية لتاريخ الشرق الأوسط والقوقاز وإيران وآسيا

الوسطى في أواخر العصور القديمة والعصور الوسطى. وهي عضوٌ في الكثير من المؤسسات العلمية والثقافية العالمية؛ مثل مجلة **العالمان الإيراني والهندي** (*Mondes iranien et indien*) في المركز الوطني الفرنسي للأبحاث العلمية (CNRS)، ومجلس مديري جمعية دراسة المجتمعات الفارسية (ASPS) التي عملت رئيسًا لها بين عامي 2012 و2015، ومجلس المراجعة الأكاديمي لنشرة **تاريخ إيران القديم** (*Bulletin of Ancient Iranian History*)، وهيئة تحرير مجلة **إيران نامه** الفارسية. وتولت، ولا تزال، الكثير من المناصب العلمية والأكاديمية الرفيعة، منها أستاذ التاريخ بقسم العلوم الاجتماعية في كلية مدينة نيويورك للتكنولوجيا (CUNY)، وزميل زائر في معهد الدراسات المتقدمة في برنستون في عام 2013، وأستاذ في كلية قسم لغات الشرق الأدنى وثقافاته في جامعة ولاية أوهايو (2000–2014). وهي متخصصةٌ في تاريخ إيران القديم المتأخر والوسيط وبداية العصر الحديث. أما مجالات اهتمامها وأبحاثها فتتركز على الجوانب الاجتماعية والثقافية لتاريخ إيران والقوقاز وآسيا الوسطى. وغطّت أبحاثها المنشورة في مجلات متخصصة جوانب عدّة من تاريخ الأديان اليونانية والرومانية القديمة واليهودية وعلاقاتها بالأديان الإيرانية القديمة. وعملت أيضًا في تحرير الجزأين الأخيرين من **مجلة الدراسات الفارسية** (*Journal of Persian Studies*).

يمثّل الكتاب قطعةً فريدةً من البحث العلمي ونتاجًا علميًّا من الطراز الأول عن تاريخ إيران القديم والوسيط، وهو ثمرة دعم كبير قدّمته مؤسسات أكاديمية كثيرة، مثل مجلس بحوث العلوم الاجتماعية (SSRC)، والجمعية الأميركية للنساء الجامعيات (AAUW)، وجمعية النميّات الأميركية (ANS)، والمعهد الأميركي للدراسات الإيرانية وغيرها.

تتلخّص فرضية المؤلفة الأساسية برؤيتها أن الإمبراطورية الساسانية لم تكن مركزيةً - وهذا ما تخالف به نظرية كرستنسن - بل كانت «تحالفًا» بين البيوتات الفارسية (التي شكّلت أساس الملكية الساسانية) والبيوتات الفرثية (البهلوية)، وأن هذا التحالف تعرّض لانشقاقات داخلية وهزيمة خارجية على أيدي البيزنطيين أدّت إلى تفكيكه وتعجيل انهياره على أيدي الفاتحين العرب، الذين ترى المؤلفة أن هدفهم لم يكن القضاء عليه، بل الوصول إلى مراكز التجارة في آسيا الوسطى.

وتترتب عن ذلك نتيجةٌ مهمة، هي أن الفتح العربي الإسلامي لإيران لا يشكل نقطة تحوّل فاصلة في تاريخ إيران، أي إنه لا يقسم تاريخها إلى «إيران ما قبل الإسلام» و«إيران الإسلامية»، لأنها ترى أن الإسلام لم يرسخ فيها إلا بعد ثلاثة قرون، وأن التقاليد والموروثات الثقافية والدينية الساسانية ظلّت راسخةً في الأجزاء الشمالية والشرقية فيها.

من خلال هذه الفرضية والأدلة التي ساقتها المؤلفة لإثباتها، حاولت أن تجيب عن السؤال الذي أخفق كرستنسن في إثباته، وهو: لماذا هُزمت الإمبراطورية الساسانية نهائيًّا في عام 650م على أيدي العرب الذين كانوا خاضعين لها بعد أن كانت على وشك السيطرة على الشرق الأدنى؟

لكنّ المسألة الأهم في هذا الكتاب هو محاولة المؤلفة بناء تسلسل جديد للأحداث تجاوزت فيه جميع المصادر السابقة التي تناولت التاريخ الساساني، وذلك بعد دراسة ناقدة لروايات الفتوح ومقابلتها بروايات **خداى نامه**، حتى توصلت من خلالها إلى أن فتح العراق لم يحدث، كما كان يُعتقد سابقًا، بين عامي 632 و634م، أي بعد اعتلاء يزدجرد الثالث السلطةَ، بل بين عامي 628 و632م. ويترتب عن ذلك مضامين خطِرة على مجموعة من الحوادث المهمّة في تاريخ صدر الإسلام؛ منها أن حروب الردّة وفتح العراق حدثا في عهد الرسول محمَّد وليس بعده. وهذا بدوره ينطوي على إشكالات أخرى تتعلق بأسباب حروب الردّة ودور الخلفاء الراشدين في حروب الفتح. وعلى الرغم من أن الباب سيكون مفتوحًا للردّ على تلك المزاعم ومناقشتها، إلا أن هذه الدراسة ستجعل الباحثين في هذا الميدان، ولا سيَّما العرب، حذرين جدًا في دراستهم التاريخ الساساني من وجهة نظر المصادر العربية الإسلامية قبل إخضاعها لتمحيص ونقد شديدَين. ويبدو أن هذا أحد أهداف هذه الدراسة.

يتكون الكتاب من مقدمة وستة فصول وخاتمة: تناول الفصل **الأول** نظرةً عامّةً عن الأرشاكيين الفرثيين، وهو مقدمةٌ تعريفيةٌ مفيدةٌ جدًا لوضع فرضية الدراسة، ولكن المادة الأساسية موجودةٌ في الفصل الثاني الذي تشرح فيه المؤلفة أهمية كتاب **خداى نامه (كتاب الملوك)**، ومصادر تأليفه. وتفترض فيه أن الأزمة

التي ظهرت خلال اعتلاء كسرى الثاني العرش كانت دافعًا مهمًّا إلى إعادة كتابته، وأن النسخة المنقّحة كانت ضمن مساعي الساسانيين لطمس التاريخ الأرشاكي وإعادة كتابة تاريخهم نتيجة الأزمة الدينية والسياسية التي مرَّت بها الإمبراطورية.

في الفصل **الثاني** تتناول المؤلفة التحالف الساساني - الفرثي، وفيه تفصّل الحديث عن الطريقة التي مارست بها البيوتات الفرثية دورها العسكري في الإمبراطورية الساسانية، ولا سيَّما في الحروب البيزنطية - الفارسية بين عامي 603 و628م، والفتح العربي لإيران، وهو الدور الذي أصبح في ما بعد مصدرًا للنزاع الفئوي بين البيوتات الفرثية من جهة، ومع الساسانيين من جهة أخرى. وترى المؤلفة أن الطريقة التي تعامل بها الساسانيون مع الفرثيين أدّت إلى ظهور انقسامات حادّة في التحالف بينهما وإلى زرع بذور التفكك والفوضى في الإمبراطورية، ليعجّل انهيارها على أيدي الفاتحين العرب. ويسلّط الفصل أيضًا على تطوّرين مهمين كان لهما دورٌ كبيرٌ في انهيار الإمبراطورية، هما إصلاحات كسرى الأول أنوشروان والحروب البيزنطية - الفارسية؛ إذ ترى المؤلفة أن الهدف من تلك الإصلاحات - إلى جانب القضاء على الفسادَيْن المالي والإداري - كان القضاء على نفوذ البيوتات الفرثية وتحجيم دورها. وقد أفضى هذا بدوره إلى إدخال الإمبراطورية في حروب مع البيزنطيين استمرت ثلاثة عقود فأنهكتها واستنزفت قواها. وقد أُضيف هذا الوضع إلى الصراعات الفئوية المستمرة بين الفرثيين والساسانيين، حتى اندلعت ثورات كبيرة ضد البيت الساساني الحاكم وأسفرت عن اعتلاء ثلاثة ملوك فرثيين العرش الساساني في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع الميلادي.

تطرق المؤلفة في الفصل **الثالث** موضوعَ الفتح العربي لإيران، وتقول إن دراستها تسلسُل الأحداث في المرحلة الأخيرة للإمبراطورية الساسانية والفتح العربي الإسلامي «مبتكرةٌ من الناحية المنهجية». وتهمل هنا نظام التاريخ الهجري الوارد في كتب الفتوح لأنه، برأيها، سبّب كثيرًا من الإرباك والخلط لدراسة تاريخ صدر الإسلام. وبعد ذلك تناقش الإشكاليات التي تضمنتها معظم روايات الفتح وتفنّد التواريخ التي وضعها الكُتّاب المسلمون الأوائل. وبعد أن تعيد بناء الأحداث من جديد، تفترض أن فتح العراق لم يحدث بإزاحة آخر ملك ساساني،

يزدجرد الثالث (632-651م)، عن العرش، بل بين عامي 628 و632م، أي حين لم يكن قد تولّى السلطة! والأهم من ذلك تأكيدها أن الرسول محمَّد كان لا يزال حيًّا عند فتح إيران؛ وأن معركتَي الأُبلّة والمذار - اللتين يؤرخهما معظم المؤرخين بين عامي 633 و634م - حدثتا خلال حكم أردشير الثالث (628-630م). ويترتب عن هذا الاستنتاج سؤال مهمٌّ، وهو هل كان الرسول محمَّد هو من خطط لفتح الإمبراطورية الساسانية؟ وهو أحد الأسئلة التي لم تجب عنها المؤلفة، وتؤكد في المقابل أن بالإجابة عنه وعن غيره من الأسئلة المشابهة، تظهر أسئلةٌ وإشكالاتٌ جديدة. غير أن التواريخ الجديدة التي حددتها المؤلفة ليست نتيجة «اجتهادات» عشوائية، بل نتيجة تناقضات بين التسلسل الزمني «الرسمي» وقوائم الملوك والملكات الذين سكُّوا عملات بتواريخ تتجاوز حكمهم، أو حكمهم المفترض. وكان هذا الموضوع، أي إعادة تحديد التواريخ من أصعب المسائل في هذه الدراسة، لأنها تطلبت من المؤلفة مقارنة جميع ما ورد في المصادر المدوّنة في الكتب بالنقود التي سكَّها أولئك الحكام في مناطق متفرقة من الإمبراطورية. ومثالُ ذلك أن الملكة بوراندُخت حكمت سنة ونصف السنة كما هو معروف، بينما لدينا عملات في السنة الثالثة لحكمها، ولا سيَّما في سيستان والمناطق الشرقية. وتفترض المؤلفة أنها حكمت فعليًّا في مرحلتين مختلفتين، بين عامي 629 و632م، حين وصل يزدجرد الثالث إلى العرش، أي إنها كانت آخر حاكم ساساني قبل يزدجرد الثالث، وأن فتح العراق قد جرى في عهدها أيضًا.

في هذا الفصل أيضًا تذكر المؤلفة أن الجيوش العربية لم تستهدف القضاء على الساسانيين - كما ذكرنا قبل قليل - بل الوصول إلى مراكز التجارة في آسيا الوسطى من طريق الأراضي الفارسية، وأن العرب أفادوا من الخلافات الفئوية بين صفوف الإيرانيين، ولا سيَّما في معركتَي نهاوند والرَّي. من هنا، فإنها ترى أن الفتح العربي ليس سوى «صورة ملوَّنة للأحداث» رسمها الكُتّاب المسلمون الأوائل. وتدعم المؤلفة هذا الرأي بشرح مفصَّل عن التناقضات الموجودة في كتب التاريخ العربية المعروفة. وبالاستناد إلى ذلك، تذكر أن تقسيم تاريخ إيران إلى عصرين متمايزين، ما قبل إسلامي وإسلامي، ما هو إلا «نقطة تحوُّل كاذبة» وانقطاعًا مفاجئًا في الأحداث ليس هناك ما يدعمهما من الأدلة، لأن موروث إيران الديني والثقافي

استمر مدة طويلة بعد الفتح العربي، ولأن سلطتها السياسية استمرت في الجهتين الشمالية والشرقية من البلاد، فيما الإسلام لم يرسخ فيها إلا بعد ثلاثة قرون.

يعالج الفصل **الرابع** فتح طبرستان، وفيه تدرس المؤلفة طبيعة الولاءات بين أهل البيوتات تجاه بعضهم من جهة، وتجاه جيش الفتح العربي من جهة أخرى، وتؤكد أن التنافس بين الأمراء الفرثيين كان أفضل فرصة لنجاح العرب وتحركهم التدريجي نحو الشرق. وتقول إن الطريقة التي تمَّت بها عملية الفتح العربي ودبلوماسية العرب في إيران هي أنهم كانوا يفضِّلون ميمنة الجيش أو ميسرته في المعركة دائمًا لا القلب. وبعد أن أدركوا المنافسات القوية بين أهل البيوتات، استغلوها استغلالًا كاملًا.

تهتمّ المؤلفة في الفصل **الخامس** بالتيّارات الدينية في إيران خلال العصر الساساني، وفيه تطرح إحدى فرضياتها الرئيسة، وهي أن الانقسام السياسي الساساني-الفرثي قد تناسخ في العوالم الروحانية، في وطن البهلويين، فرثاوا وميديا. وأخيرًا، تختتم المؤلفة دراستها في الفصل **السادس** بتحليل المظاهر الميثرائية لثورة بهرام جوبين المِهْراني في نهاية القرن السادس، واستمرار الأفكار الميثرائية في ثورتَي بهافريد وسُنباذ في منتصف القرن الثامن. وفيه تثبت أن تلك الثورات كشفت عن أدلة دامغة على استمرار عبادة مِهْر في المناطق البهلوية.

حاولت المؤلفة الخروج عن النمط المألوف في كتابة التاريخ، وتجاوزت كثيرًا من المسلَّمات، وطوَّعت مصادرها للخروج بنتائج مبتكرة وغير مألوفة، وتحررت من «مركزية» المعلومات والمصادر التقليدية إلى رحاب مصادر جديدة تمثِّل الوجه الآخر للحقيقة، مصادر الأطراف وليس العاصمة. وهي بهذا تدعو المؤرخين والباحثين عمومًا إلى الابتعاد عن «رومانسيتهم» والخروج عمّا هو مألوف وكتابة التاريخ من زاوية أخرى، بخيال واسع وقدرة شاملة لاستيعاب الحوادث وكتابتها من جديد برؤية جديدة حتى لو لم تكن منسجمةً مع قناعاتهم.

لا شكّ في أن هذا الكتاب سيفتح الباب على مصراعيه أمام كمٍّ من الجدل والنقد، وأمام دراسات كثيرة في هذا الحقل أيضًا، ونأمل أن تسدّ ترجمته فراغًا كبيرًا في المكتبة العربية المتعطشة إلى هذا النوع من الدراسات.

# مقدمة

يبقى تاريخ إيران في أواخر العصور القديمة وأوائل العصر الحديث (500-750م) أحد أقل حقول التاريخ القديم حظوة بالبحث في الدراسات الحديثة. ومع أن بعضًا من معظم التحوّلات الاجتماعية والسياسية الحاسمة تترشح خلال هذه المرحلة في ما سمّاه مارشال هودجسون المجالَ الثقافيَ الممتد من النيل إلى جيحون، إلا أن هذا يشمل التاريخ الإيراني بصورة مباشرة. وكانت «آخر حرب عظيمة في العصور القديمة» (603-628م)، بين الإمبراطوريتين العظيمتين في الشرق الأدنى، البيزنطية (330؟-1453م)[1] والساسانية (224-651م)، على وشك أن تعيد رسم خريطة العالم القديم على نحو جذري. وعلى مدى نحو عقدين خلال هذه المرحلة، نجحت الإمبراطورية الساسانية في إعادة ترسيخ حدود الإمبراطورية الأخمينية (559-330 ق. م) في أوج حملاتها الظافرة ضد البيزنطيين. وتشهد رواية الأسقُف الأرميني سيبيوس أن الإمبراطور البيزنطي هرقل (610-641م) كاد أن يخضع للإمبراطور الساساني كسرى الثاني أبرويز (591-628م)[2] حين وصل الفرس إلى خلقيدونية[3]. وحين قيل في عام 622م إن

(1) ليس هناك توافق بين الباحثين بخصوص التاريخ الدقيق لنهاية الإمبراطورية الرومانية وبداية الإمبراطورية البيزنطية. وقد اقتُرحت تواريخُ بين أوائل القرن الرابع وأوائل القرن السابع.

(2) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, translated, with notes, by R.W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood, Translated texts for Historians; 31 (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), part I, pp. 78-79 and part II, p. 212.

(3) منطقة بالقرب من اسطنبول الحالية (أو القسطنطينية، عاصمة بيزنطة السابقة)، تسمى قاضي كوي، وكانت خلقيدونية مدينةً بحريةً قديمةً في مقاطعة بيثينيا الرومانية.

جماعةً دينيةً - سياسيةً صغيرةً مجهولةً في مكة بدأت بالهجرة إلى المدينة - وهي الهجرة التي شكّلت في العقود اللاحقة نقطة تحوّل لولادة جماعة جديدة، هي الأمة الإسلامية، كان الساسانيون على وشك الهيمنة على العالم.

غير أن الأمور انقلبت على نحو غير متوقع. ففي أعقاب ما سُمّي «الانقلابات المصيرية المدهشة جدًا في حوادث الحرب»[4]، وبعد هزيمة الساسانيين النهائية في السنوات الحاسمة الأخيرة للحرب (621-628م) - التي هي في حد ذاتها مسألةٌ محيِّرةٌ جدًا - بدأت حربٌ لا نظير لها في عالم العصور القديمة: وهي الفتح العربي للشرق الأدنى. فبينما قطع هذا الحدث دابر بيزنطة قطعًا تامًّا في أربعينيات القرن السابع الميلادي، كانت نتائجه أكثر إيلامًا للساسانيين. فعند وفاة آخر ملك ساساني، يزدجرد الثالث (632-651م)، في أعقاب الفتح العربي لإيران، انتهى أكثر من ألف سنة من الحكم الإيراني في أجزاء حسّاسة من الشرق الأدنى، حين أطاحت الجيوشُ العربية الإمبراطوريةَ الساسانية وابتلعتها. فماذا حدث؟ لماذا هُزمت هذه الإمبراطورية نهائيًّا في عام 650م على يد قوات العرب الذين كانوا حتى ذلك الحين تحت سلطانها، بعد أن كانت تستعد للهيمنة على الشرق الأدنى في عام 620م، حين كانت تقاتل وتنتصر على البيزنطيين الأقوياء؟ إن هذا الكتاب محاولةٌ لفهم نقطة التحوّل الحاسمة هذه في تاريخ إيران والشرق الأوسط، وسنحاول فيه تفسير نجاح الفتح العربي لإيران في أوائل القرن السابع الميلادي وهزيمة الساسانيين السابقة على يد البيزنطيين، مع إشارة إلى **الديناميات الداخلية** للتاريخ الساساني المتأخر؛ مع أن تصوّرنا لتلك الديناميات سينطوي على تقويم بدعيّ لهذا التاريخ، لأنه سيُخالف، بجديّة، وجهة نظر كرستنسن عن الساسانيين بوصفهم **كيانًا** سياسيًّا **مركزيًّا**، وهي وجهة نظر تعود إلى ثلاثينيات القرن العشرين حين نشر آرثر كرستنسن كتابه **إيران في ظل الساسانيين** (*L'Iran sous les Sassanides*) الذي أصبح كتابًا أساسيًّا في الدراسات[5]. وفرضية الكتاب الحالي الشاملة هي

(4) Ibid., p. xxiv.

(5) Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944).

يُنظر أيضًا ص 34 والفقرة 1.1.2 أدناه.

أن محاولات الساسانيين في نظام الحكم المركزي كانت عرضيةً وغير ناجحة، وأن الملوك الساسانيين حكموا مملكتهم بواسطة نظام ديناميكي ضاغط نحو اللامركزية، كان **التحالف الساساني - الفرثي** عموده الفقري[6].

تشكّلت فرضية هذا الكتاب بعد دراسة مضنية، وأحيانًا بعد تقويم كثير من المصادر الخارجية والداخلية المتعلقة بهذه المرحلة من التاريخ الإيراني. أمّا كتب التاريخ الأرمينية واليونانية والسريانية وكتب التاريخ الإسلامية التقليدية، ولا سيَّما كتب الفتوح، فقد استُخدمت في حالات المقابلة النقدية بين تلك المصادر ومصادر التاريخ الساساني المدوَّنة والأولية، مثل **خداى نامه (كتاب الملوك)**[7] مأخوذًا من كتب التاريخ العربية التقليدية، وفي **الشاهنامه** للفردوسي تحديدًا، وفي المدوَّنات الفارسية الوسيطة التي كُتبت خلال الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم، وفي كتب التاريخ الإيرانية المحلية؛ وفوق هذا وذاك، في دليل التاريخ الساساني المتأخر النمّي (numismatic)[8] والرقيمي (sigilliographic)[9]. ولذلك، فالكتاب الحالي ينخرط في حوار نقدي مستمر ونافذ بين الأساليب التي فَهِم بها المعاصرون والقريبون منهم - وهم معادون عمومًا - الساسانيينَ، والطريقة التي أرادوا أن ينقلوها عن أنفسهم فعليًّا من منظور إمبراطوري مركزي، والطريقة التي فهمتهم بها سياساتٌ قويةٌ ضمن محيطهم فعليًّا - وهي دولٌ صاغت فهمها للساسانيين بقوة. وسنرى في النتيجة النهائية أن نقاط القوة التأريخية التي قدمتها تلك التصورات عن الساسانيين تشكل تفسيرًا نقديًّا لأوجه القصور الملازمة لدى الآخرين. وقد تأكدت الصورة

---

(6) استخدمنا في جميع صفحات هذه الدراسة مصطلح «فرثي» الذي يشير إلى بيوتات فرثية قوية، وليس إلى مصطلح «أرشاكي». وسنرى بتفصيل أكبر في المبحث 1.1، أن الأرشاكيين كانوا أحد البيوتات الفرثية التي حكمت إيران منذ نحو عام 250 ق. م إلى نحو عام 226م. ولتعريف مصطلح «أهل البيوتات» (dynasticism) المستخدم في هذه الدراسة، يُنظر الفقرة 2.1.2.

(7) Shapur Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» in: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16 (Leiden: E. J. Brill, 1990), pp. 218-223.

يُنظر أيضًا ص 264 وما بعدها.

(8) هو المتعلق بالعملات المعدنية والمسكوكات. (المحرر)

(9) هو المتعلق بالأختام على الفخار. (المحرر)

النهائية المتشكلة بصراحة وبما لا يقبل الشك من طريق كمٍّ من البيانات التي تسمح بأقل ضرر في النتاج التأريخي لتاريخ ذلك الشعب، أي مصادر التاريخ الساساني الأولية، والدليل النمّي والرقيمي. وتؤكد الأختام المكتشفة حديثًا التي تتناول التاريخ الساساني المتأخر على نحو يسترعي الانتباه، إحدى الفرضيات الرئيسة لهذه الدراسة، وهي وجود انقسام بين الفرس (الساسانيين) والبهلويين[10] طوال التاريخ الساساني، أجبر الساسانيين على ترتيب تحالف مع البيوتات الفرثية القوية التي تعيش ضمن أراضيهم[11]. وفي أواخر القرن السابع، يصرُّ بعض الحكام من حملة الأختام على تسمية أنفسهم بالبهلويين أو الفرس.

سبق أن ذكرنا أن أحد الموضوعات الرئيسة لهذه الدراسة هو أن الساسانيين حكموا مملكتهم بما سمّيناه التحالف الساساني - الفرثي. وكان هذا التحالف ضاغطًا نحو **اللامركزية** في الأغلب[12]، و- باستعارة المصطلح من سيرل تومانوف (Cyril Toumanoff)[13] - **نظام حكم سلاليًّا** كانت فيه البيوتات الفرثية، كآل قارن والمهرانيين والإصبهبذان وآل سورين[14] وآل كنارنجيان، مشاركةً للساسانيين في الحكم، باستثناء محاولات ساسانية محدودة وغير ناجحة نحو نظام الحكم المركزي خلال القرنين الثالث والسادس. وفي الفصل الثاني سنترك صورة الساسانيين المركزية/ الملكية، وهي صورةٌ غامضةٌ لدى الباحثين حاليًّا، وستعقب، بقراءتنا الساسانيين من منظور البيوتات الفرثية، أي حالات المدّ والجزْر في التحالف الساساني - الفرثي والتوترات المتأصلة فيه. غير أن هذا التحالف انهار أخيرًا، وحدثت بدايةٌ مأساويةٌ في غمرة «تقلبات مصير مدهشة

---

(10) المصطلح الفارسي الوسيط لكلمة «فرثي».

(11) لمعرفة المجال الجغرافي لهذه المقاطعات، يُنظر الهامش 16، ص 77.

(12) لا داعي إلى القول إن تصورنا لأيِّ نظام مفترض للحكومة بوصفه كيانًا مركزيًّا أو ضاغطًا نحو اللامركزية لا يستتبع أي أحكام مهمّة بشأن عمل ذلك الكيان بصورة ناجحة.

(13) Cyrille Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History* (Washington: Georgetown University Press, 1963),

ويُنظر الفقرة 2.1.2 أدناه.

(14) مع أننا لم نقدِّم تحليلًا مفصّلًا عن آل سورين في هذه الدراسة، إلا أنهم كانوا جزءًا لا يتجزأ من هذا التحالف.

في حوادث الحرب»، حين انقلبت الأمور وشعر الساسانيون بهزائم لا يمكن تفسيرها بين عامي 624 و628م على أيدي البيزنطيين الذين سنرى أنهم كانوا على وشك أن يصبحوا دولة تابعة للساسانيين لو لم ينسحب الفرثيون من ذلك التحالف في نهاية حكم كسرى الثاني أبرويز ولأصبح هرقل ابنَ كسرى الثاني بدلًا من «أخيه»[15]. في أي حال، فقد كان لهزيمة ذلك التحالف خلال السنوات الأخيرة من الحرب الساسانية - البيزنطية نتائج بعيدة الأثر في تاريخ إيران القديم، تمثّلت بهزيمة الساسانيين نهائيًا على أيدي الجيوش العربية ومحق إمبراطوريتهم في منتصف القرن السابع الميلادي.

في أعقاب انهيار التحالف الساساني - الفرثي مباشرةً، وعزل كسرى الثاني ومقتله في عام 628م، أدّت سلسلة حوادث غير مسبوقة إلى اندثار الملَكية الساسانية كليًّا بعد أربعة قرون من بداية الحكم الساساني، ونقصد بذلك الفتح العربي المبكر للأراضي الساسانية. ولذلك، فموضوع الدراسة الحالية المركزي الثاني - الذي توصلنا إليه من خلال دراسة نقدية لروايات كتب الفتوح عند **مقابلتها** بقراءة نقدية لكتاب **خداى نامه**[16] - هو أن الفتح العربي المبكر للعراق لم يحدث، كما كان يُعتقد سابقًا، بين عامي 632 و634م، أي بعد اعتلاء آخر ملك ساساني، يزدجرد الثالث السلطةَ، بل بين عامي 628 و632م[17]؛ أي خلال الحرب الطاحنة بين البهلويين والفرس تحديدًا؛ إذ لم يتمكن الطرفان، المنهمكان في صراعهما لدعم مرشحَيهما إلى العرش، من إلحاق هزيمة موحَّدة بجيوش العرب الغازية، فضلًا عن أن ما أعقبه من فتح لهضبة إيران لم ينجح إلا بسبب تخلّي البيوتات الفرثية في «كوست خراسان» (جهة الشرق) و«كوست أدوربادجان» (جهة الشمال) عن آخر ملك ساساني، يزدجرد الثالث، ووقف دعمها الملَكية الساسانية، وعقد سلام مع الجيوش العربية التي، في المقابل، أبقت السلطةَ **الفعليةَ** لمعظم تلك البيوتات قائمة على أراضيها.

(15) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, part II, p. 212.

(16) للتفاصيل عن ذلك، يُنظر ص 46-47 وما بعدها أدناه.

(17) سنرى أن مضامين ما يبدو في البداية إعادة صغرى للحساب الزمني مسألةٌ مستبعدة.

بالمقابل، فإن إعادة تقويم حوادث تاريخ العراق المبكر وصولًا إلى ما بين عامي 628 و632م له مضامين خطرة، لا على تسلسل الحوادث في فتح الشام والزحف الشهير لخالد بن الوليد عبر الصحراء فحسب، بل على مجموعة من الحوادث المهمّة في تاريخ صدر الإسلام أيضًا. فإذا كان فتح العراق قد حصل بين عامي 628 و632م، كما نزعم، فكيف سنفهم دور النبي محمَّد ومكان وجوده[18] في بداية فتح العراق استنادًا إلى تسلسل الحوادث البديل هذا؟ إذ يُعتقد عمومًا أن فتح العراق حدث **بعد** وفاة النبي في عام 632م، **وبعد** حروب **الردّة**[19]. فإذا كان حيًّا استنادًا إلى هذا الطرح الحديث، فكيف سيؤثر ذلك في فهمنا التقليدي لتاريخ صدر الإسلام؟ وماذا عن نظرتنا التقليدية إلى دور أبي بكر وعمر بوصفهما خليفتين في هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي؟ فإذا كان محمَّد حيًّا، ماذا عن الردّة؟

لعلّ لإعادة بناء مفهوم فتح العراق مضامين ثوريةً على فهمنا لتاريخ صدر الإسلام. وسنعرض جوابًا تخمينيًّا ممكنًا واحدًا عن تلك الأسئلة الحيوية هنا[20]. ففي وقت سنوسّع فيه فرضيتنا، سيتّضح أن مضامينها تتطلب إعادة تقويم شاملة لعدد من الحلقات الحاسمة لتاريخ صدر الإسلام، وهي مهمّةٌ خارج حدود الدراسة الحالية. وسيبقى شيءٌ واحدٌ ثابتٌ في غمرة ذلك كله، ألا وهو أن فهم طبيعة التحالف الساساني - الفرثي وإماطة اللثام عن انهياره التدرُّجي والنهائي سيؤدي إلى فهم أفضل لطبيعة ظهور الكيان السياسي العربي - الإسلامي. ولهذا مضامين كثيرةٌ جدًا في فرضيتنا إزاء تاريخ صدر الإسلام، فبأي كيفية سننظر إلى آثار الفتح العربي في سياق تاريخ إيران ما بعد الفتح؟

كثيرًا ما كان بعضهم ينظر إلى الفتح العربي لإيران باعتباره نقطة تحوّل في التاريخ الإيراني. فمن خلاله، تمَّ الافتراض أن تاريخ إيران ما **قبل الإسلام** أوصلها

---

(18) استنادًا إلى التسلسل الزمني المقبول على نحوٍ عامّ، فقد ولد النبي محمَّد قرابة عام 570م وتوفي في عام 632م.

(19) يُنظر الهامش 38، ص 257.

(20) يُنظر المبحث 5.3.

إلى تاريخها **الإسلامي**. وعند تفحُّص تواريخ كلٍّ من طبرستان وجيلان وجزئيًا خراسان، من أواخر العصر الساساني وخلال الفتح وصولًا إلى منتصف القرن الثامن، سنسلِّط الضوء على مغالطات وجهة النظر تلك. وسنجادل لنثبت أن الفتح العربي لإيران يجب ألا يُنظر إليه بوصفه إصلاحًا شاملًا لبنية إيران السياسية في أواخر العصور القديمة. فبينما تحطم مُلك الساسانيين نتيجة هجوم جيوش العرب، بقيت الممتلكات البهلوية والسلطة الفرثية على تلك الأراضي سليمةً في الأغلب طوال العصر الأموي. هنا، إذًا، سنتابع منهجيتنا في تقصّي تاريخ إيران لا من خلال المركز – دولة الخلافة حينذاك – بل من خلال المحيط. حينئذٍ سيصبح هذا دليلًا على قوة التراث الفرثي: فكما أن الفرثيين لم يختفوا بمجيء الساسانيين في القرن الثالث، كذلك فإنهم لم يغادروا مسرح الحوادث بعد الفتح العربي لإيران في منتصف القرن السابع، وقد صمدت كياناتهم السياسية وتقاليدهم الثقافية بعد زوال الساسانيين بمدة طويلة.

ترتبط أطروحتنا هذه بدورها ارتباطًا وثيقًا بتقويمنا أهداف الجيوش العربية في فتحها الأراضي الإيرانية؛ إذ إن مسار الفتح العربي، ونمط الاستيطان العربي اللاحق، وطوبوغرافيا «الثورة العباسية»[21]، أثبتت كلها حقيقةً مهمة واحدة، هي أن إطاحة الساسانيين لم تكن هدفًا مقصودًا للجيوش العربية، بل كانت نتاجًا عرضيًا ليس إلا، عجّل بها انهيار التحالف الساساني – الفرثي السابق. ولم يكن هدف الفاتحين العرب الرئيس فتح أراضي إيران واستيطانها فعليًا، بل تجاوزها، من أجل الوصول إلى المراكز التجارية في بلاد ما وراء النهر. وبإدراكها ذلك، توصلت البيوتات البهلوية الرئيسة إلى **تسوية موقتة** (modus vivendi) مع الجيوش العربية.

في القسم الثاني من الدراسة الحالية سنلتفت إلى المشهد الروحي في إيران خلال العصر الساساني. وبعد أن نقدِّم موجزًا لحالة الأبحاث في هذا الموضوع خلال العقدين الأخيرين، سنطرح الفرضية الرئيسة الرابعة لهذه الدراسة، وهي أن الانقسام السياسي الساساني–الفرثي تكرر في النواحي الروحانية، إذ كان البهلويون مخلصين غالبًا لعبادة مِهْر التي تمثل عالمًا روحيًا ميثرائيًا مختلفًا عن

---

(21) سنعالج الموضوعين الأخيرين بالتفصيل في تتمةٍ لهذه الدراسة.

العقيدة الزرادشتية التقليدية - أيًّا كانت طبيعتها - التي كان الساسانيون يحاولون فرضها على عامة الناس الذين يعيشون في أقاليمهم. ولأن سلطة البهلويين كانت متركزةً في أوطانهم التقليدية دائمًا، أي في فرثاوا[22] وميديا[23] - التي أطلق عليها الساسانيون لاحقًا اسم «كوست خراسان» و«كوست أدوربادجان»، أي جهتي الشرق والشمال - فقد تركَّزت عبادة مِهْر في تلك الأراضي أيضًا. ومن المؤمل أن يكون لدليلنا على انتشار عبادة مِهْر في الأجزاء الشمالية والشمالية الشرقية والشمالية الغربية من الأراضي الساسانية صلةٌ أيضًا لا بإماطة اللثام عن نزعة الأرشاكيين الدينية فحسب، بل باسترعاء الانتباه إلى الجدل المستمر بين المتخصصين في تاريخ إيران وتاريخ اليونان والرومان القديم بشأن أصل عبادة مِهْر في الميثرائية الرومانية أيضًا - وهو جدل استؤنف خلال العقود الثلاثة الأخيرة ضمن الوسط الأكاديمي.

أخيرًا، سوف نختتم دراستنا بتحليل الملامح الميثرائية في ثورة بهرام جوبين المِهْراني في نهاية القرن السادس، واستمرار الأفكار الميثرائية في ثورتي بهافريد وسُنباذ في منتصف القرن الثامن. وخلاصة نقاشنا هنا أن تلك الثورات، ومن دون التخلي عن توليفة مفترضة من الموضوعات الإيرانية والإسلامية، قد كشفت عن أدلة مذهلة لاستمرار عبادة مِهْر في المناطق البهلوية. وفي خاتمة هذه الدراسة سوف نتتبع استمرارية هذا الإرث الفرثي إلى ثورة مازيار القارني في طبرستان وثورة بابك خُرَّمدين (الخرمي) في أذربيجان، مقيِّمين صلاتهما بالإرث الثقافي الذي نتصور أنه أثَّر في الثوار العباسيين. وقبل أن نبدأ، لا بدَّ من قول كلمة بشأن القضايا التي حفَّزت هذه الدراسة، وملاحظات أخرى بشأن منهجية المؤلفة.

## الإشكالية

في عام 1992 ألّف والتر كايغي (Walter Kaegi) سِفرَه **بيزنطة والفتوح الإسلامية المبكرة** (*Byzantium and the Early Islamic Conquests*)، وفيه بيَّن الأساس المنطقي

---

(22) يُنظر الهامش 7، ص 54.

(23) عن التخوم التاريخية لميديا، يُنظر: M. Dandamayev and I. Medvedskaya, «Media,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

وراء تأليفه؛ قائلًا: «قد يبدو لبعض المتخصصين في التاريخ الإسلامي أن هذا الموضوع قد أسيء تصوره، فلم يكن هناك سببٌ - من وجهة نظرهم - يحول دون إيقاع المسلمين الهزيمة ببيزنطة والحلول محلها. ولا يوجد بحثٌ علميٌّ تاريخيٌّ بيزنطيٌّ وافٍ عن تلك الإشكاليات، وبالتأكيد إن أيًّا منها لم يتضمن المصادر العربية غير المترجمة»[24]. وفي عام 1981 ألَّف فريد ماكغرو دونر كتابه **الفتوح الإسلامية المبكرة** (*The Early Islamic Conquests*)، وهو مصنف سعى فيه، في ظل تراث أكاديمي مكتوب رفيع ومعمق على مدى قرن، إلى أن «يقدِّم تفسيرًا جديدًا لحركة الفتح الإسلامي... [بل ليجادل لإثبات أن] سيرة [النبي] محمَّد ومبادئ الإسلام قد أحدثت ثورة في الأسس الأيديولوجية والبنى السياسية للمجتمع العربي أيضًا، حتى إنها غيَّرت...وجه...جزء كبير من العالم»[25]. ويشكل كتابا كايغي ودونر عملين دالين على الحالة السائدة في مجال دراسات الحقبة المتأخرة من العصور القديمة. وخلال نصف القرن الماضي في أقل تقدير، أصبح تاريخ إيران القديم ومطلع تاريخها الوسيط في مأزق بحثي براديغمي، إذ وضع المتخصصون في الدراسات البيزنطية والمستعربون معايير هذا الحقل[26]. فبينما تواصل جمهرةٌ

---

(24) Walter Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests* (Cambridge; New York: Cambridge University Press. 1992), pp. 1-2.

(25) Fred M. Donner. *The Early Islamic Conquests* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), pp. ix and 8, respectively.

(26) لتوضيح معنى هذا للقارئ، لا نحتاج إلا إلى أن نذكر السلسلة المؤثِّرة التي بدأها عرفان شهيد بعنوان روما والعرب، التي عالج فيها القرنين الخامس والسادس من هذه العلاقة في كتاب متعدد الأجزاء: Irfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Volume 1, Part 1: Political and Military History* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995).

وما له أهميةٌ مساويةٌ لعمق هذه الدراسة هو السلسلة التي حررتها أفريل كاميرون في كتبها المعنون **الشرق الأدنى البيزنطي والإسلامي المبكر**. ضمن هذه السلسلة يُنظر مثلًا: *The Byzantine and Early Islamic Near East. Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992-2004), vol. 3: *States, Resources, and Armies*, edited by Averil Cameron.

ثمّة مقالةٌ بقلم زئيف روبين عن إصلاحات كسرى الأول في المجلد المذكور هنا. ولا بدَّ من القول إن القدرة الإنتاجية لمعظم الإيرانيين، المهووسين بالتاريخ الحديث والمعاصر لإيران، في أعقاب الثورة الإيرانية لعام 1978 - 1979، قد ضاعفت الفجوة في هذا التخصص. أمّا مَن يعتنقون التصوّر الطويل الأمد لما قبل التاريخ الحديث، فسيرون أن مضامين الدراسة الحالية تتضمن تاريخ إيران المعاصر أيضًا على مستوى جوهري معيّن.

من الباحثين الضليعين محاولاتها حلَّ المسائل المحيِّرة المحيطة بطبيعة الكيان السياسي العربي - الإسلامي وظهوره ونجاحاته المذهلة، وبينما يُعالج عددٌ من المؤلفات الرصينة جوانب من التاريخ الساساني، لم يكلِّف أحدٌ نفسه عناء معالجة الفتح العربي لإيران وتداعياته من **منظور ساساني**، اللهم بعض الملاحظات العامّة والتعليقات الجانبية المتكلفة.

وكان آخر أعظم إنجاز عن التاريخ الساساني سِفرُ آرثر كرستنسن المعنون **إيران في ظل الساسانيين** المنشور في عام 1936[27]؛ غير أن رائعة المتخصص في الساميات واللغوي وأحد الثقات في الدراسات الإغريقية والرومانية (classicist) في القرن التاسع عشر ثيودور نولدكه (Theodore Nöldeke)، المعنون **تاريخ العرب والفرس في العصر الساساني** (*Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*)، الصادر في عام 1879[28]، كان المؤلَّف الذي مهَّد الطريق قبل ذلك أمام جميع الأبحاث اللاحقة عن الساسانيين، بما في ذلك دراسة كرستنسن. ومع ذلك، لو فرضنا أن نولدكه هو أبو الدراسات الساسانية، فإن أطروحة كرستنسن هي التي وضعت الأنموذج المعياري (البراديغم) اللاحق للتأريخ الساساني. فبعد أن بنى كرستنسن على كتاب نولدكه، واستخدم المصادر الأولية المتاحة حينذاك عن التاريخ الساساني - وهي المصادر التي غالبًا ما تعود إلى القرن الثالث وشيء من القرن السادس فقط - واعتمد متعجلًا إلى حد ما على تراث التأريخ الساساني المكتوب والمتمثل في كتاب **خداى نامه** وغيره من الروايات الثانوية في ذلك التاريخ، ذهب إلى أن ظهور الساسانيين بعد هزيمتهم الأرشاكيين في القرن الثالث آذن ببداية عصر جديد في تاريخ إيران، وأنهم تمكنوا، منذ ذلك الحين فصاعدًا، وطوال معظم تاريخهم اللاحق - على الرغم من وجود بعض الثغرات في التسلسل الزمني - من تأسيس نظام حكم مركزي عالي الكفاءة كان فيه ملوكهم الحكامَ الأعلون للأرض[29]. وذهب كرستنسن إلى أن هذه الثغرات الزمنية كانت مهمة

(27) سنعتمد هنا على الطبعة الثانية من كتاب: Christensen, *L'Iran.*

(28) Theodore Nöldke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari* (Leiden: Brill, 1879).

(29) سيرد تحليلٌ أعمق لهذه الفرضية في الفقرة 2. 1. 1.

وسببتها قوى ضاغطةٌ نحو اللامركزية مارستها على المَلَكية شرائح مختلفةٌ من أشراف[30] الإمبراطورية، كان بعضها من أصل فرثي. وعلى الرغم من هذه الثغرات الزمنية المتكررة التي يعترف كرستنسن أن إحداها تستمر عَرَضًا خلال معظم القرن الرابع، أصرَّ على أن الساسانيين تمكّنوا دائمًا من فرض سيطرتهم وحكم إمبراطوريتهم بنظام ملكي مركزي. وبلغت سلطة ملوكهم أوجها باعتلاء الملك المثير للإعجاب كسرى الأول أنوشروان (531–579م) الذي أجرى سلسلةً من الإصلاحات المهمّة في أعقاب صعود آخر لسلطة الأشراف والثورة المزدكية. وقد تمكن كسرى الأول من أن يدشن بتلك الإصلاحات إحدى أروع مراحل التاريخ الساساني. فعلى خطى أردشير الأول (224–241م) وشابور الأول (241–272م)، استعاد هذا الملك القدوة الأبعاد القياسية للمَلَكية الساسانية، وهي مَلَكيةٌ مركزيةٌ قويةٌ قادرةٌ على حشد ثرواتها لتحسين أوضاع المملكة الداخلية وتثبيت استقرارها وحماية حدودها والبدء بسياسة توسّعية حين تكون الظروف ملائمة. فماذا حدث لقوى الطرد المركزي التي كانت سائدة خلال القرون السابقة، وأهمها، ماذا حدث لسلطة الأشراف الفرثيين الأقوياء؟ يُزعم أن كسرى الأول حوّل أولئك الأشراف في أثناء الإصلاحات إلى نوع من «أشراف الرداء»[31] المحرومين من أي سلطة حقيقية. وفي هذه الأثناء، في أواخر القرن السادس، ولسبب يتعذّر تفسيره، استنزف ثورتان كبريان، وهما ثورتا بهرام جوبين (590–591م) وبُسطام (595–600م)، قوة الملوك الساسانيين الدافعين نحو المركزية. ومن الغريب أن تبدأ كلتا الثورتين بيوتاتٌ مَلَكيةٌ فرثية. وفجأةً، بدأ الفرثيون يشكّكون في شرعية الملوك الساسانيين، واغتصبوا المُلك منهم مدة وجيزة، حين أجبر بهرامُ جوبين المِهْرانيُّ الملكَ الساساني كسرى الثاني أبرويز على الارتماء في أحضان أعدائه

(30) اعتمدنا تعبير «أشراف» وليس «نبلاء»، لأنه المصطلح التاريخي المعتمد في المصادر التي تناولت المجتمع الساساني، بينما يحمل تعبير «النبلاء» دلالات إقطاعية من تاريخ أوروبا. ولكن يجب الانتباه إلى أن «الأشراف» في التاريخ الإيراني طبقة اجتماعية تختلف عن نظيرتها في التسمية في التاريخ العربي الإسلامي، والتي يُقصد بها قبيلة السادة الأشراف من بني هاشم. (المترجم)

(31) «أشراف الرداء» طبقة اجتماعية ذات أهمية كبيرة، تولت مناصب في القضاء والإدارة من طريق دراسة القانون. ويحق لحامل المنصب فيها نقل منصبه إلى ابنه، وبذلك تكون منزلتها الاجتماعية أرستقراطية وراثية. وهناك طبقة مماثلة في تاريخ فرنسا قبل الثورة الفرنسية. (المترجم)

القدماء، البيزنطيين، وأسس الإصبهبذ بُسطام لأسباب عملية مملكةً مستقلةً شاسعةً تمتد من خراسان إلى أذربيجان. وفي أعقاب ذلك حدث المزيد من الثورات الفرثية. وكانت تلك الثورة الصريحة ضد شرعية مَلَكية الساسانيين لا نظير له في حوليات (سجلات) التاريخ الساساني. وزيادة على ذلك، رَسَخ هذا التوجّه في أعقاب إصلاحات كسرى الأول التي يُفترض أنها ناجحةٌ وفاعلة. فماذا حدث؟ هل أن كسرى الأول لم يقوِّض سلطة البيوتات الفرثية القوية؟ لِمَ بدأت تلك البيوتات تشكّك في شرعية مُلك الساسانيين وتطلق الدمار في ذروة تفوقهم؟ لم تتمكن فرضية كرستنسن من معالجة ذلك، كما أنها لم تعالج الأسباب التي أدّت إلى أن يخسر آخر ملك ساساني ذي سلطة حقيقية، كسرى الثاني أبرويز الحرب، بل رأسَه في عام 628م، بعد أن كادت الإمبراطورية الساسانية أن تهيمن على العالم خلال حكمه. كذلك لم يعالج كرستنسن التاريخ المضطرب اللاحق للساسانيين بأي تفصيل ذي بال. فهو يرى، كما يرى جميع الباحثين اللاحقين المتخصصين في التاريخ الساساني، أن المدة المحصورة بين عام 628م إلى آخر ملك ساساني ضعيف، يزدجرد الثالث، كانت مشوَّشةً تمامًا إلى الحدّ الذي يمنعنا من إخضاعها لأي بحث منهجي. ولذلك، فقد انتهى سِفر كرستنسن العظيم بتولّي يزدجرد الثالث الذي لعلّه بدأ مع بداية الفتح العربي كما يذكر هو وغيره من الباحثين الآخرين في التاريخ الساساني. وهكذا، وصلت محاولته لإعادة البناء المفهومي للتاريخ الساساني إلى نهاية مفاجئة ومرتبكة، تاركًا طلاب التاريخ الساساني في حيرة بسبب النهاية اللولبية المتعذرة التفسير التي انتهى إليها البيت الساساني.

أحد المصادر الأولية التي استخدمها كرستنسن كي يصل إلى هذه الأطروحة هو أحد التأريخات الرسمية التي رعاها الساسانيون والمعروفة باسم **خداى نامه**. والحقيقة أن الساسانيين كانوا أول من شجّع الرواية المدوَّنة للتاريخ الإيراني[32]. فمن خلال هذا التأريخ الرسمي، أصبح بالإمكان تتبُّع التاريخ القومي الإيراني منذ

(32) Ehsan Yarshater, «Iranian National History,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, 2 pts., edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, pp. 359-477.

كيومارث، أول ملك إيراني أسطوري[33]، إلى يزدجرد الثالث، آخر ملك ساساني. ومع ذلك، بينما رعى الساسانيون هذا التاريخ القومي، حققوا إنجازًا آخر تمثّل في حذف معظم حوليات خصومهم المهزومين الأرشاكيين (250 ق. م-224م) من صفحات التاريخ، مقتطعين نصف مدة حكمهم. وفي كتابه المعنون **الملحمة الوطنية في إيران** (*Das iranische Nationalepos*)، كان نولدكه قد جادل مسبقًا ليثبت أن روايات بعض البيوتات الفرثية القوية بقيت في صفحات التاريخ القومي الإيراني على الرغم من محاولة الرقيب الساساني حذف التاريخ الأرشاكي. ولذلك، فبينما لم يبقَ شيءٌ تقريبًا من التاريخ الأرشاكي في كتاب **خداى نامه**، عمدت بعضُ البيوتات الفرثية خلال الحقبة الأرشاكية إلى تركيب تواريخها على الأقسام البطولية لتاريخ إيران القومي[34]. وبينما أكد نولدكه وغيره إرثَ الفرثيين الثقافيَ والسياسيَ المستمرَ في التاريخ الساساني، وبينما سلّط بعضهم، وضمنهم كرستنسن، الضوءَ على الحضور المستمر لبيوتات فرثية معيّنة في مجرى ذلك التاريخ، استمرت سطوة براديغم كرستنسن الخاص بالتاريخ الساساني، أي بهزيمة الأرشاكيين ومقتل أردبان في عام 224م، ليبدأ الساسانيون مرحلةً جديدةً في التاريخ الإيراني، مؤسسين قوةً «**دولانيةً**»[35] إمبراطوريةً فرضت، بالتواطؤ مع الكهنة، عقيدةً تقليديةً (متشددة) على الجماعات التي تعيش على أراضيها؛ غير أن هذه هي بالضبط الصورة التي كان الساسانيون يريدون أن يظهروا بها، وربما جاء هذا البناء المفاهيمي لتلك الصورة بتأثير أنموذج «سيادة الدولة على الكنيسة

---

(33) في الموروث الديني الإيراني، كان كيومارث أو جيومارت الذي يعني حرفيًّا الإنسان الفاني/ الآيل إلى الفناء، هو جبلة الإنسان المجردة. يُنظر: Mansour Shaki, «Gayōmart,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (2007).

(34) يشير شهبازي إلى هذا بصيغة طريقة كتيسياس (Ctesian method) في التأريخ، أي إسقاط تواريخ معاصرة على عصور موغلة في القِدم.

(35) الدولانية (étatiste): مصطلح فرنسي له معانٍ عدّة. فمن جهة يعني وجوب سيطرة الدولة على الاقتصاد أو السياسة الاجتماعية أو كليهما. أو هو مذهب يسعى إلى إقامة وحدة بين الشعوب. أو هو اعتقادٌ أن التعاون بين الأمم في مجالات التجارة والثقافة والتربية والحكم على نطاق واسع أحسنُ سبيلٍ لإحلال السلم. وهذه الفكرة مضادة لفكرتي الانعزالية والوطنية. أو هو نصير النظام الاقتصاديِ القائم على أساس سيطرة القطاع العام. (المترجم)

في القضايا الكنسيّة»[36] (caesaropapism) الذي طبّقته بيزنطة منذ القرن الرابع. ومن المؤكد أن هذا الأنموذج «الدولاني» لا يمكن أن يتأكد بالإشارة إلى مصادر التاريخ الساساني الأولية، لأنها - لكونها عائدةً إلى القرنين الثالث والسادس أساسًا - مصادر في غالية التفكك ولا يمكن أن تعطينا صورةً عن طبيعة الكيان الإداري الساساني طوال تاريخه.

غير أن كرستنسن قَبِل صورة كتاب **خداى نامه** عن الساسانيين من دون تمحيص وتبنّى تلك الصورة مَن ساروا على نهجه، وكانوا قانعين جدًّا بالصورة التي قدّمها الرقيب الساساني في حذف التاريخ الأرشاكي، وبالتالي قبلوا الصورة التي قدّمها الساسانيون عن أنفسهم بوصفهم مَلَكيةً محبةً للخير ومركزيةً، ولم يلتفت أيٌّ منهم إلى مضامين ملاحظة نولدكه. إذًا، فمتى وكيف انخرط الفرثيون في جُهد التأريخ في تواريخهم الرسمية برعاية الساسانيين؟ أكدت أُمُّ الدراسات الزرادشتية ماري بويس (Mary Boyce) في دراستها عن «الشاعر المنشد» الفرثي أن علينا أن نأخذ بالحُسبان البعد الشفاهي للتأريخ الفرثي خلال العصر الأرشاكي[37]. بَيد أن دراستها لا تشرح كل شيء. فإن حُذفت روايات التاريخ الأرشاكي من صفحات تواريخ **خداى نامه** الساسانية، وإن أصبحت البيوتات الفرثيةُ القليلة التي أذعنت لحكم الساسانيين أخيرًا رازحة تحت ضغط **دولانية** كيانهم السياسي، فكيف

(36) سيادة الدولة على الكنيسة في القضايا الكنسيّة (Caesaropapism): فكرة جمع سلطة الحكومة المدنية بالسلطة الدينية، أو جعلها أعلى من سلطة الكنيسة الروحية، ولا سيَّما في ما يتعلق بعلاقة الكنيسة بالحكومة. ولعلّ الفقيه الألماني يوستوس هنينغ بومر (Justus Henning Böhmer) (1674-1749)، أول من استخدمه، وفي ما بعد حدده ماكس فيبر (Max Weber) (1864-1920) بأنه حاكمٌ مدنيٌّ له سلطة على الكنيسة، يمارس سلطة عليا على القضايا الكنسيّة بحكم شرعيته المستقلة. واستنادًا إلى علم الاجتماع السياسي لدى فيبر «فسيادة الدولة على الكنيسة في القضايا الكنسيّة تستتبع خضوع رجال الدين للسلطة المدنية». ويسمّى في بعض المصادر 'قيصرية البابوية' أو 'بابوية القيصرية'. يُنظر مثلًا: جون إهرنبرغ، **المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة**، ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم؛ مراجعة فالح عبد الجبار (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 91، وجوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح في عصر الإصلاح**، ترجمة جورج سليمان؛ مراجعة سميرة ريشا (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 1140. (المترجم)

(37) Mary Boyce, «The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition,» *Journal of the Royal Asiatic Society*, nos. 1-2 (1957), pp. 10-45.

**تداخلت إذًا، كما سنرى، ملاحمها المختلفة تداخُلًا وثيقًا ومنظمًا ومتكاملًا في** قصص الملوك الساسانيين المتعاقبين والملكات الساسانيات في تلك التواريخ؟ في الحقيقة، ما إن يبدأ القسم التاريخي، أو الساساني، من كتاب **خداى نامه** بالتماسك، سواء في كتب التواريخ العربية التقليدية أم في **الشاهنامه** للفردوسي، حتى تظهر شخصيات البيوتات الفرثية جنبًا إلى جنب مع الملوك الساسانيين. زد على ذلك أن بعض تلك الشخصيات الشامخة الفرثية في التاريخ الساساني ظهرت بصورة في غاية الإيجابية في التواريخ الساسانية. وبالتالي، فالنتيجة المباشرة للأطروحة الحالية، هي أن الساسانيين، بينما نجحوا في حذف التاريخ الأرشاكي، فشلوا فشلًا ذريعًا في طمس تاريخ البيوتات الفرثية من صفحات التاريخ. وقد نجح الساسانيون في ذاك المسعى لأن الفرثيين اشتركوا في تأليف أقسام أساسية من كتاب **خداى نامه** وذلك خلال العصر الساساني وبعده أيضًا على الأرجح[38]، ويتضح هذا بجلاء عند تفحُّص كتاب **خداى نامه**. وتقتضي هذه الملاحظة قول كلمة بشأن مصادر التاريخ الساساني ومنهجيتنا.

## المصادر والمنهجية

كي يعاد بناء التاريخ الساساني بناء مفاهيميًّا يعتمد المرء على نسخة كتاب **خداى نامه** الموجودة، مثلًا، في المؤلفات التأريخية العربية التقليدية، وعلى المصادر الفارسية الوسيطة التي كُتبت في أواخر العهد الساساني أو أوائل عهد الخلافة الإسلامية، وعلى المصادر الأرمينية واليونانية والسريانية التي تناولت التاريخ الساساني؛ وأخيرًا على النقود والأختام والنقوش وغيرها من النتاجات المادية الثقافية. وقد راعينا أن يكون نظام الأولوية عكس ما ذكرناه توًا. وأطلق على تلك المصادر، على التوالي، تسمية مصادر التاريخ الساساني الثالثية والثانوية والأولية[39].

---

(38) طرح نولدكه ذلك مسبقًا، ولكنه لم يدرسه بأي تفصيل في دراسته الرائدة عن الملحمة القومية الإيرانية.

(39) Philippe Gignoux, «Problèmes de distinction et de priorté des sources,» dans: J. Harmatta (ed.), *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*, Collection of the Sources for the History of pre-Islamic Central Asia (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979), pp. 137-141.

وليس من الواضح أين يجب أن نضع خداى نامه في خطة غينيو بالضبط.

وينحو المتخصصون في النُميّات والباحثون في الثقافة المادية منذ زمن طويل باللائمة على المؤرخينَ لتأكيدهم التاريخ المدوَّن واعتمادهم المفرِط عليه، سواء الأجنبي أم المحلي، على حساب مصادر التاريخ الساساني المادية. وليس اعتباطًا أن تُعدّ المصادر المادية مصادر أولية لإعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًا. فالأختام والعملات والنقوش تُفصح بوضوح وإيجاز، على نحو أوثق وأوضح بكثير من مدونات السردية الأدبية، الأجنبية والمحلية، التي تعاني تأثيرات أيديولوجية متراكبة، والتصحيحات التحريرية، ومخاطر النقل عبر القرون. ولذلك، فإن تلك المصادر بالغةُ الأهمية في إعادة البناء المفهومي للتاريخ الساساني، ويمكن أن تكون معيارًا لدقة المعلومات التي نختارها من المصادر المدوَّنة. وتستخدم هذه الدراسة تلك العملات والأختام استخدامًا وافرًا. فمن الأختام مجموعة أختام ريكا غايسلين المكتشفة حديثًا والمتعلقة بالعهد الساساني المتأخر. فهذه الأختام أنهت، مرةً واحدةً وإلى الأبد، الجدل بشأن صحّة تقسيم المملكة الساسانية الرباعي عسكريًا وإداريًا (؟) بعد إصلاحات كسرى الأول في القرن السادس التي نوقشت كثيرًا(40). وهي أعظم كشف لمصادر التاريخ الساساني المتأخر الأولية خلال نصف القرن الماضي بالمقاييس كلها؛ كما أنها غير مسبوقة من حيث آثارها المترتبة عن هذا التاريخ. ومن اللافت أنها تعزز، بوضوح وبقوة، استنتاجاتنا المتعلقة بالانقسام الفارسي - البهلوي السائد طوال التاريخ الساساني، لأنها تؤكد أهمية هذه الهوية الثنائية للإمبراطورية في أواخر التاريخ الساساني(41). وعلى نحو مشابه، فقد أسهمت الدراسات الحالية في علم النميّات إسهامًا جوهريًا في تفكيك الأحداث الحاسمة في التاريخ الساساني المتأخر. وأضافت المصنّفات الأخيرة التي ألّفها كل من مَالِك، وفيستا سركوش كيرتس (Vesta Sarkhosh Curtis)، وتايلور سميث (Tylor-Smith) عن النميّات الساسانية على نحو خاص إلى فهمنا تسلسلَ حوادث حكم

---

(40) Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001).

وعن قائمة بتلك الأختام، يُنظر الهامشان 349، ص 166 و353 ص 166، وكذلك الجدول (6-3) ص 666.

(41) تجدر الإشارة إلى أن المؤلفة أصبحت خبيرةً بهذه الأختام بعد أن صاغت مسبقًا فرضية هذه الدراسة المستندة إلى الروايات المدوَّنة.

الملكة الساسانية بوراندُخت، ومعركة القادسية الفاصلة بين الجيوش العربية والجيوش الإيرانية على نحو خاص. غير أن التداعيات الكاملة لتلك الخطوات المهمّة في التاريخ النمّي الساساني لا يمكن أن تؤسس إلا ضمن سياق التواريخ السردية الموجودة في متناول أيدينا.

على الرغم من أهمية مصادر التاريخ الساساني الأولية، فهي مشوبة بقصور واضح؛ فهي تعود غالبًا إلى القرنين الثالث والسادس، تاركةً فجوةً أساسيةً للقرنين المتخللين بينهما. وهذا بحدّ ذاته يمكن أن يكون مؤشرًا ذا دلالة إلى مسار التاريخ الساساني وإلى منعطفاته **الدولانية** الحاسمة. وحتى المتخصصين في علم النميّات يعترفون أن مصادرنا الأولية عن التاريخ الساساني مفككةٌ على نحو لافت ومحدودةٌ نسبيًّا بحيث تعيق عملية البدء بها[42]. إضافة إلى ذلك، بينما توضِّح الأختام والعملات والنقوش أبعادَ التاريخ الساساني الحاسمة، فإنها لا تزودنا بسردية دائمًا. فالعملات والأختام ليست رواة قصص. وبوصفها هذا، فهي لا توفر سياقًا نستطيع من خلاله تقويم ملاحم الشخصيات البارزة والجماعات الاجتماعية المحرِّكة للتاريخ الساساني. ولهذا علينا أن نلجأ إلى ما تسمّيه ريكا غايسلين المصادر الثانوية والثالثية، أي المصادر المحلية والأجنبية لإعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًّا.

حاولنا في جميع صفحات هذه الدراسة أن ندمج – ما أمكن ولكن بالتفصيل أحيانًا – مواضع الترابط القوي والواسع بين التاريخ الاجتماعي – السياسي والديني والثقافي الإيراني والأرميني. وسنؤكد هنا أهميةَ الحُكم الأرشاكي (53–428م)[43] في أرمينيا خلال القرن الخامس، وتركاته في القرنين اللاحقين، في سياق التحالف الساساني – الفرثي[44]. ولتحقيق

---

(42) Rika Gyselen, «Nouveaux matériaux,» *Studia Iranica*, vol. 24 (2002), pp. 61-69, here p. 180.

(43) عن موجز تاريخ الأرشاكيين في أرمينيا ومصادر لمزيد من الدراسة، يُنظر: M. L. Chaumount, «Armenia and Iran: The Pre-Islamic Period,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (New York: [s. n.], 1991), pp. 417-438.

يُنظر أيضًا ص 88 والهامش 12، ص 55، والهامش 63، ص 89.

(44) لم تتمكن المؤلفة إلا من إلقاء نظرة خاطفة على هذا المصدر المهم للمعلومات عن التاريخ =

هذا الهدف، قمنا باستخدام المصادر التاريخية الأرمينية استخدامًا وافرًا في دراستنا[45]. وتزخر الصفحات المتعلقة بالتاريخ الأرميني بتأكيد واضح لأهمية البيوتات الفرثية وإسهامها المركزي في التاريخ الساساني.

نشأ التدوين التاريخي الأرميني في ظل الكنيسة الأرمينية المسيحية في القرن الخامس[46]. وكانت ولادة الأبجدية الأرمينية مرتبطةً ارتباطًا عضويًا بنتاج التواريخ الأرمينية المسيحية. ففي نهاية المطاف، أفضى هذا البعد المسيحي الغامر في التدوين التاريخي الأرميني، إلى جانب تصاعد الجذب البيزنطي الممارس على أرمينيا، إلى نظرة عالمية قلل بها مدونو الأخبار (الإخباريون) الأرمن من شأن البُعد الإيراني في تاريخ المملكة السياسي والثقافي[47]. ومع ذلك، سنرى أن البُعد الفرثي في التاريخ الساساني جرى تسليط الضوء عليه في كتابة التأريخ الأرميني المسيحي المبكر وإبرازه بشكل منهجي، تمامًا لأن إرث الحكم الأرشاكي كان قريبًا وحيًا في الذاكرة التاريخية الأرمينية. ولأن كلًّا من ديفيد لانغ (David Lang)، ونينا غارسويَن (Nina Garsoian)، وجيمس راسل تجشم عناء توضيح أن حلّ تعقيد التيارات الإيرانية التحتية الواسعة الانتشار وفكفكتها لا يزال ممكنًا في التاريخ الأرميني[48]، وذلك على الرغم من ميول المؤرخين الأرمن الأيديولوجية. وبانتظار إجراء المزيد من البحث، يمكن الافتراض أن التعليقات التي وضعها

---

= الساساني والتحالف الساساني – الفرثي. ومن المؤمل أن تستكمل دراسات مستقبلية هذا البعد الأرميني الحاسم، أكثر، عن التاريخ الساساني في أواخر العصور القديمة من تاريخ إيران.

(45) بفضل الجهد الدؤوب لمتخصصي التاريخ الأرميني الذين حرروا وترجموا، على نحو يدعو إلى الإعجاب، مجموعةً مهمّة من المصادر الأولية عن هذا التاريخ، يمكن الآن للمتخصصين في الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم الذين لا يجيدون الأرمينية، مثل المؤلفة، تجاوز هذا الحاجز اللغوي والوصول إلى هذه المادة التاريخية المهمّة. وسوف تُذكر تلك المصادر في سياق هذه الدراسة.

(46) من بين مصادر أخرى، يُنظر مقدمة روبرت دبليو تومسن لكتاب: Elishē, *History of Vardan and the Armenian War*, translation and commentary by Robert W. Thomson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), pp. 1-3.

(47) Nina G. Garsoïan, *Armenia between Byzantium and the Sasanians* (London: Variorum Reprints, 1985).

(48) Ibid.; David M. Lang, «Iran, Armenia, and Georgia,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, pp. 505-537, and James R. Russell, «Armenia and Iran: III Armenian Religion,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (1991), pp. 438-444.

مدوّنو الأخبار الأرمن المسيحيون على المشهد الديني العام في المملكة الساسانية كانت متأثرةً بإرث أرمينيا الوثني الحديث نفسه أكثر من تأثرها بميول بعض الملوك الساسانيين الدينية، وبالتالي، ألّفوا شرحًا مسيحيًا على موروثات الماضي الأرميني.

بدلًا من ذلك، يمكن أن تكون صورة التواريخ الأرمينية المرسومة عن المشهد الديني في المناطق الساسانية تصويرًا للميول الدينية لدى البيوتات الفرثية الإيرانية، التي تضرب بجذورُها في أرمينيا بعمق. وفي هذا السياق، لا نؤكد أهميةَ الحكم الأرشاكي في أرمينيا للتحالف الساساني - الفرثي فحسب، بل الدور الواضح لعبادة مِهْر في أرمينيا أيضًا[49]، وعلى صلة بذلك الانتشار الواضح لعبادة مِهْر في الأراضي البهلوية في إيران. وإلى جانب المصادر التاريخية الأرمينية، استخدمنا المصادر الأجنبية الأخرى استخدامًا انتقائيًا أيضًا، ولا سيَّما المصادر اليونانية والسريانية ذات الصلة بالتاريخ الساساني المتأخر.

إن كتاب **خداى نامه**، وسرديات الفتوح، وغيرها من الروايات عن التاريخ القومي الإيراني التي تظهر في كتب التاريخ العربية التقليدية[50]، هي مصادر مركزيةٌ للدراسة الحالية. فمن المعترف به منذ مدة طويلة أن كتاب **خداى نامه** مُدرَج في كتب التاريخ العربية التقليدية المؤلَّفة في القرنين التاسع والعاشر؛ إذ تدرج بعضُ تلك الكتب كتابَ **خداى نامه** على نحو منهجي، ومنها: الطبري (839-923)، في **تاريخ الرسل والملوك (حوليات)**[51]، والبلعمي (توفي بين 992 و997م)، في **تاريخ بلعمي**[52]، والثعالبي (961-1038م)،

(49) James R. Russell, «On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism,» in: John R. Hinnels (ed.), *Studies in Mithraism: Paper Associated with the Mitraic Panel Organized on the Occasion of the 16. Congress of the International Association for the History of Religions, Rome 1990*, Storia delle religioni; 9 (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994), pp. 553-565.

ويُنظر الفقرة 4.4.5.

(50) Yarshater, «Iranian National History,» pp. 360-363.

(51) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901]).

(52) أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخ بلعمي: تكمله و ترجمه تاريخ طبري**، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959).

في غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم[53]، والدينوري، (توفي بين عامي 894 و903م)، في الأخبار الطوال[54]، وابن البلخي، في فارس نامه (الذي كُتب بين عامي 1105 و1116م)[55]، وأخيرًا، اليعقوبي (توفي في أوائل القرن العاشر)، في تاريخ [اليعقوبي][56]. ونحن نلجأ إلى هذه الكتب بانتظام كي نعيد بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًا، وأكثر هذه المؤلفات أهمية مؤلَّفا الطبري والثعالبي[57].

غير أن كتاب الشاهنامه - وهو ملحمةٌ شعريةٌ للعلّامة الشاعر الفردوسي (940-1019 أو 1025م) يعدُّ من أهم المصادر التي تتضمن كتاب خداى نامه[58]، لاستناده إلى رواية نثرية جُمعت بناءً على أوامر من زميله، مواطنه أبي منصور عبد الرزاق الطوسي (ت 962)[59]. وكان أحد مصادر كتاب الشاهنامه أبي منصور الرئيسة، بالمقابل، كتاب خداى نامه. وقد حاز كتاب الشاهنامه إعجاب علماء إيران لمدة طويلة بوصفه أحد أعظم الملاحم الشعرية التي تجسِّد موروث

---

(53) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900).

(54) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الدين الشيال، تراثنا (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، 1960).

(55) ابن البلخي، **فارس نامه**، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995).

(56) Ahmad ibn Abi Ya'kub Ya'kubi, *Ibn-Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae*, edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma, 2 vols. (Lugduni Batavorum: E.J. Brill, 1969).

(57) ثمَّة حوليات أخرى، مثل: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية**، ترجمة أكبر داناسرشت (تهران: [د. ن.]، 1984)، [والترجمة الإنكليزية بعنوان:] Muḥammad ibn Aḥmad Bīrūnī, *The Chronology of Ancient Nations*, translated and edited, with notes and index, by C. Edward Sachau (London: W. H. Allen and co., 1879).

أو: Alī ibn al-Ḥusayn Al-Mas'ūdī, *Les Prairies d'or= Murūğ al-ḏahab wa-ma'ādin al-ğawhar*, trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris: Impr. Nationale, 1861-1877).

الذي يوفر معلومات مهمّة أخرى تخصُّ التاريخ الساساني، يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 360-363.

(58) Shapur Shahbazi, *Ferdawsi: A Critical Bibliography* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Center for Middle Eastern Studies, 1991).

(59) عن أبي منصور، يُنظر، من بين مصادر أخرى: Djalal Khaleqi Motlagh, «Yikī Mihratī Būd Gardan-fa-rāz,» *Majallih-i Adabīyāt o Ulūm-i Insānī-i Dānishgāh-i Ferdowsī*, no. 13 (1977), pp. 197-215 [farsi]; and Parvaneh Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān,» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995, chap. II.

إيران القومي الإيراني، أو موروث أيِّ جماعة عرقية عن هذه المسألة. غير أنهم أغفلوا مدة طويلة جدًّا كتاب **الشاهنامه** بوصفه مصدرًا لإعادة بناء التاريخ الإيراني بناء مفهوميًّا. ولم يقتصر الأمر على الإيرانيين فحسب، بل شمل مختصي التاريخ اليوناني والروماني القديم المنعزلين الذين تناولوا التاريخ الإيراني أيضًا، وعدّوا، بصفة عامّة، كتاب **الشاهنامه** مجرَّد ملحمة مدوَّنة، غير جديرة بإعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًّا. والسبب في ذلك أن ثلاثة أرباع هذه القصيدة الملحمية المكونة من نحو خمسين ألف رباعية [بيتا شعر من أربعة شطور] تتحدث بالتفصيل في قصص أسطورية وخرافية عن التاريخ الإيراني. فإن حسَب المرء أن هذه الأخيرة لا جدارة أكاديمية لها فقد يتخلى أيضًا عن **الشاهنامه** للفردوسي بأكمله(60). ومع ذلك، يُفترض أن رُبع الكتاب مخصصٌ للتاريخ الساساني. فماذا نفعل به؟ حتى وقت متأخر، حين انتقد زئيف روبين هذا التخصص، ألقى المتخصصون في الدراسات الإيرانية هذا الطفل التعس إلى الخارج مع مياه الحمّام. فلماذا فعلوا ذلك؟ لأن أداته كانت شعرية، وكان من المفترض أن يأخذ إجازة شعريةً ومن ثمَّ ستكون حرياته أوسع من مؤلَّفات ابن الفرزدق أو ابن إسحاق أو الطبري الذين أدرج كتاب **خداى نامه**(61) الذي سنستخدمه بانتظام لإعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًّا.

يستخدم الكتاب الحالي الأجزاء الساسانية من **الشاهنامه** للفردوسي على نحو منهجي. وسيوضِّح أنه ليس مجرَّد مصدر من المصادر، بل المصدر **الوحيد**، غالبًا، الذي يزوّدنا بتفاصيل تطابق المعلومات الموجودة في بعض مصادر التاريخ الساساني الأولية، مثل الأهمية الحيوية للأدلة التي تنطوي عليها الأختام الموضوعة على الوثائق (sigillographic)، أو في بعض مصادر التاريخ الساساني الثانوية، مثل

---

(60) من الطبيعي أن يفزع الطلاب والباحثون في الخرافات والأساطير الإيرانية، وما قبل التاريخ الإيراني من هذا؛ ذلك أنهم يلجأون إلى الشاهنامه بانتظام في تقويم هذا البُعد من التاريخ الإيراني والهوية الإيرانية. إضافة إلى ذلك، من خلال طريقة كتيسياس، سنرى أمثلةً عن معلومات ذات صلة بالتاريخ الساساني المختفي حتى في داخل تلك القصص الأسطورية.

(61) Nöldke, pp. xxi-xxii and Yarshater, «Iranian National History,» p. 360.

تاريخ الأسقُف الأرميني سيبيوس[62]. والسبب في ذلك أن الفردوسي، كما نبّهنا كلٌّ من أوميدسَلار وجلال خالقي مطلق وغيرهما، انساق وراء المصادر المعهود بها إليه على نحو ذليل ليؤلف سِفره عن التاريخ القومي الإيراني[63].

عندما سنتفحص الفتح العربي للأراضي الإيرانية، ستكون روايات الفتوح في التأريخ الإسلامي القديم (الكلاسيكي) أساسيةً لدراستنا. وكما يشير ألبريخت نوث فإن الأغلبية العظمى من كتب التاريخ التي تتطرق إلى عصر الخلفاء الأربعة الأوائل تناولت موضوع الفتح العربي للأراضي خارج شبه الجزيرة العربية أيضًا[64]. وقد تحددت هذه تحت مسمى روايات الفتوح[65]. وعند فحص تلك الروايات في السياق التأريخي لكتاب **خداى نامه**، سنرى أن ادعاء نوث القائل إن موضوعة إيران هي إحدى الموضوعات الرئيسة في التأريخ العربي القديم صحيحٌ بما لا يدع مجالًا للشك. كما سنؤكد الأساليبَ التي قوَّض بها إدخالُ البنى الهجرية والحولية و«الخليفية»[66] في الكتابة التاريخية، على النحو الذي ترد فيه في مؤلفات الطبري ومَن أعقبوه، تسلسلَ الحوادث تقويضًا خطيرًا خلال الفتح العربي المبكر للأراضي الإيرانية وخلال تاريخ صدر الإسلام أيضًا. ومع ذلك، سنسلّط الضوء هنا على صِدقية رواية سيف بن عمر وقيمتها العالية، والتي غالبًا ما استند إليها الطبري ومَن أعقبوه في الإبقاء على مركزية موضوعة إيران في روايته عن الفتح المبكر للعراق. وسنوضح أن المقابلة النقدية لروايات كتاب **خداى نامه**

---

(62) *The Armenian History Attributed to Sebeos.*

(63) Olga M. Davidson, «The Text of Ferdowsi's Shâhnâma and the Burden of the Past,» *Journal of the American Oriental Society*, vol. 118, no. 1 (January - March 1998), pp. 63-68; Mahmoud Omidsalar: «Unburdening Ferdowsi,» *Journal of American Oriental Society*, vol. 116 (1996), pp. 235-242, and «Could al-Tha'alibī Have Used the *Shāhnāma* as a Source?,» in: *Jostārhāy-i Shāhnāma-shināsī* (Tehran: Bonyade Moghufate Dr. Afshar, 2002), pp. 113-126, and Djalal Khaleghi Motlagh, *Badīhih Sarāyī-i Shafāhī va Shāhnāma-shināsī* (Tehran: [s.n.], 2002), pp. 153-167 [farissi].

(64) Albrecht Noth, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, in collaboration with Lawrence I. Conrad; translated from the german by Michael Bonner, 2nd ed. (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994), p. 31.

(65) لمناقشة أكثر تفصيلًا، يُنظر الفقرة 1.1.3 أدناه.

(66) وردت في النص بصيغة (caliphal)، أي المنسوبة إلى الخلفاء المسلمين عمومًا، والراشدين تحديدًا. (المترجم)

بروايات الفتوح لا تفكك شبكة التحالف الساساني - الفرثي المعقدة فحسب، بل تشكّل أيضًا منعطفًا مهمًّا للغاية في التاريخ الساساني تمثّل في الفتح العربي المبكر للأراضي الساسانية في العراق. وهذا أحد الأمثلة العديدة التي نلجأ فيها إلى التواريخ الأرمينية لنقيس صِدقية الاستنتاجات التي توصلنا إليها.

لمجموعة متنوعة من الأسباب المتعلقة بطبيعة التأريخ الإسلامي القديم، أشارت باتريشيا كرونه (Patricia Crone) ذات مرة إلى أن «الطريقة الواضحة لتناول تاريخ صدر الإسلام هي...دراسة حياة الأفراد وعلاقاتهم داخل الجماعة في سياق معيّن لاستخراج السمات العامة المشتركة (prosopographical)، وتمضي لتطبّق ذلك في كتابها المعنون **عبيدٌ على خيول: نشوء الكيان السياسي الإسلامي** (*Slaves on Horses: The Evolution of Islamic Polity*)[67]. وبعد سنة من ظهور هذه الكلمات مطبوعةً، شاكلها كتاب فريد ماكغرو دونر المعنون **الفتوح الإسلامية المبكرة** الذي انهمك فيه، أيضًا، في دراسة الشخصيات العربية المهمّة التي ظهرت خلال تاريخ صدر الإسلام دراسة تتطرق إلى الأفراد وعلاقاتهم في داخل الجماعة في سياق الفتوح، ولا سيَّما الشخصيات التي أسهمت في فتح الهلال الخصيب. وفي المقابل، في الجزء المترجم من كتاب الطبري الذي يتناول الفتح العربي المبكر للعراق، عُدَّت أغلبية الشخصيات الإيرانية المهمّة الواردة في رواية سيف بن عمر من صنع خيال سيف الخصب[68]، والذي يبدو أنه اختلق الأسماء والأنساب الإيرانية على نحو مريح وممنهج. وكانت خريطة الأفراد وعلاقاتهم في داخل الجماعة في سياق الفتوح الناتجة هي خريطة يقاتل فيها العرب حشدًا من الخيالات في داخل الأراضي الإيرانية. ولأن الخيالات لا يمكن أن تكون عناصر فاعلةً في التاريخ، فليس واضحًا مَن الذي قاتله العرب تحديدًا في حروب فتوحهم في الأراضي الساسانية. والكتاب الحالي ينخرط في جرعة ثقيلة من البحث الذي يمسّ الأفراد وعلاقاتهم في داخل الجماعة في

(67) Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of Islamic Polity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), here, p. 16.

(68) Ṭabarī, *The Challenge to the Empires*, translated and annotated by Khalid Yahya Blankinship, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 11. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1993).

سياق الفتوح ليعيد الحياة إلى خيالات أطراف النزاع الإيرانيين في أواخر التاريخ الإيراني القديم، ولا سيَّما تلك الخيالات التي تتحدر من أصول فرثية. ولا بدَّ من أن يتحمل القارئ معنا ونحن نحاول إعادة بناء تلك الخيالات بناء مفهوميًّا في سياق روايتنا.

غير أن البحث الذي يتناول الأفراد وعلاقاتهم في داخل الجماعة في سياق معيّن في الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم بحث معقد بسبب طبيعة المصادر التي علينا أن نتعامل معها، ولا سيَّما عندما نتعامل مع الجانب الإيراني في الأمور. فباستثناء حالات طفيفة، مع أنها حيوية، سيكون استخدامنا المصادر الأولية نسبيًّا أقل بكثير من استخدامنا المصادر المدوَّنة الأجنبية والمحلية. ولهذه الأخيرة، بدورها، أوجه قصورها الخاصّة؛ فسواء انتقينا بياناتنا من المصادر الأرمينية أم اليونانية أم السريانية أم العربية القديمة، بما في ذلك روايات الفتوح، أم حتى من كتاب **خداى نامه**، تبقى حقيقة كونها وصلت إلينا عبر قرون من النقل وعبر تحويرات كبيرة على أيدي مؤلفين لا باع لهم في ممارسة التسمية في اللغة الفارسية الوسيطة. وبالتالي، واعتمادًا على تلك المصادر، تشوهت أسماء الشخصيات التاريخية الإيرانية المهمّة من خلال اللغات التي حملتها. وسنرى أن **الشاهنامه** للفردوسي - بصرف النظر عن استخدام الإجازة الشعرية المعتدل أحيانًا - يعدُّ الأقرب إلى اللغة البهلوية الأصلية في كتابة تلك الأسماء. ومن شأن التزايد الكبير في الألقاب في الثقافة السياسية والإدارية الساسانية أن يفاقم تلك المشكلة أيضًا؛ ففي المصادر اليونانية والعربية تحديدًا، ترد ألقاب الشخصيات المهمّة في التاريخ الفارسي مختلطةً بأسمائها الشخصية أحيانًا. وتعقَّدت المسألة أكثر حين عُرِّبت أسماء الشخصيات المهمّة في النصوص العربية غالبًا. غير أن إرث سلاسل النسب، ذات الأهمية الحيوية في التاريخ الساساني، يساعدنا كثيرًا في تفكيك هذه الشبكة المربكة التي هُجنت فيها الأسماء الفارسية الوسيطة، وفي التعرُّف إلى الشخصيات الواردة في المصادر المختلفة بأسماء وألقاب وأوصاف متعددة. فإذا كانت التقاليد القَبَلية قد ضمنت المحافظة على الهويات في كتب التاريخ العربية المبكرة - ولو أننا نعلم جيدًا عن الأنساب المزوَّرة - فكذلك عملت بنيةُ النسب الذكوري الاجتماعية في إيران في أواخر العصر القديم،

والأهمية الحاسمة للانتساب إلى أسرة ذات نسب ذكوري (قرابة العصب)[69]، على ضمان الحفاظ على الأنساب في التاريخ الساساني[70]. لم تكن الأنساب هاجسًا حصريًّا للنسابين العرب، فالطبقة العليا في المجتمع الإيراني الهرمي، ولا سيَّما البيوتات الفرثية، كانت ماهرةً في هذا المجال أيضًا. ولأن هذا الكتاب يتطرق إلى ملاحم تلك البيوتات، فإنه سيكون دراسةً استقصائية تتناول الأفراد وعلاقاتهم في داخل الجماعة في سياق معيّن بشأن مصائر البيوتات الفرثية المهمّة في التاريخ الساساني. وفي سياق تعيين الهويات الذي سيُجرى، سيكون هناك من دون شك بعض الحالات التي تنتفي فيها الدقة وبعض أوجه انعدام الاتساق، غير أنها لن تنتقص من المشروع الأكبر الذي تقترحه المؤلفة، وهو التحالف الساساني - الفرثي تحديدًا.

لا بدَّ من قول كلمة بشأن ما لم يهدف إليه هذا الكتاب؛ فهو ليس كتابًا عن التاريخ الإداري الساساني، ولا عن مجال التاريخ الاقتصادي الساساني المهمل كثيرًا. ففي ما يخصُّ التاريخ الإداري، تبقى المؤلفات القياسية هي مؤلفات كلٍّ من آرثر كرستنسن وريكا غايسلين ومجموعة من الباحثين الآخرين في التاريخ الساساني. أمّا تاريخ الإمبراطورية الساسانية الاقتصادي فلا يزال حقلًا قاحلًا، ولسوء الحظ، فإننا لن نعالجه هنا[71]. وبينما سيُصار إلى دراسة التحالف الساساني - الفرثي والملامح العامّة للترتيب الاجتماعي - السياسي الخاص بالأسر الحاكمة في التاريخ الساساني في سياق الدراسة الحالية، فإن الآليات الإدارية الدقيقة التي طُبق من خلالها هذا التحالف تقع خارج نطاق هذه الدراسة. وبينما ندافع عن فرضيتنا المتعلقة بالأبعاد الميثرائية للديانة الفرثية في العصر

(69) ورد في النص بصيغة (agnatic)، وهو قريبٌ لا يمكن تتبع علاقته ببيت أو أسرة إلا من طريق الذكور حصرًا. (المترجم)

(70) يُنظر المبحث 2.1.

(71) إضافة إلى ذلك، باستثناء دراسات متفرقة وعابرة، لم تستخدم جدلية البيئة الطبيعية والقوة البشرية في التاريخ الساساني، يُنظر مؤلفات مايكل موروني وفريد ماكغرو دونر، وكذلك: Peter Christensen, *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East, 500 B.C. to A.D. 1500* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen, 1993).

وهي استثناءات قيّمة من هذا.

الساساني، ونأمل أن نقدم رؤى مهمة نحو المضامين الدينية لبعض البيوتات الفرثية، فإن هذه الدراسة ليست عن عبادة مِهْر، ولا عن الطبيعة الدقيقة لعبادة مِهْر التي كانت منتشرة بين البيوتات الفرثية المختلفة. وكل ما نفترضه هو أن هناك دليلًا واضحًا بشأن شعبية عبادة مِهْر في «كوست خراسان» (جهة الشرق) و«كوست أدوربادجان» (جهة الشمال) في المقاطعات الساسانية وبين بيوتات فرثية معيّنة، وأن الصيغة البهلوية لعبادة مِهْر كانت مختلفةً عن مكان مِهْر في العقيدة المزدكية المتعصبة، بل وفي العقيدة التي كانت شائعةً بين الساسانيين (الفرس) أيضًا. وحتى هنا ربما علينا أن نأخذ بالحُسبان ميول ملوك ساسانيين بعينهم. وبالإفادة من نتائج البحوث الباهرة في الآونة الأخيرة في المشهد الديني الساساني، وفيما نناقش دليل عبادة مِهْر بين البهلويين، نأمل أن تلتفت دراسةٌ لاحقةٌ عن التاريخ الديني لإيران بعد الفتح[72] إلى المشاهد الدينية المتنوّعة للإمبراطورية الساسانية[73]. وذلك لأننا نحتاج عند نقطة معيّنة إلى أن نتخلى عن مفهوم لا يزال سائدًا في بعض الأركان مفاده أن قبضة الثقافة الدينية الزرادشتية الصارمة على جماهيرها سهّلت الطريق لاعتناق الإيرانيين العقيدة الإسلامية المتماسكة والقائمة على المساواة. ولا يزال يتعيَّن القيام بمنهجية منظَّمة لدراسة مسار اعتناق الإسلام في إيران[74]،

(72) أدينُ بهذا المصطلح لصديقي وزميلي المخلص الدكتور آصف خُلداني. ولأن عملية التحوّل في إيران استغرقت سنوات عدة لتكتمل، فإن تصوُّر الانقسام الثنائي لتاريخ إيران إلى مرحلتين ما قبل الإسلامية والإسلامية يبدو لا مسوّغ له وسطحيًا في هذه الدراسة. وتأمل هذه الدراسة أن تؤكد أن الحوادث السياسية والثقافية لتاريخ إيران في المدة المدروسة هنا تقع على نحو أدق في أواخر التاريخ القديم لإيران، والتحقيب الإسلامي يؤشر إلى نقطة تحوّل مصطنعة مفروضة على هذا التاريخ.

(73) إن الطبيعة المتنوّعة للحركات الطائفية الإسلامية في أوائل تاريخ إيران الوسيط تعكس في حد ذاتها المصادر التي تستقي منها مادتها: Wilfred Madelung: (ed.), *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 4. Bibliotheca Persica (Albany: Persian Heritage Foundation, 1988); *Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam*, Collected Studies Series; CS364 (Aldershot, Hampshire: Variorum; Brookfield, Vt.: Ashgate Pub. Co., 1992), and *Religious Schools and Sects in Medieval Islam* (London: Variorum Reprints, 1985).

(74) الدراسة الوحيدة القابلة للتطبيق عن هذا الموضوع الحيوي والباقية حتى الآن هي: Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History* (Harvard: Harvard University Press, 1979).

يُنظر مناقشتنا في المبحث 2.6؛ يُنظر أيضًا: Jamsheed K. Choksy, *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society* (New York: Columbia University Press, 1997).

ولا تزال هناك حاجةٌ إلى دراسات مفصّلة عن مجموعة من القضايا الأخرى في الحقبة المتأخرة من التاريخ القديم لإيران. وبينما لا تزال القضية كذلك، لا نحتاج إلا إلى أن نعترف، كما تعترف المؤلفة الحالية، أن دراستنا للفترة المتأخرة من التاريخ القديم لإيران لا تزال دراسةً أولية.

ولأن هذه الدراسة تعرض عددًا من وجهات النظر المخالفة، فإنها تثير العديد من المشاجرات، ولكنها تفعل ذلك على طريقة التلميذ المتمرِّد، المنغمس في قراءة زندقية للعقيدة التقليدية. لأنه، في التحليل النهائي، من رعاية الأخيرة تعبَّدت الطريق إلى التحليل الحالي. وسيتضح هذا الدَّين في سياق هذه الدراسة.

# الفصل الأول

# مقدمات

## 1.1 الأرشاكيون

في وقت ما قبل منتصف القرن الثالث قبل الميلاد ظهر شعبٌ إيراني يُعرف باسم «داهي»[1] في مدوَّناتنا عن الحدود الجنوبية الشرقية لبحر قزوين[2]. وإلى هذه المنطقة انتَسَب أخيرًا، فأصبحت تُعرف باسم أرض «داهي»، أو «داهستان». بعد ذلك بقليل، دخلت مجموعةٌ منه، تُعرف باسم «بارني»، الهضبة الإيرانية من طريق ممرٍ عبر وادي «أتراك»[3] في المناطق الجبلية في شمال إيران. وفي مكان ما هنا، في مدينة «آساك» القديمة[4] أسَّست تلك المجموعة عاصمتها، وتوَّجت ملكها في نحو عام 247 ق. م، وكان اسمه أرشاك (أو أَشَك) الأول.

---

(1) عن «داهي» يُنظر: F. De Blois and W. Vogelsang, «Dahae,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 1991), pp. 581-582.

(2) وهي المناطق التي كانت تشكل وطن «داهي» الأصلي الذي كانت مستوطناته موضوع جدل محتدم في الدراسات الحالية. يُنظر الهامش 25، ص 59 أدناه.

(3) «أتراك» نهر في شمال إيران، في منطقة خراسان. وبعد أن يقطع مسارًا شماليًا غربيًا ثمَّ جنوبيًا غربيًا، يصبُّ في بحر قزوين. يُنظر: C. E. Bosworth, «Atrak,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

(4) الموقع الدقيق لآساك مفتوحٌ للنقاش. غير أن هناك مَن يزعم أنه كان يقع في مكان ما بالقرب من مدينة كوشان الحديثة في وادي أتراك.

كان مما سهل تلك الحوادث الجسيمة الفوضى التي اجتاحت مملكة إيران السلوقية القصيرة الأجل نسبيًا التي ظهرت بعد الإسكندر المقدوني[5]، والثورات في كلٍّ من بكتريا (بلخ) وخراسان التي اندلعت ضد السلوقيين - المنشغلين في مصر وسوريا[6]. فنظرًا إلى استغلال الفرثيين الوضع المضطرب في الشرق، انتقلت جماعة بارني إلى السيطرة على المقاطعة (ساترابي) التي أصبحت تُعرف باسم «فرثاوا»[7] - على الأقل منذ العصر الأخميني. وكان ذلك نحو عام 238 ق. م. وبعد ذلك مباشرةً، فتحوا هيركانيا، وهي منطقةٌ شاسعةٌ تقع إلى الشرق من بحر قزوين، وكانت تضم المناطقَ التي عُرفت في ما بعد باسم «جرجان»، (أي أرض الذئاب)، فضلًا عن طبرستان[8]. ومنذ ذلك الحين، أصبحت مقاطعة هيركانيا [جرجان]، إضافة إلى «فرثاوا»، أحد أهم المراكز في «داهي» (بارني).

أصبح البيت الذي أسسه البارنيون يُعرف باسم «الأرشاكيين» (أو أشكانيان بالفارسية) نسبةً إلى ملكهم. وأصبح يُعرف باسم «الفرثيين»، أي «شعب فرثاوا»

---

(5) بعد إيقاعه الهزيمةَ بداريوس الثالث الأخميني في عام 331 ق. م، غزا الإسكندر إيران ومناطق إلى الشرق منها. وعند عودته من الهند، توفي في بلاد ما بين النهرين في عام 323 ق. م. وبعد وفاته، سقطت الأجزاء الشرقية من المناطق المفتوحة، وضمنها إيران، بأيدي قائده سلوقس الذي أسس الإمبراطورية السلوقية لاحقًا. غير أن السلوقيين أسسوا إمبراطوريةً متوسعةً نحو الغرب منذ وقت مبكر. ويشير بيكرمان (Bickerman) إلى أن نقل سلوقس مقراته إلى مدينة أنطاكية المؤسسة حديثًا في الشام في عام 300 ق. م كان قرارًا مصيريًّا «غيَّر مسار التاريخ الإيراني». E. Bickerman, «The Seleucid Period,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian. and Sasanian Periods*, 2 pts., edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, p. 4.

وبعد ذلك، فقد الساسانيون ممتلكاتهم الإيرانية «في نحو خمسين سنة من عام 250 إلى عام 235 ق. م». يُنظر: Shapur Shahbazi [et al.], «Arsacids,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 252-546, here p. 252.

(6) إلى جانب الثورة في بكتريا، كانت أهم ثورة هي ثورة حاكم فرثاوا وهيركانيا السلوقي، أندراكوراس الذي ثار على سيده الأعلى السلوقي، أنطيوخس الثاني، في نحو عام 245 ق. م. وقد قيل، ولو من دون حجّة، أن أندراكوراس نفسه ربما كان فارسيًّا، وأن اسمه الفارسي القديم الأصلي هو ناريسانكا. عن أندراكوراس، يُنظر: Richard N. Frye, «Andragoras,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. 26.

(7) كانت تخوم مقاطعة فرثاوا تتغير تبعًا للوضع السياسي الذي كانت تمرُّ به المنطقة. وبصفة عامة، يمكن القول إنها ضمّت مقاطعتي خراسان وهيركانيا.

(8) A. D. H. Bivar, «Gorgan,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

نسبةً إلى المنطقة الجديدة التي اتخذوها وطنًا لهم. لذلك، كان الفرثيون - تلك الجماعة المؤلفة من بيوتات كبيرة عدة متحدرة من أصل ذكوري واحد (عصب)[9] - من الشعب الإيراني، والتي دخلت السهل في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد؛ أي إن مصطلح «فرثي»، اسم قبيلة إيرانية صيغ نسبةً إلى منطقة فرثاوا. وكان الأرشاكيون الفرع الفرثي الذي حكم إيران. ولذلك، فإن «الأرشاكي» اسمٌ سلالي.

بحلول عام 170 قبل الميلاد كان الأرشاكيون قد وطدوا حكمهم على المناطق الجنوبية لبحر قزوين[10]. وشهد عهد أحد أعظم ملوكهم، وهو مثراداتس (مِهْرداد) الأول (171-138 ق. م)، عمليات توسُّع أخرى إلى الغرب باتجاه السلوقيين، وباتجاه روما لاحقًا. وبحلول عام 148 قبل الميلاد كانوا قد أتمّوا فتح منطقة ميديا المهمّة والقديمة في غرب إيران. وبحلول عام 141 قبل الميلاد اعتُرف بسلطة مثراداتس الأول عند حدود مدينة أوروك القديمة في بلاد ما بين النهرين[11]. وفي نحو ذلك الزمن، فتح مثراداتس الأول مدينة سلوقية المهمّة أيضًا، حيث توَّج نفسه ملكًا. وفي ذلك الزمن أيضًا، كانت سلطة الأرشاكيين في بلاد ما بين النهرين بعيدةً من الشكوك. وفي هذه الأثناء قام الأرشاكيون بفتحٍ حاسمٍ آخر، ألا وهو فتح أرمينيا.

أخيرًا، استمر الحكم الأرشاكي خلال المدة من عام 247 ق. م إلى عام 224م على كلٍّ من إيران وبلاد ما بين النهرين لأكثر من أربعة قرون ونصف القرن - أي أكثر من أسلافهم الأخمينيين (559-330 ق. م)، أو ورثتهم الساسانيين (224-651 م). وسنرى في سياق هذه الدراسة أن سيطرتهم على أرمينيا استمرت نحو أربعة قرون أيضًا[12]. وبقي الفرثيون أكبر عدو غير مهزوم

---

(9) عن البنية الاجتماعية الذكورية للمجتمع الإيراني، يُنظر المبحث 2.1 أدناه.

(10) Shahbazi [et al.], «Arsacids».

(11) Ibid.

(12) بعد أن غزا الأرشاكيون أرمينيا، عيَّن الملكُ الأرشاكيُ فولوجيسس (فالاخش الأول 51-78م) أخاه الأصغر، تيريداتس، على العرش الأرميني في عام 62م. وبقي فرع الأرشاكيين الأصغر في السلطة بأرمينيا حتى غزا الساسانيون المنطقة في عهد شابور الأول (241-272م). وبعد ذلك، عيَّن الملكُ =

أمام الأباطرة[13] الرومان طوال معظم حكمهم. وعلى كل مراقب محايد في التاريخ القديم أن يعتبرهم مساوين للرومان خلال تلك المرحلة. وفي أوائل القرن العشرين بدأ بعضهم يدرك ذلك. فمثلًا، أشار نيلسون ديبفواس (Nilson Debevoise) في عام 1931 إلى أن «تفحُّص المدوَّنات [الكلاسيكية]...تفحصًا خاطفًا [يبرز حقيقة] أن فرثيا لم تكن قوةً من الدرجة الثانية في أذهان القدماء... فالشاعر والمؤرخ والكاتب المسرحي والأديب، كلهم يتحدثون عن قوة الأرشاكيين العسكرية والسياسية. وتزخر مجموعات النقوش اللاتينية بإشارات عن فرثيا، واعترفت صراحةً بأنه لا يوجد سوى قوتين كبريين في العالم: روما وفرثيا»[14].

غير أن آراء ديبفواس كانت تعكس اتجاهًا في غاية الجِدَّة في الحقل المعرفي. فقبل ذلك، كان الفرثيون موضوعات لبعض الروايات العلمية الجزئية، التي كانت تعدّهم من قبائل العصور القديمة البربرية[15]. وفي أواخر عام 1977 كانوا

---

= الساسانيُّ أخاه هرمز أردشير حاكمًا على أرمينيا. وبقيت أرمينيا سبب الخلاف بين الرومان والفرثيين، ثمَّ بين البيزنطيين والساسانيين طوال تاريخها، فبعد مدة زمنية قصيرة، استعيد الحكم الأرشاكي فيها في عهد بهرام الثاني (276-293م). واستمر الأرشاكيون بحكمها حتى عام 428م حين أُلغيت رسميًّا (يُنظر الهامش 63، ص 89). ولذلك تؤكد نينا غارسويَن عدمَ وجود خلاف في أن «الأرشاكيين الأرمن كانوا فرعًا أصغر من البيت الملكي الفرثي»: Nina G. Garsoïan, «Prolegomena to a Study of Iranian Aspect of Arsacid Armenia,» in: Nina G. Garsoïan, *Armenia between Byzantium and the Sasanians* (London: Variorum Reprints, 1985), p. 3.

(13) وردت في النص بصيغة (Imperialistic)، والمقصود بها: (1) سياسة مدّ حكم، أو سلطة إمبراطورية أو شعب، على دول أخرى، أو اكتساب مستعمرات وأراضٍ واحتلالها؛ (2) حكومة إمبراطورية، يحكمها إمبراطور؛ (3) نظام حكم إمبراطوري. (المترجم)

(14) Neilson C. Debevoise, «Parthian Problems,» *Armenian Journal of Semitic Languages and Literature*, vol. 47 (1931), p. 74.

ويقدِّم نيلسون ديبفواس أيضًا ملخصًا جيدًا، وهو مفقودٌ للأسف، عن الأدب التقليدي الخاص بالفرثيين.

(15) بعد نشر كتاب: *The Sixth Great Oriental Monarchy; or, The Geography, History, and Antiquities of Parthia*, collected and illustrated from ancient and modern sources by George Rawlinson (London: Longmans, Green, and co., 1873).

بذل نيلسون ديبفواس أول محاولة جدية في دراسة التاريخ الفرثي دراسة نقدية. وفي عام 1931، في مقالة بعنوان «مشكلات فرثية» (Parthian Problems)، يوضِّح أول مرة نتيجة بحثه، والمشكلات التي تواجه الباحثين المهتمين بالتاريخ الفرثي؛ وبعد سبع سنوات أعقب هذه الدراسة كتابه: Neilson C. Debevoise, *A Political History of Parthia* (Chicago, Ill.: Chicago University Press, 1938).

لا يزالون يُسمّون «مهرِّجي الألفية السياسيين»[16]. وحتى وقت قريب، عندما أدّت الاستكشافات الأثرية السوفياتية في كلٍّ من داهستان وبلاد ما وراء النهر والمناطق المحيطة إلى الكشف عن الحضارات والجماعات القديمة المتوطنة[17]، كانت خلفية الفرثيين البدوية حكمة راسخة، كما أنهم لم يتركوا للأجيال أي إرث ثقافي وسياسي بارز.

يقال لنا إن الأرشاكيين لم يقيدوا تاريخهم بالكتابة قط[18]. وبالتالي، فإن الصورة المشوهة التي صُوِّروا بها كانت في جزء منها من الإرث الروماني، من ذلك التجاذب الوجداني الذي كان يعتري المؤلفين الكلاسيكيين عندما أرادوا أن يصوروا أعداءهم. غير أن مجموعةً أخرى من الخصوم كانت مسؤولةً، بالقدر

---

= وفي أوائل ستينيات القرن العشرين، صدر أيضًا: Philip Lozinski, *The Original Homeland of the Parthians* ('s-Gravenhage: Mouton, 1959); Roman Ghirshman, *Persian Art, Parthian and Sassanian Dynasties, 249 B.C.-A.D. 651,* translated by Stuart Gilbert and James Emmons, Arts of Mankind (New York: Golden Press, 1962), and J. Neusner, «Parthian Political Ideology,» *Iranica Antiqua*, vol. 3 (1963), pp. 40-59.

غير أن كتاب ديفواس بقي الأساس عن هذا الموضوع. وفي عام 1967، نشر مالكولم كوليدج كتاب: Malcolm A. R. Colledge, *The Parthians*, Ancient Peoples and Places; 59 (New York: Praeger, 1967).

وبعد عقدين صدر كتاب: Malcolm A. R. Colledge, *The Parthian Period*, Iconography of Religions. Section XIV, Iran; fasc. 3 (Leiden: E. J. Brill, 1986).

وحديثًا جدًا ظهرت مؤلفات أخرى، منها: Klaus Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte,* Grundzüge; 39 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980);

وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الفارسية: كلاوس شيپمن، مباني تاريخي بارتيان، ترجمه هوشانغ صادقي (تهران: [د. ن.]، 2005)؛ Josef Wiesehöfer (ed.), *Das Partherreich und seine Zeugnisse = The Arsacid Empire--Sources and Documentation: Beiträge des internationalen Colloquiums, Eutin (27-30 Juni 1996)*, Historia. Einzelschriften; Heft 122 (Stuttgart: F. Steiner, 1998); Christopher Brunner, «Geographical and Administrative Divisions: Settlements and Economy,» pt. 2, pp. 747-778, and A. D. H. Bivar, «The Political History of Iran under the Arsacids,» pt. 1, in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*; Józef Wolski, *L'Empire des Arsacides* (Leuven: Peeters, 1993), and Michael Wissemann, *Die Parther in der augusteischen Dichtung*, European University Studies. Series XV, Classics; v. 24 (Frankfurt am Main: P. Lang, 1982).

(16) E. J. Keall, «Political, Economic, and Social Factors on Parthian Landscape of Mesopotamia and Western Iran,» *Bibliotheca Mesopotamica*, vol. 7 (1977), p. 81, cited in: Robert J. Wenke, «Elumeans, Parthians, and the Evolution of Empires in Southwestern Iran,» *Journal of American Oriental Society*, vol. 101 (1981), p. 303, note 5.

(17) Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*;

يُنظر الهامش 25، ص 59.

(18) يُنظر، بهذا الخصوص، مناقشتنا للمصادر ص 39-40، 111-112، وكذلك: Mary Boyce, «The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition,» *Journal of the Royal Asiatic Society*, nos. 1-2 (1957).

نفسه وبشكل رئيس، عن رسم هذه الصورة القاتمة عن الفرثيين وتاريخهم. وكان هؤلاء شعبًا إيرانيًا، الفرس، وكانوا المهاجرين الأُوَل إلى الهضبة الإيرانية الذين استوطنوا منطقة فارس (أو بارس) في الجنوب الغربي لإيران، قبل وصول البارنيين بوقت طويل جدًا - قبل الميلاد بما لا يقل عن ألف سنة[19]. وبعد قرون عدة تدفَّق الساسانيون، من منطقة فارس نفسها بموروثها العدائي تجاه «فرثاوا». وبالتالي، فبعد أن هزم الساسانيون الفرثيين في مطلع القرن الثالث، ورثوا مزيدًا من العداوة تجاه خصومهم الأرشاكيين المغلوبين[20]. وبينما يُفترض أن الأرشاكيين قد تركوا لنا القليل من السجلات المكتوبة عن تاريخهم[21]، بدأت كتابةُ أول تاريخ لإيران تحت رعاية الساسانيين، وضمنه القليل من التاريخ الأرشاكي الذي أبقوه، في كتاب **خداى نامه**[22].

بناء عليه، فإن المصادر المدوَّنة عن التاريخ الفرثي مستندةٌ في الأغلب إلى هاتين المجموعتين من المصادر التاريخية المعادية بكل ما فيها من إشكاليات[23]. وبين أيدي المحدثين من المتخصصين في الدراسات الكلاسيكية (دراسة الإغريق والرومان القدماء) الذين استندوا إلى المؤلفين القدماء، وأيدي المحدثين من المتخصصين في تاريخ إيران الذين قَبِل بعضهم نسخ كتاب **خداى نامه** من التاريخ الإيراني من دون تمحيص، عانى الفرثيون، في أحسن الأحوال، فقدانَ ذاكرة تاريخية جمعية، وفي أسوأ الأحوال، عانوا نوباتٍ من التأريخ العدائي.

---

(19) فمثلًا، كان الأخمينيون من الفرس.

(20) يُنظر مناقشتنا في بداية المبحث 1.5.

(21) لا بدَّ من أن نحذر من أخذ كثير من الآثار والروايات العاطفية الملحمية ذات الأصل الفرثي بصورة حرفية جدًا، مثل **ويس ورامين**، و**سمك عيّار** وغيرهما.

(22) يُنظر أيضًا ص 264 وما بعدها أدناه.

(23) تكمن غزارة المصادر التي تتناول التاريخ الفرثي في المادة الثقافية، وفي الدليل النمّي تحديدًا. وإلى جانب الاستكشافات الأثرية، التي عُثر من خلالها، مثلًا، على أوستراكا نِسا (بالقرب من عشق آباد الحالية)، فقد كانت هناك برديات من مناطق إيران الغربية ودورو يوروباس (يُنظر الهامش 429، ص 560، وكذلك مصادر صينية. غير أن لا بدَّ من الإشارة إلى عدم وجود استكشافات أثرية فعلية في منطقتَي خراسان وطبرستان الفرثيتين. إلى جانب المصادر المذكورة أعلاه، يُنظر أيضًا: V. G. Lukonin, «Political, Social, and Administrative Institutions: Taxes and Trade,» pp. 119-120, and Geo Widengren, «Sources of Sasanian History,» pp. 1261-1284, in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2.

غير أن إحياء الدراسات الفرثية في العقود الأخيرة قد صحَّح جزءًا من هذه الصورة العدائية عن الفرثيين وعن إسهامهم في تاريخ العصور القديمة. ومع أننا لا نزال متأخرين عقودًا عدة عن أي معرفة موضوعية عن الحُكم الفرثي والأرشاكي، إلا أننا تمكنّا من تحديد المناطق المعتمة [في هذا التخصص] على نحو متزايد[24]. فمثلًا، أكدت الاستكشافات الأثرية الأخيرة أننا لن نستطيع تحديد تاريخ بدايات التحضُّر في مناطق داهستان وكوبيت داغ ومُرغاب – وهي المناطق التي تشكلت فيها أنوية الدولة الأرشاكية – بأنها حقب أخمينية أو هيلينية، بل إنها ترجع إلى عصر أقدم؛ أي إلى نهاية الألفية الثالثة قبل الميلاد. وفي بدايات الألفية الأولى قبل الميلاد، أي في العصر الحديدي، أصبحت وتيرة التحضُّر في تلك المناطق أسرع. وبناء عليه، فالمسألة التي تبرز الآن هي مدى إسهام شعب «داهي» في الثقافات المتوطنة المتقدمة لتلك المناطق. فمن الواضح، بحسب كلاوس شيبمان (Klaus Schippmann) وغيره، أننا لم يعد بوسعنا أن نتحدث عن شعب «داهي» (بارني) **البدوي**[25]. فعندما نعيد فحص معطياتنا التاريخية فحصًا نقديًّا،

---

(24) يقدِّم كتاب شيبمان ملخصًا جيدًا جدًّا عن وضع الدراسات الفرثية. يُنظر: شيپمن، **مباني تاريخي**، و Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte.*

وبعد الاستخفاف بالتجربة التقليدية، يجب ذكر المصدر الإلكتروني (parthia.com) الذي أنجز الكاتبون فيه عملًا مثيرًا للإعجاب بتقديم مسح بيبلوغرافي عن المؤلفات الخاصّة بالتاريخ الفرثي.

(25) كشفت التنقيبات الأثرية ثلاث حضارات رئيسة تعود إلى أواخر العصر البرونزي (3500–1450 ق. م.)، في جنوب تركمانستان، وهي كلٌّ من: 1) الحضارة الداهستانية في غرب تركمانستان، وتعود إلى الفترة بين عامي 1200 و650 ق. م.، وأخذت اسمها من شعب «داهي» الذي عاش فيها في مرحلة ما. وتشهد مستوطناتٌ تُراوح مساحتها بين فدانٍ (acre) واحد وخمسين فدانًا وشبكات ريّ واسعة على دور مركزي. والسؤال هو ما إذا كانت هناك دراسةٌ علميةٌ قد تناولت ثقافة شعب «داهي». ويؤكد وولسكي (Wolski)، استنادًا إلى المصادر التقليدية، أن شعب «داهي» لم يسافر إلى هذه المنطقة إلا في القرن الثالث قبل الميلاد. وبالمقابل، وعلى نحو معارض له، أعرب آي. إن. شلوبن (I. N. Chlopin) عن أن شعب «داهي» كان يعيش دائمًا في المناطق الشرقية من بحر قزوين، في هيركانيا القديمة، وأن التحريّات الأثرية في تلك المنطقة لا تقدِّم أي دليل عن غارات عدائية للسكان الرحّل في القرن الثالث قبل الميلاد. ويؤكد شلوبن أن هذه الحضارة لا تعود إلى شعب داهي؛ 2) عُثر على الحضارة الثانية التي تدعى نامازكا السادسة أحيانًا، على قاعدة جبال كوبيت داغ. وقد وُجدت هناك مستوطناتٌ شاسعةٌ أيضًا، تصل مساحتها إلى نحو سبعين فدانًا. ويرجع تاريخ هذه الحضارة إلى الألفيتين الثالثة والثانية قبل الميلاد، ويقال إنها، مع ما تخللها من اضمحلال، قد بلغت أوجها ما بين القرنين السابع والرابع قبل الميلاد؛ 3) وأخيرًا، كانت هناك حضارة المُرغاب التي =

نجد مزيدًا من الاعتراف بالإسهام الفرثي في الثقافات المعاصرة واللاحقة في تلك المنطقة. فمثلًا، إننا ندرك الآن، أنه لولا الحماية الفرثية، بأبسط صورها، للأقاليم الحدودية في آسيا الوسطى والقوقاز، لعانت حتى روما ضغطَ المجموعات السكانية البدوية الموجودة في ممرات الشرق الحسّاسة تلك. وفي ميدان الفن والفن المعماري(26)، بل حتى في تقاليد الحكم، رَسَخَت إسهامات الفرثيين في الثقافة الإيرانية اللاحقة وفي التقاليد الثقافية للمنطقة عمومًا، بالتدريج وعلى نحو متزايد – ولو ببطء شديد – من خلال البحث العلمي. ولا تزال هناك أشياء غامضة كثيرة عن هذا العصر من التاريخ الإيراني(27). فمثلًا، إن أحد أقل الأبعاد حظوة بالدراسة في الإسهام الثقافي الفرثي للأجيال هو الأثر الذي تركه الفرثيون في أديان الشرق الأدنى وعالم البحر الأبيض المتوسط(28). ولما كانت مناقشة حالة حقل الدراسات الفرثية تقع خارج نطاق الدراسة الحالية، يُنصح القارئ بالاطلاع عليها في مظانها(29). غير أننا – على سبيل الخلفية – سنقدّم بعض الملاحظات الأولية عن بنى الحكم الفرثي السياسية والاجتماعية ودورها في المحافظة على التاريخ القومي الإيراني ونشره.

---

= تعود إلى الفترة ما بين عامي 1500–1200 ق. م. وفوق ذلك كله، يذكر شيبمان، أننا يمكن أن نفترض الآن أن تحالفات سياسيةً كبيرةً كانت موجودةً في داهستان والمناطق المجاورة قبل الألفية الأولى قبل الميلاد، بل حتى قبل ذلك في حالة داهستان. وتشهد شبكات الرّي الواسعة، والحصون والمستوطنات المسوَّرة، وكذلك ظهور الحديد، بحقيقة كون تطوُّر تلك الحضارات الثلاث على أساس قابل للمقارنة، مع أن تفاصيل علاقتها بعضها ببعض ليست واضحةً تمامًا. يُنظر: شيبمن، ص 98–100، و Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, pp. 78-81.

(26) يُنظر، من بين مصادر أخرى: Vesta Sarkhosh Curtis, Robert Hillenbrand and J. M. Rogers, *The Art and Archeology of Ancient Persia: New Light on Parthian and Sasanian Empires* (London: British Institute of Persian Studies, 1988).

(27) لحسن الحظ، أجرى فرهاد أسّار دراسةً شاملةً عن التاريخ النمّي والسياسي الفرثي خلال العقد الماضي. وينتظر الوسط الأكاديمي نشر هذه النتائج بتوق، كما ينتظر المجلدَ الذي يغطي العصر الفرثي من كتاب فرانتز غرينيت والمرحومة ماري بويس: Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism, vol. I: The Early Period* (Leiden; New York: E. J. Brill, 1996).

(28) بعد ذلك كله، نمت الميثرائية وتوسعت في الإمبراطورية الرومانية خلال العصر الفرثي. وفي دراسة لاحقة، تأمل المؤلفة أن تساهم في هذا الموضوع.

(29) عن بيبلوغرافيا موجزة، يُنظر الهامش 15 ص 56.

## النظام السياسي للإمبراطورية الفرثية

ذكرنا أن الأرشاكيين لم يكونوا إلا بيتًا واحدًا من بيوتات المجموعة البشرية التي بدأنا نعرفها باسم الفرثيين، وهي تحديدًا البيت الحاكم الذي تولّى السلطة بتتويج أرشاك الأول. وإضافة إلى هؤلاء بيوتات فرثيةٌ (بهلويةٌ) مهمة أخرى مارست سلطة هائلة طوال العصر الأرشاكي. وقيل في الموروث إن هناك سبعًا منها، مع أن الأرجح أن هذا القول أسطوريٌّ، إذ إن تفصيلات تواريخ تلك العائلات الفرثية خلال الحقبة الأرشاكية بعيدة عن متناول معرفتنا، طالما هي في صيغتها الحالية كمجموعات من البيانات المفككة ولكن المهمة. وفي الحقيقة، فإن جزءًا أساسيًا من معلوماتنا عن تلك البيوتات لا يخصُّ تواريخها خلال العصر الأرشاكي، بل يخصُّ بطولاتها بين الساسانيين. وهذا الكتاب روايةٌ لتاريخ هؤلاء الأخيرين إلى حد ما.

ويتعلق القليل مما نعرفه عن تلك البيوتات الفرثية خلال العصر الأرشاكي بالمرحلة الأخيرة من التاريخ الأرشاكي. فاستنادًا إلى ذلك القليل، يرى بعضهم أن إسهام البيوتات الفرثية في التاريخ الأرشاكي جعل بنى الأرشاكيين الاجتماعية – السياسية والاقتصادية إقطاعيةً. ومع ذلك، وكما لاحظ كلاوس شيبمان وجاكوب نيسنر (Jacob Neusner) وغيرهما، فإن هذه ليست بالمسألة البسيطة[30]؛ إذ إن قلّة المصادر عن العصر الأرشاكي المبكر أنهكت هذا الحقل المعرفي. وهنا نكون في عالم تاريخ تخميني، يعرض له شيبمان سيناريو، فيقول: بعد تتويجه، وجد أرشاك الأول نفسه، بصفته قائدًا لجيش صغير، في الوقت نفسه ملكًا لا على بارني فحسب، بل على المجموعة السكانية القاطنة في المناطق المفتوحة أيضًا. ولذلك، كرَّس جهده كله خلال تلك المرحلة لتعزيز حكمه. وما تتويجه في «آساك»، وتوطيد ذلك بدايةً للتقويم الأرشاكي، وسكّ العملة التي تحمل صورته، إلا دلائل على التدابير التي اتخذها باتجاه ترسيخ حكمه في تلك الأراضي، مع أننا نسمع، في وقت سابق خلال هذه المرحلة المبكرة، عن عدد صغير من الأتباع الأقوياء، ممن كانوا

---

(30) شيبمن، ص 100–107، و Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, pp. 81-89, especially pp. 88-89, and Neusner, «Parthian Political».

يسيطرون على مساحات شاسعة من الأراضي ويحكمون مقاطعات بجوار الملك. وكانت الأراضي الخاضعة لسيطرة تلك البيوتات متوارثة. فمنذ حكم مثراداتس الأول فصاعدًا، ولا سيَّما خلال حكم مثراداتس الثاني (123-88 ق. م)، وفي أعقاب الفتوح الفرثية الواسعة في الغرب وضمّ دول المدن الغربية إلى ممتلكاتهما، أخذنا نشهد بناء حكم إمبراطوري يتنامى ضمن الأراضي الفرثية. ومع ذلك، فقد تواصلت سلطة الأشراف وقوتهم، وبدا في الحقيقة أنها تزايدت منذ ذلك الحين. وبالتالي، يبدو أن الدليل أصبح واضحًا على أن سلطة تلك البيوتات كانت تتصاعد إزاء سلطة الملك منذ القرن الأول فصاعدًا[31].

لذلك، أثارت طبيعة بنية الدولة الفرثية السياسية والاقتصادية مسألتين مركزيتين في الدراسات الفرثية، وهما: (1) ما إذا كان اختيار الملك يحدث من خلال مجلس أشراف، من الشيوخ أو (الماهستان)، أو ما إذا كان مستندًا إلى فكرة الملَكية الوراثية؛ ويتعلق بهذا (2) المدى الذي يمكننا أن نتحدث فيه عن بنية إقطاعية حين ندرس التاريخ الفرثي. ولنبدأ بالنقطة الأولى، حيث لدينا دليل على وجود مثل تلك الهيئة التنفيذية لمدة معيّنة من التاريخ الأرشاكي، وبناء عليه، فإننا نفترض أنها ظلت موجودةً طوال [ذلك الوقت]. ويفترض دليلنا أيضًا أن سلطة الملك الأرشاكي، خلال تلك المرحلة المبكرة، أي قبل القرن الأول قبل الميلاد (ق. م)، كانت تفوق سلطة الأشراف إلى حد بعيد[32]. ويبدو أن سلطة البيوتات الفرثية المتزايدة في أواخر العصر الأرشاكي قد انعكست في الأيديولوجيا السياسية الأرشاكية، وهو ما تمكنّا من إعادة بنائه من خلال المصادر.

يذهب جاكوب نيسنر، استنادًا إلى روايات سترابو (64/ 63 ق. م-21م)، وإلى مختصر بومبيوس تروغوس (Pompeius Trogus) لكتاب **تاريخ فيليب** (*Historiae Philippicae*) الذي يحتمل أنه كُتب في القرن الثالث، إلى أن حالة هذا الشعب الفاتح الذي فرض سيطرته بقوة السلاح[33] قد انعكست في حقائق الدولة

(31) شيبمن، ص 100-107، و .Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, pp. 81-88

(32) شيبمن، و Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, pp. 100-106.

(33) يبدو أن [جاكوب] نيسنر يقبل الخلفية البدوية لشعب «داهي».

الأرشاكية المبكرة التي «كان يحكمها ملكٌ ومجلسٌ، ويبدو أنها كانت مركزيةً بدرجة معيّنة». ويعكس هذا الوضع الظروفَ السائدةَ حتى القرن الأول قبل الميلاد[34]. وكانت هذه حينذاك «دولة إقطاعيةً، ولكنها لا تزال مركزيةً، تكمن السلطة فيها في قبضة الملك والبيت الحاكم والكهنة ومجلس أشراف أقوياء». وتشهد عملات الأرشاكيين المبكرة، التي غالبًا ما تفتقر إلى أي عبارات تبجيل، بأن دولة كهذه «كانت ترى أنها دولة شرعية بقوة السلاح، ولا يلزمها مزيد من السلطة السياسية لتسوّغ سلطتها»[35]. ولكن حين نراجع روايات فلافيوس أريانوس (Flavius Arrianus) في القرن الثاني الميلادي، ونتأمل الدليل النمّي الخاص بالتاريخ الأرشاكي المتأخر، ندرك أن أيديولوجيا الأرشاكيين السياسية قد مرَّت بتحوّل، مدرجة خلال هذه العملية بُعدًا مهمًّا في ادعائهم الشرعية؛ فقد ادعوا في هذه الفترة أنهم من أصل أخميني. ويرى نيسنر أنهم لم يزعموا ذلك قبل نهاية القرن الثاني قبل الميلاد. غير أن تبنّيهم الإرث الأخميني لا يتضح منذ ذلك الحين فصاعدًا في عملاتهم التي تحمل لقب ملك الملوك (شاهنشاه) فحسب، بل من خلال استخدامهم الكتابة البهلوية إضافة إلى اليونانية ومن خلال الارتباطات الرمزية الأخرى التي سعوا إلى إقامتها مع الحكم الإيراني القديم ومع الأخمينيين[36].

ويعتقد نيسنر أن هذا التغيُّر في الأيديولوجيا السياسية الأرشاكية كان انعكاسًا لتغير حظوظ البيت الحاكم ومصائره. فلتأثرهم بانتصارات الفرثيين خلال القرن الأول أساسًا، وهي الانتصارات التي أعادت إلى الذاكرة «أمجاد فارس الأخمينية»، تعزز التغيُّر في الفكر السياسي الأرشاكي حين «انهارت الجيوش والحكومة [الفرثية] القوية... وبات الضعفُ الجوهري للحكم الأرشاكي واضحًا»[37]، في نهاية القرن الأول قبل الميلاد. ومنذ ذلك الحين ازدادت سلطة الأشراف، بينما اضمحلت قدرة الدولة في مواجهة الأعداء الخارجيين. وفي ضوء ذلك، كانت هناك حاجةٌ أكبر إلى أن تستمر الدولة في تأكيد شرعيتها من طريق اللجوء إلى تقاليد الحكم

(34) Neusner, p. 43.
(35) Ibid., p. 44.
(36) Ibid., pp. 45-47.
(37) Ibid., p. 51.

والهيمنة على الإيرانيين القديمين الخارجين عن نطاق الفرثيين[38]. وعند هذه النقطة، بحسب نيسنر، «ظهرت الحاجة إلى النظرية الإقطاعية التي، بخلاف النظرية الدولانية، أولت اهتمامًا كبيرًا للشرعية الأصلية ولنقاء النسب ولسلامة تعاقب العاهل»[39].

مَن هي البيوتات الإقطاعية الفرثية التي كانت تمارس تلك السلطة طوال التاريخ الأرشاكي؟ حفظت لنا روايات المؤرخ الأرميني موزس خورنتسي روايةً انطباعية وعاطفيةً عن أصل البيوتات الفرثية، وهي أسطورةٌ عن الأصول[40]. يروي خورنتسي: كان للملك الأرشاكي فرهاد الرابع (38–2 ق. م) ثلاثة أولاد وبنت واحدة، وهم كل من: أرتاشس (أرتحششتا) وقارن وسورين وكوشم، بالتعاقب. وقد أصبح الابن الأول وارثَ والدِه وحكم باسم فرهاد الخامس (2 ق. م – 4م)[41]. وأصبح الابنان الآخران أجدادًا لبيوتات تحمل اسميهما، أي آل قارن وآل سورين. أمّا كوشم فقد تزوجت «قائد عموم الإيرانيين» الذي «حملت ذريتُه لقب إصبهبذ بهلوي»، نسبةً إليه[42]، وهي الأسرة التي أصبحت تعرف في ما بعد باسم «الإصبهبذان». ولا شكّ في أن هذه الرواية أسطوريةٌ. ويرى كرستنسن أن وجود تلك البيوتات بصفة طبقة أشراف إقطاعية كبيرة قد تأكد قبل مدة طويلة من التحقيب الذي قدّمه خورنتسي[43]. ولسوء الحظ، لا نملك إلا القليل مما يتجاوز تلك الأساطير لنعيد بناء تفاصيل تواريخ تلك البيوتات خلال العصر الفرثي نفسه[44].

---

(38) Ibid., p. 57.

(39) Ibid., pp. 50-58.

(40) عن رواية نقدية لخورنتسي وكتابه الذي يحدد تومسن تاريخه «بالعقود الأولى للسيطرة العباسية على أرمينيا»، يُنظر مقدمة تومسن، في: Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, translation and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 60.

(41) يُعرف باسم «فرهاد الصغير» أيضًا.

(42) Ibid., p. 166.

(43) Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), p. 104, note. 1.

(44) من المؤمل أن يسلّط كتاب أسّار الضوء على ذلك.

ولعلّ تلك البيوتات الفرثية كانت ترى الأرشاكيين دون سواهم «الأُول بين متساوين»[45]، فوافقت هذه البيوتات كجماعة على حكمهم لمدة مهمة من تاريخهم. فضلًا عن ذلك، تُشعر الأدلة بأن حالة العلاقات تلك كانت تتراجع في القرن الأخير من التاريخ الأرشاكي، وهي المدة التي أقلقت فيها النزاعاتُ الداخليةُ البيت الحاكم. وفي نهاية تلك المرحلة من التنافس الفرثي الداخلي، أي خلال وقت مبكر من القرن الثالث، ظهر أسلاف الساسانيين، من فارس، أي أرض فارس. وتتعقب دراستنا علاقة البيوتات الفرثية المختلفة والبهلويين بالساسانيين والفرس. لكن قبل أن نبدأ، لا بدَّ من كلمة أخيرة عن طبيعة البنية الاجتماعية للأسرة الإيرانية.

## 2.1 البيوتات الذكورية

قبل وقت بعيد من العصر الأرشاكي، كانت الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع الإيراني[46]. وعملت مجموعةٌ من التصورات والقيود الاجتماعية على ربط الأسرة الإيرانية بعضها ببعض. فإضافة إلى نظام الحقوق والالتزامات الصارمة، تعززت أواصر الأسرة بتقاليد اجتماعية وأنظمة اقتصادية مهمة. واشتركت الأسرة بالعبادة التي كانت مبنيةً حول «المذبح المحلي وعبادة أرواح الأجداد من جهة الأب»، إضافة إلى طقوس دينية معيّنة. وكانت للأسرة مُلكياتٌ مشتركة. وأخيرًا، تشاركت الأسرة في نشاطات مشتركة لإنتاج الموارد واستهلاكها. وبعبارة أخرى، فإن حياة الفرد في داخل الأسرة كانت مقيدةً بالأخيرة عبر شبكة تعزز نفسها على مستويات متعددة، وبصورة مستمرة.

وكانت تلك الأُسر الصغيرة والمتوسّعة، المسماة على التوالي بمصطلحي

---

(45) مع أن هذا يبدو موضوع جدلٍ في الآونة الأخيرة.

[وردت في النص بصيغة (primus inter pares): وهي عبارة لاتينية تعني 'الأول بين المتساوين'، وعادةً ما تُستخدم لقبًا فخريًا لمن هم يساوون بقية أفراد مجموعتهم، ولكنهم يتمتعون باحترام غير رسمي لأقدميتهم في المنصب. ولكن هذا المصطلح ينطبق على الذكور فحسب. (المترجم)]

(46) ما لم يُشر إليه بطريقة أخرى، فإن النقاش التالي مَدينٌ إلى: A. Perikhanian, «Iranian Society and Law,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, pp. 627-681.

«دوتاك» (التي تعني «الدخان» حَرفيًّا) و«كاتاك» (التي تعني «البيت»)، تتكون من «مجموعة من البيوتات الذكورية المحصورة ضمن ثلاثة أو أربعة أجيال متحدرة من رئيس الأسرة». غير أن المفهوم الحاسم هو الجماعة الذكورية وفي ما إذا كانت الأسرة صغيرةً أو متوسّعة، فإنها نفسها كانت النواة الوحيدة التي تعمل ضمن شبكة من مجتمع الأقارب أوسع، وهي «الجماعة الذكورية». وبحسب بيريخانيان (Perikhanian) فإن المجتمعَين الفرثي والساساني كانا يشيران إليها باسم «ناف» (أسرة)، و«توخم» (بذرة)، و«جوهر» (جوهر، أساس، نسب)[47]، وكان المصطلحان الأخيران اللذان يتخللان **الشاهنامه** للفردوسي عَرَضًا، «أهم بنية ضمن المجتمع المديني، بعد أن حلّا محل الأنظمة العشائرية والقبلية الأقدم»[48]. وقد ضمّت الجماعة الذكورية بأبسط صيغة لها مجموعات عدّة من الأُسر المتوسّعة التي سمت نفسها استنادًا إلى نسبها من جدٍّ مشترك من جهة الأب لثلاثة أو أربعة أجيال نزولًا.

أما من حيث الأنماط الاجتماعية والتنظيمية، فلعلَّ الاعتبار الأهم الذي لا بدَّ من أن نتذكره هو أثر الجماعة الذكورية في المجتمع الإيراني؛ إذ تذكر بيريخانيان أن الجماعة الذكورية استتبعت:(1) مجتمع حياة اقتصادية، (2) تكافلًا في الواجبات، (3) مجتمع حياة سياسية، و(4) مجتمعًا إقليميًّا»[49]. فضلًا عن ذلك، بينما بدأت حقوق الملكية تتحوّل إلى حقوق لأسر منفردة مع نمو الأسرة بوصفها وحدةً اجتماعيةً، بقيت «الجماعة الذكورية تحتفظ بالحقوق الكامنة في حيازة جميع الأُسر التي تشكّل جزءًا من المجموعة»[50]. وعند التدقيق ستكون لخصائص البنية الاجتماعية الذكورية في المجتمع أهميةٌ حاسمةٌ في صُلب الدراسة الحالية. وعندما نناقش سلطة العائلات الحاكمة[51] على السكان القاطنين في مقاطعاتهم

(47) D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary* (London; New York: Oxford University Press, 1971).

(48) Perikhanian, p. 642.

(49) Ibid., p. 643.

(50) «في أسرة كبيرة، فليس للإخوة غير المقسّمين سوى حصص نظرية... وهم من وجهة النظر القانونية متشاركون». يُنظر: Ibid., p. 642.

(51) عن مناقشة لمفهوم البيوتات، يُنظر الفقرة 2.1.2 أدناه.

خلال العصر الساساني، سيكون من المهم أن نتذكر، مثلًا، أن «المجموعة الأكبر حافظت أيضًا على المُلْكية الجماعية للمراعي والمطاحن وأعمال الرّي والمنشآت الزراعية المشتركة، ونحو ذلك»(52). وكانت الجماعة الذكورية للمرء تسيطر أيضًا سيطرة وثيقة على مجتمع العبادة المحلي. وكانت هناك احتفالاتٌ رسميةٌ بطقوس المرور من مرحلة الشباب إلى البلوغ يحضرها أوصياء. وتطلبت الطقوس المهمّة الأخرى، كالزواج والقضايا القانونية، حضور أقرباء من الجماعة الذكورية أيضًا(53). غير أن إحدى أهم الخصائص للجماعة الذكورية في دراستنا تتمثل في أن كلًّا منها كانت تشكِّل وحدةً إقليمية؛ أي إن أفرادها كانوا يعيشون ضمن حدود أرض واحدة. وتثبت الدراسات السكانية الحديثة لإيران، حيث كانت القرى بأسرها تقريبًا مكونةً من أقارب، الاستمراريةَ الهائلة لهذا المظهر للجماعة الذكورية في المجتمع الإيراني.

كان للمظاهر المحددة للجماعة الذكورية في إيران انعكاسات اجتماعية - ثقافية وسياسية مهمة. فمثلًا، بقدر تعلُّق الأمر بالمشهد الديني لإيران، وفي ضوء تنوّع المشهد الديني في المنطقة(54)، ربما كان مجتمع العبادة يعني أن التنوع الديني في إيران له بُعدٌ محليٌّ عليها. وسنرى أن الجماعات المحلية شبه الإقليمية والإقليمية كانت تتمتع بإمكان الوصول إلى العادات والتقاليد الدينية المحلية، بل وإلى أشكالها المحلية في العبادة أيضًا(55).

تشير بيريخانيان إلى أن عضوية المرء في الجماعة الذكورية هي التي كانت تحسم أهلية المرء القانونية بوصفه مواطنًا، وهي ما سُمّي بالاصطلاح القانوني البهلوي باسم «آزات»(56)، بل وتحسم عضويته في إحدى ممتلكات الأشراف

---

(52) Perikhanian, p. 643.

(53) Ibid., p. 644.

(54) يُنظر الفصل الخامس، والمبحث 4.5 تحديدًا.

(55) تذكر بويس أن نمو التقاليد الأقليمية التي كانت تسعى إلى ضمِّ وطن زرادشت إلى محيطها الثقافي لم يكن سوى إحدى نتائج هذه العبادة؛ يُنظر ص 465 وما بعدها.

(56) Mohsen Zakeri, *Sāsānid Soldiers in Early Muslim Society: The Origins of 'Ayyārān and Futuwwa* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995).

أيضًا. ومن بين هذه الأخيرة كانت البيوتات الذكورية أو البيوتات الحاكمة التي تولت أفضل المواقع في البنية المجتمعية الهرمية الساسانية. وبوضع قواعد السلطة المحلية للبيوتات الحاكمة جانبًا، نعلم أن هذه البيوتات استحقت، بمقتضى المولد، امتيازات في إدارة الإمبراطورية أيضًا؛ أي إن السلطة السياسية تأتي مع الروابط الذكورية الملائمة. وبالتالي، فالعضوية في جماعة ذكورية من الأشراف فسحت المجال أمام «وصول المرء إلى التعيين في أي منصب مهم من مناصب الدولة أو المحاكم». وفي وثائق القانون العام الإدارية، كانت كلمة «آزات» «تُستخدم بمعنى عضو لجماعة ذكورية من الأشراف، وممثل ممتلكات الأشراف»[57]. ولعلَّ الأهم من ذلك لدراستنا ما أشارت إليه بيريخانيان بقولها إن بعض «المناصب تحوّلت إلى مناصب وراثية في بيوتات معيّنة بمرور الزمن، وأن فرع العشيرة التي حصلت على امتياز لتولّي منصب معيّن يمكن أن يحصل على لقب هذا المنصب بوصفه أساسًا لاسمه الوراثي». ويمكن العثور على الصوغ التقليدي لذلك، أي الذي يصوِّر الأسر الذكورية الفرثية، في سردية سيموكاتا التي تجسد حقائق التحالف الساساني – الفرثي، والتي هي في الوقت نفسه مُقِرَّة عرفًا ومعبِّرة عن الأداء المثالي للبنية الاجتماعية – السياسية الساسانية. ويقتبس سيموكاتا هنا كلام «موظف بابلي ديني حصل على خبرة كبيرة جدًا في كتابة الرسائل الملَكية»، يدعي أن: «سبعة شعوب من الميديين، معيّنين بموجب القانون القديم، ينجزون أعمالهم على نحو ذكي ومشرِّف جدًا؛ وقد أكد [أي الموظف الديني] أن الإجراءات لا يمكن أن تكون خلاف ذلك؛ وهم يقولون إن مَن يُقال لهم «أرشاكيون» يسيطرون على الملكية ويتوّجون الملك، وآخر مسؤول عن التنظيم العسكري، وآخر مسؤول عن أمور الدولة، وآخر يحل خلافات المتنازعين، ويحتاجون إلى محكِّم، وخامسٌ يقود الخيّالة، وآخر يفرض الضرائب على السكان وهو مشرفٌ على الأموال الملكية، بينما عُين السابع قيِّمًا على الأسلحة

---

(57) Perikhanian, p. 645.

وبهذه المناسبة تجدر الإشارة إلى أن الشاهنامه متخمٌ بهذا المصطلح، ولا سيَّما حين يشير إلى بلاط الأشراف.

والأزياء العسكرية». ويدّعي سيموكاتا أن هذا النظام تأسس منذ عصر «داريوس [الثالث (380-330 ق. م)] ابن الأمير أرسامس الثاني»(58).

ألّف المؤرخ البيزنطي تيوفيلاكت سيموكاتا كتابه في أوائل القرن السابع، خلال حكم هرقل (610-641)(59). ولذلك، فإن كتابه **التاريخ** الذي يشمل حكم الإمبراطور موريس (582-602)، ليس رواية شاهد عيان. واستنادًا إلى محرري سيموكاتا، فعند اقتباس الجملة أعلاه، فإن «الإشارة النادرة إلى تيوفيلاكت لمصدر شفاهي قد تعني سفيرًا فارسيًّا في القسطنطينية خلال حكم هرقل»(60). وإن كان الأمر كذلك، فإن أصل الرواية التي يقدّمها عن سلطة الأسر الحاكمة الفرثية في أواخر العصر الساساني ليس صحيحًا تمامًا. وسنسعى إلى توضيح دينامية هذه العلاقة الساسانية - الفرثية كلما تقدمنا.

---

(58) Theophylactus Simocatta, *The History of Theophylact Simocatta*, An English translation with introduction and notes Michael and Mary Whitby (Oxford: Claredon Press; New York: Oxford University Press, 1986), p. 101.

وسنرى أن كون سيموكاتا يحيد عن هذا العرض عند مناقشة أصل بهرام جوبين مهم جدًّا في سياق دراستنا (يُنظر المبحث 1.6).

(59) لمناقشة حياة سيموكاتا والمصادر التي أسند إليها تاريخه، يُنظر: Ibid., pp. xiii-xxviii.

(60) Ibid., p. 101, note 87.

# القسم الأول

# التاريخ السياسي

# الفصل الثاني

## إعادة النظر في الكيان السياسي الساساني
## التحالف الساساني - الفرثي

تعلَّم الساسانيون بالتدريج، على امتداد تاريخهم الطويل، أن يكونوا مقتدرين دعائيًّا على نحو لا يصدَّق. فقد حاولوا طمس تاريخ خصومهم المهزومين، الأرشاكيين (247 ق. م - 224م)، عبر مجهودات كان منها إعادة احتساب مدة الحكم الفرثي، إلى نصف مدته الفعلية[1]، وسعوا إلى ربط أصولهم الوضيعة بعصور موغلة في القِدم[2]. وتصوَّروا التعاون الكهنوتي - الملكي دعامةً

---

(1) استنادًا إلى حسابات فلكية سائدة، ومن أجل توقيت ظهورهم مع فجر الألفية الجديدة، أعاد الساسانيون حساب الحكم الأرشاكي بين عامي 474 و266 (أو 260). لدراسة مفصلة عن ذلك، يُنظر: Shapur Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» in: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16 (Leiden: E. J. Brill, 1990).

(2) يقسِّم الموروث القومي الإيراني تاريخ الإيرانيين عمومًا إلى أربعَ حقب: (1) البيشداديون، «الملوك الأوائل الذين حكموا العالم وأسهموا في تقدم الحضارة من خلال تعاليمهم وتنظيمهم»؛ (2) الكيّانيون، «وهم ملوك إيران الأصليين وكانوا في نزاع مستمر مع جيرانهم، التورانيون».(يُنظر ص 554-555 وما بعدها أيضًا)؛ (3) الأرشاكيون «الذين رأسوا نظامًا إقطاعيًّا ويُزعم أنهم تزعّموا العصور المظلمة للتاريخ الإيراني» (يُنظر المبحث 1.1 أيضًا)؛ و(4) الساسانيون: Ehsan Yarshater, «Iranian National History,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, 2 pts., edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, p. 366.

وسنرى في ص 554-555 وما بعدها أن الساسانيين ربطوا نسبهم بالكيّانيين. ولتقويم شامل للتاريخ القومي الإيراني، يُنظر أيضًا: Theodore Nöldeke, *The Iranian National Epic, or, The Shahnamah*, translated from the German by L. Bogdanov, K. R. Cama Oriental Institute Publication; no. 7 (Philadelphia: Porcupine =

لكيانهم السياسي وحاولوا تطبيقه، كما سعوا إلى صَهْر التقاليد القومية والدينية لخدمة برامجهم السياسية(٤). وحاولوا أن يستوعبوا وأحيانًا تطلعوا إلى إخضاع المشهد الديني الإيراني المتنوّع تحت إشراف نظام معتقدات زرادشتي تقليدي وبنية دينية هرمية مُسيطَر عليها. وفي وقت لاحق، نجح الجهد الدعائي للساسانيين نجاحًا لا يصدق. ولا شك في أن أبرز إنجاز لهم بهذا الخصوص رعايتُهُم تأريخًا رسميًّا ونشرُه، وهو مأثرةٌ غير مسبوقة حتى ذلك الوقت في حوليات إيران ما قبل الإسلام، مع أنه قد يكون منسجمًا مع العمليات التاريخية الجارية في العالم المتوسطي في القرن الثالث. ولو أجّلنا الحديث حاليًّا عن الوسائل الأخرى المتعلقة بالثقافة المادية المؤثِّرة في الدعاية السياسية، كالنقوش والعملات، فسنرى أنهم كانوا متفردين في كتابة أول تاريخ رسمي لإيران تحت رعايتهم. وأهمية الملاحظة أعلاه لا يمكن أن تؤخذ ببساطة، إذ إن معظم جهود

---

Press, 1979); Yarshater, «Iranian National History,» especially pp. 386-387; Gherardo Gnoli, *The Idea of = Iran: An Essay on its Origin*, Serie Orientale Roma; v. 62 (Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989), passim, especially pp. 122-123; Ehsan Yarshater, «Were the Sasanians Heirs to the Achaemenids?,» in: *La Persia nel Medioevo, Roma, 31 marzo-5 aprile 1970*, Problemi attuali di scienza e cultura (Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 1971), pp. 517-531, and Touraj Daryaee, «National History or Kayanid History?: The Nature of Sasanid Zoroastrian Historiography,» *Iranian Studies*, vol. 28 (1995), pp. 129-141.

(3) المفهوم الدقيق «لإيران شهر... أنه كان جزءًا متممًا من الدعاية السياسية – الدينية للساسانيين الأوائل... الذين ربطوا مصير الشعب الإيراني بمصير الدين المزدكي للموبذان». وقد تتبع ريتشارد نيولي، على نحو منهجي ومقنع، أصول اندماج الموروث القومي في الموروث الديني في العصر ما قبل الآفستي. ولذلك، فإن لاندماج موروثات إيران القومية والدينية تاريخٌ قديمٌ يعود إلى عصور موغلة في القِدم، ولم يكن بدعةً من الساسانيين. غير أننا سنرى، كما يؤكد نيولي نفسه، أن الصيغة المنظِّمة للنظرة العالمية التي صوّرت الدولة والكنيسة بأنهما عمودا الحكومة، وأن استخدام ذلك لدعاية سياسية وأيديولوجية، كانا إرثَ الساسانيين (يُنظر الفقرة 1.2.5). ويُعتقد أن جميع عمليات تطوّر المزدية إلى كنيسة دولة من خلال «تنقيح متلاحق للنصوص المقدَّسة من طريق الانتقاء والرقابة»، وإقامة العقيدة المذهبية والطقوسية، وتطوير تتابع زمني رسمي، و«عدّ الإسكندر شخصيةً شيطانية... جزءًا من دعاية سياسية ودينية للبيت الجديد»، قد بدأت منذ القرن الثالث. يُنظر:

Gnoli, *The Idea of Iran*, pp. 152, 140 and 151.

وعن تاريخ عدّ الإسكندر في إيران شخصيةً شيطانية، ففي أحد المفاصل التي قد توجد في الكتاب الرابع من نبوءات سيبيل، يتنبأ المؤلف بموت الإسكندر «على أيدي خلفاء شرقيين للأخمينيين بسبب ظلمه ووحشيته». يُنظر:

Samuel K. Eddy, *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B. C.* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1961).

ويحدد صامويل إيدي تاريخ كتاب نبوءات سيبيل بعام 325 ق. م (ص 10–14).

البيت الحاكم الأخرى في نشر دعاية سياسية وتعزيزها، كما ذكرنا أعلاه، كانت مندرجةً ضمن هذا التاريخ الرسمي ومكتوبةً فيه ومُعَبَّرًا عنها من خلاله. وهكذا نجح الساسانيون في ترك صورة للأجيال اللاحقة عن تاريخهم الساحر في مدوَّنة عُرفت باسم خداى نامه (كتاب الملوك)[4].

لكن من المؤكد أن حدوث معظم محاولات البيت الحاكم المتضافرة في كتابة تاريخه وإعادة كتابته حدثت في أثناء منعطفات كان يمرُّ فيها بأزمة حادة في تاريخه ولم يكن صدفةً، كما حدث في ثورة بهرام جوبين، حين ورث آخر ملك ساساني قوي، وهو كسرى الثاني أبرويز، مملكةً مجزأة ميراثًا له[5]. وقبل ذلك، في عصر بهرام الخامس جور (420-438)، لدينا دليلٌ بشأن **خداى نامه**، وفي عصر كسرى الأول كان «قد استُكمل تجميع تاريخ إيران القديم». غير أن «الكثير من المواد الجديدة أُضيفت [في ظل حكم كسرى الثاني] إلى كتاب **خداى نامه**، ثمَّ أصبح هذا مصدر جميع كتب تاريخ صدر الإسلام عن إيران القديمة». ويذكر الجاحظ أن كسرى الثاني عندما سأل أحد فرسانه عما إذا كان يعلم عن وجود أحد أشجع منه، أجاب الأخير بسردية عن بهرام جوبين. فغضب الملك وحرص على ألا تظهر هذه الحكاية في **خداى نامه**. وفي سياق معارضة الراحل شابور شهبازي لرأي نولدكه حول تحديد تاريخ تأليف هذا التاريخ القومي[6]، لا بدَّ من أن نشير إلى أن المعلومات التاريخية عن الساسانيين لم تبدأ بالتجسد إلا منذ منتصف القرن الخامس، خلال حكم يزدجرد الثاني (438-457م) وبيروز (459-484م). وسنرى[7] أن هاتين المرحلتين أيضًا كانتا منعطفات مرَّ فيها الساسانيون بأزمات حادة. وبالتالي، يظل هذا تحفظًا مهمًّا على محاولاتهم في كتابة تاريخهم: إذ يبدو أنهم شرعوا في كتابته في ساعة حاجة وفي وقت كانت فيه

---

(4) Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag».
وللمزيد من النقاش عن خداى نامه، يُنظر ص 264، وما بعدها.

(5) عن ثورة بهرام جوبين، يُنظر الفقرة 3.6.2 أدناه.

(6) Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» pp. 213-215 and 226, note 52, and Nöldeke, *The Iranian National Epic*, p. 9.

(7) يُنظر الفقرة 4.2.2، والمبحث 3.2، ص 547-548 أدناه.

رغبتهم في إنشاء كيان سياسي مهيمن تواجه تشكيكًا من جانب قوى وافقت، كما سنرى، على الشراكة مع الساسانيين، وهذه القوى هي تحديدًا البيوتات الحاكمة[8] الفرثية. وأثبتت محاولتهم المتأخرة تمثيل مملكتهم وتاريخهم نجاحها. ويبقى هذا أحد أهم مناهلنا لإعادة بناء تاريخ إيران الساساني بأي قدر من اليقين. فهو يصوِّر الساسانيين من منظور ملكي ومنحاز إلى شرعية الملك. ومن الطبيعي أن يكون مقدسًا لنظرة الساسانيين إلى أنفسهم باعتبارهم كيانًا سياسيًّا مهيمنًا ومركزيًّا وخيِّرًا. ونظرًا إلى ما يبدو أنه كان تدميرًا شاملًا لهذه المدوَّنة في ترجماتها البهلوية الأصلية، ومن خلال عملية الترجمة، تبنّى التاريخُ الإسلامي التقليدي هذا التاريخ كليًّا جملة وتفصيلًا، وهو [أي التاريخ الإسلامي التقليدي] تأريخ أعدنا من خلاله، ومن خلال **الشاهنامه** للفردوسي أيضًا، وضمنها سِفر الفردوسي[9]، البناء المفهومي لتاريخ هذا البيت الحاكم. ومن المفارقات أن تنسجم النزعة التأريخية الساسانية مع أهداف الخلافة الإسلامية الناشئة على نحو مثير للإعجاب. وقد احتفظ التأريخ الإسلامي بإخلاص بتقاليد التاريخ الساساني الملكية المناصرة لشرعية الملك في نقله هذا التاريخ، بل وعمل أيضًا على إبراز هذا الجانب منه بالذات[10]. كما جادل ديميتري غوتاس ببراعة ليثبت أن العباسيين عدّوا كيانهم السياسي وارثًا شرعيًّا لكيان الساسانيين السياسي. وإن تأكيد الأيديولوجيا الإمبراطورية الساسانية على

---

(8) عن مصطلح أهل البيوتات، يُنظر الفقرة 2.1.2.

(9) ذبيح الله صفا، **حماسه سرايي در إيران** (تهران: [د. ن.]، 1945)، ص 93؛ محمد قزويني، «مقدمة قديم شاهنامه»، في: محمد قزويني، **بيست مقاله قزويني**، مقدمه إبراهيم پورداود وعباس إقبال (تهران: [د.ن.]، 1984)، ص 16، و Yarshater, «Iranian National History,» pp. 359-363.

(10) دخلت هذه المنهجية التاريخية خلال العصر العباسي، وكانت طبيعة الأيديولوجيا السياسية العباسية مختلفةً جدًّا عن طبيعة الأيديولوجيا السياسية للأمويين. فقد أصبح العباسيون الورثة المباشرون للأيديولوجيا السياسية الساسانية مع التأكيد للمظهر الثنائي الأعمدة للحكومة. يُنظر: Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries)* (London; New York: Routledge, 1998).

ولكن يُنظر أيضًا: Patricia Crone, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), and Ignácz Goldziher, «Islam et Parsism,» in: Cornelis Petrus Tiele, *The Religion of the Iranian Peoples, Part 1 (From the German) With Darmesteter's Sketch of «Persia» and Goldziher's «Influence of Parsism on Islam» (From the French)*, translated by G. K. Narinam (Bombay: Parsi, 1912), quoted in: Ghulam Husayn Sadighi, *Les Mouvements réligieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'hégire* (Paris: Les Presses modernes, 1938), p. 118.

الكيان السياسي المركزي شبه الثيوقراطي (الديني)، قد زوّد نظامَ الحكم العباسي الناشئ بأنموذج قياسي يصور على أساسه طبيعة كيانه السياسي[11].

في المقابل، فإن أحد الجوانب الحاسمة في رعاية الساسانيين كتاب خداي نامه أنها سعت لاستيعاب الموروث الشرقي الإيراني واحتوائه[12]. وفي ما إذا كانت هذه العملية قد طُبقت مسبقًا خلال العصر الأرشاكي، أو أخذت شكلها في ظل رعاية الساسانيين[13]، فمن المؤكد أن الساسانيين أصبحوا ورثةً لتقاليد فارس، وهي المنطقة التي ظهروا منها هم أيضًا والتي كانت مهد الأخمينيين. غير أننا سنرى أدناه[14] أن الفرس منذ ظهور الأرشاكيين[15] لم يكتفوا بتمييز أنفسهم بوضوح عن الفرثيين (البهلويين)، بل تبنوا أيضًا موقفًا عدائيًا جدًا تجاه قوة فرثاوا الناشئة حديثًا في الشرق. وقد استمر هذا التوجُّه في أيديولوجية الساسانيين السياسية. فخلال العصر الساساني كان المصطلح الجغرافي «بهلوي» (فرثيا، فرثاوا) يشير إلى منطقة شاسعة تحدُّها جرجان من الشرق، وبحر قزوين من الشمال، والمنطقة الواقعة بين خوزستان وميديا من جهة الجنوب الغربي[16]. ويزعم المسعودي، نقلًا

---

(11) يمكن مقارنة الصورة المركزية للملوك الساسانيين، والمتعلقة بهم، وبكيانهم السياسي في تاريخ الطبري، بتجسيد العباسيين الخلافة ومفهومهم عنها. فضلًا عن ذلك، فإن نوع الروايات المفصّلة التي حصلنا عليها في الموروث التاريخي الإسلامي عن سقوط طيسفون، وتأكيد هذا الموروث في معركة القادسية ومعركة نهاوند، وجعل كسرى الثاني أنوشروان عاهلًا مثاليًا على نحو ممنهج، كلها تبيِّن تداخل الموروث التأريخي الإسلامي بالموروث الإمبراطوري الساساني، واعتماد موروث إمبراطوري من حسن حظه أنه لم يعد موجودًا.

(12) Eddy, pp. 3-80, here p. 80.

(13) بشأن الرأي الخاص بدور الفرثيين في نشر هذا الموروث الإيراني الشرقي المكتوب إلى الغرب، كما يقول إحسان يارشاطر، وفي ما إذا بقي محصورًا بالشرق واندمج بموروث خداي نامه من خلال رعاية الساسانيين، يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 388-391, and Arthur Christensen, *The Kayanians*, Translated by F. N. Tumboowalla (Bombay: K. R. Cama Oriental Institute, 1993), pp. 39-41.

(14) يُنظر الفقرة 3.3.5.

(15) يُنظر المبحث 1.1.

(16) Rika Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide: Les Témoignages sigillographiques*, Res orientales; vol. 1 (Paris: Groupe d'études pour la civilisation du Moyen-Orient, 1989), p. 73.

يُنظر أيضًا: A. D. H. Bivar, «The Political History of Iran under the Arsacids,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, pp. 24-27.

عن الأنباط، أن «الفرس كانت بفارس والماهات[17] وغيرها من بلاد الفهلويين [البهلويين]»[18].

هكذا، بينما كان لرعاية التأريخ القومي الإيراني خلال العصر الساساني أثرٌ غير مسبوق في تلفيق (اختلاق) تاريخ خطيّ على درجة كبيرة من الاستمرارية – وهو تاريخ يمتد من أول ملك بشري، كيومارث، إلى آخر ملك ساساني، يزدجرد الثالث، عبر براديغم مَلَكي – استمرت التوترات الملازمة لهذا التجاور بين موروثات الفرس وموروثات فرثاوا تلهم موروث إيران القومي الذي أشاعه الساسانيون. ويمكن ملاحظة هذه العلاقة الخلافية على أفضل نحو في التشابه المضطرب بين التقاليد الملَكية والبطولية الموجودة ضمن الموروث القومي الإيراني المكتوب[19]. غير أن الدراسة الحالية ليست بحثًا في أدبيات الموروث القومي الإيراني المكتوب. ولن نحاول تقديم تقويم نظري لهذه العلاقة؛ وذلك لأنه أقر منذ مدة طويلة بأن نسبةً مهمة من الموروث القومي الإيراني المكتوب، ولا سيَّما العناصر البطولية في هذا الإرث المكتوب، كان قد استديم وبُلور وعُزز برعاية البيوتات الفرثية الحاكمة، لا في أثناء العصر الفرثي فحسب، بل، وهو الأهم، في أثناء العصر الساساني أيضًا[20]. ولذلك، حين حاول الساسانيون طمس حوليات الأرشاكيين من صفحات تاريخهم، فإنهم لم ينجحوا قطُّ في حذف التقاليد التي ورثوها من الفرثيين، كما لم ينجحوا في حذفها من كتاباتهم التاريخية

(17) ماهات (ماهان، ماهاين)، هي الأسماء التي أطلقها العرب على منطقتي نهاوند ودينور في ميديا. ومع أن المصادر العربية تزعم أن «ماه» هو المصطلح الفارسي الأوسط لأيّ مدينة، فمن المحتمل جدًّا أنه يرمز إلى ميديا (ماد). واستنادًا إلى الموروث الإسلامي، فقد فُتحت نهاوند بقوات البصرة، وفُتحت دينور بقوات الكوفة. وفي ما بعد أصبحت المنطقتان تعرفان باسم «ماه البصرة» و«ماه الكوفة» على التوالي.

(18) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، كتاب التنبيه والإشراف، روائع التراث العربي؛ 4 (بيروت: مكتبة خياط، 1965)، ص 37:

إن الفرس كانت بفارس والماهات وغيرها من بلاد الفهلويون.

(19) إحدى أفضل المحاولات في فصم هذه العلاقة هي محاولة: Dick Davis, *Epic and Sedition: The Case of Ferdowsi's Shāhnameh* (Fayetteville: University of Arkansas Press, 1992).

(20) Christensen, *The Kayanians*, pp. 127-129, and Nöldeke, *The Iranian National Epic*, pp. 12-14.

ولا من الحقيقة التاريخية لامتداد حكمهم أربعة قرون في التاريخ الإيراني. إن التذكير الثابت والحي بالتراث الفرثي قد صبغ، بالضرورة، الكيان السياسي نفسه الذي أنشأه الساسانيون. وذلك لأنهم، كما سنجادل في هذا الفصل، لم ينجحوا في التخلص من نفوذ تلك البيوتات قط، على الرغم من محاولاتهم المتقطعة كبح قوى الطرد المركزي التي تتسم بها البيوتات الفرثية الحاكمة التي ما فتئت تمارس سلطةً هائلةً في ممتلكاتها. وفي الحقيقة، لو لم يكن ثمة تعاون، وهو ما أطلقنا عليه في هذه الدراسة «التحالف الساساني - الفرثي»، وطده الساسانيون مع البيوتات الحاكمة الفرثية الواقعة ضمن مناطقهم، لما كان بإمكانهم أن يحتفظوا بحكمهم هذه المدة الطويلة أبدًا.

## 1.2 الساسانيون/ الأرشاكيون

تدين تقاليد الحكم الساساني للفرثيين بالكثير. فمن المسلَّم به عمومًا أن الأرشاكيين مارسوا حكمهم، خلال جزء مهم من تاريخهم، بواسطة نظام حكم لامركزي كان عموده الفقري الأشراف الإقطاعيون[21]. وبصفته وارثًا لإرث الأخمينيين والسلوقيين، كان البناءُ الإداريُ والاجتماعيُ للإمبراطورية الأرشاكية مزيجًا غير متجانس: فقد كانت هناك أولًا بلاد ما بين النهرين السامية في أغلبها، والمتحضرةَ أساسًا؛ وكانت هناك دولٌ مستقلةٌ في بلاد ما بين النهرين وفي غيرها من التخوم الإيرانية؛ وأخيرًا كانت هناك الظروف الاجتماعية والسياسية الموجودة في قلب أراضي فرثيا، إلى الشرق والشمال الشرقي من إيران[22]. وفي منتصف القرن

---

(21) كان مصطلح «إقطاعي» وتراكيبه الاقتصادية والسياسية الملازمة في حالة إيران موضوع جدل كبير. وقد استخدمناه في هذه الدراسة لعدم وجود مصطلح أفضل. وتعتمد المؤلفة الحالية على التحليل الذي أجراه تومانوف على المصطلح، والذي نوقش في الفقرة 2. 1. 2، غير أنها لا تتفق مع استنتاجاته المتعلقة بإيران الساسانية؛ يُنظر ص 105-106. وكذلك: Richard N. Frye, «Feudalism in Iran,» *Jerusalem Studies in Arabic [and] Islam*, vol. 9 (1987), pp. 13-18, and Geo Widengren, *Der Feudalismus im alten Iran. Männerbund, Gefolgswesen, Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse*, Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen; Bd. 40 (Köln; Opladen: Westdeutscher Verlag, 1969).

(22) V. G. Lukonin, «Political, Social, and Administrative Institutions: Taxes and Trade,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 714.

الأول الميلادي، اعترف حتى الرومان بالطبيعة اللامركزية للإدارة الأرشاكية، وعدَّد بليني ثماني عشرة مملكةً كانت تكوِّن الكيان السياسي الفرثي[23].

بينما يستمر المنظور المركزي في إلهام نظرتنا إلى الكيان السياسي الساساني، تقترح دراسةٌ خاطفةٌ للغاية عن البنية التحتية الاجتماعية والاقتصادية الساسانية أن الصورة أعلاه لم تتغير في ظل حكم الساسانيين تغيُّرًا جوهريًّا. فقد سلَّطت الصورة المركزية للكيان السياسي الساساني الضوء على محاولات الساسانيين ممارسةَ سيطرةٍ مباشرةٍ على المقاطعات من خلال إنشاء مدن مَلَكية بدءًا من القرن الثالث الميلادي[24]. وتشرح إحدى النظريات خلفيات هذه العملية[25]: فقد كانت مدن الشرق القديمة تُدار على أساس نظام العبودية منذ مدة طويلة، وكان يديرها كهنة المعابد، ومجالس المدن التي كان تحت سيطرتها مساحات شاسعة من الأراضي. وخلال العصر الهيليني مُنحت تلك المدن حكمًا ذاتيًّا بصفتها مدنًا (polis). واعتمدت الممالك الهيلينية على تلك المدن شبه المستقلة لإدارة ممالكها. وكانت هذه الأنواع من المدن أدوات لتطبيق سياسات البيوتات الهيلينية الحاكمة، وكانت ملزمة بتقديم جزء من دخل أراضيها الشاسعة إلى الخزينة المركزية. وإضافة إلى تلك المدن، كانت المدن الهيلينية قد أنشأت مدنًا جديدةً، في الشرق أيضًا.

في القرن الثالث، نتيجةَ تحوّلاتٍ اقتصادية أوسع، تعطَّل الأساس العبودي لاقتصاد تلك المدن وزاد نفوذ الملوك. وأصبح من ضمن أهداف الساسانيين الذين استولوا على بلاد ما بين النهرين، دمجُ هذه المنطقة في مقاطعاتهم (دستگرد) بوصفها مدنًا مَلَكية[26]. وعندما كانت إحدى المدن تتحوّل إلى مدينة مَلَكية، كانت

---

(23) Ibid., p. 728.
لمناقشة أكثر تفصيلًا، يُنظر ص 61 وما بعدها.

(24) ولاديمير ريكوريج لوكونين، تمدن ايران ساساني (إيران در سده هاي سدم تا بنجم ميلادي)، ترجمه عنايت الله رضا (تهران: انتشارات علمي وفرهنكى، 1986)، ص 101.

(25) Nina Pigulevskaja, *Les Villes de l'État iranien aux époques parthe et sassanide* (Paris: Impr. A. Bontemps, 1963).

(26) «دستگرد» من المصطلح الوارد في الآفستا «دستاگرتا» الذي يعني «مصنوع باليد، عمل يدوي، =

شؤونها تُسند إلى ممثل الملك (الشهراب، أو الحاكم)[27]، لتصبح المدينة نفسها ركيزةً للسلطة الملكية[28]. ولذلك، يشير فلاديمير غريغورفيتش لوكونين (V. G. Lukonin) إلى أن أردشير الأول، بينما لم يتمكن من إنشاء سوى اثنتين من تلك المدن، وهما «بَهْ أردشير» و«أردشير خُرّة»، وعيَّن عليهما شهرابين من أشراف بلاطه، كان عدد الشهاربة خلال حُكم شابور الأول خمسة عشر شهرابًا ذُكرت أسماؤهم في نقوش «كعبة زرتشت»[29].

غير أن ما يحتاج إلى تسليط الضوء عند دراسة محاولات الملوك الساسانيين الأوائل الرامية إلى المركزية هو أن التركيز الممنهج للغاية لمحاولاتهم بهذا الاتجاه كان منصرفًا إلى حد بعيد إلى الأجزاء الغربية والجنوبية الغربية من ممتلكاتهم، ولا سيَّما في المناطق الرئيسة للسلطة الساسانية في فارس وفي بلاد ما بين النهرين. فمقارنةً بصرامة نشاطهم في البناء المدني في الغرب خلال حكمهم الطويل، لم ينشئ الساسانيون سوى عدد قليل من المدن في الأجزاء غير الغربية من ممتلكاتهم. وتؤكد دراسة نينا بيكوليفسكاجا[30] (Nina Pigulevskaja) أن محاولاتهم في التحضُّر والبناء الحضري كانت متركزةً في كلٍّ من فارس وبلاد ما بين النهرين، فللأخيرة تاريخٌ طويلٌ في التحضُّر يرجع إلى العصور القديمة. ولذلك، بينما استندت بيكوليفسكاجا في استنتاجاتها إلى الدليل المقدَّم على المناطق الغربية في إيران، فإن تلك الاستنتاجات تعكس في الواقع حقيقة البناء الحضري الناشئ من توسيع المحاولات الساسانية نحو المركزية، في أنحاء

---

= عمل يشير إلى ممتلكات ملكية أو أميرية». يُنظر: Philippe Gignoux, «Dastgerd,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

(27) يُنظر ثبت المصطلحات [ص 669].

(28) لوكونين، ص 101-102.

(29) كعبة زرتشت بناءٌ أخمينيٌّ على نقش رستم في فارس، نحت عليها الملك الساساني شابور الأول سلسلةً من الكتابات بثلاث لغات، والتي يُرمز إليها عادةً بصيغة (ŠKZ). يُنظر: Philippe Gignoux, «Middle Persian Inscriptions,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pp. 1207-1208, and Philip Huyes, «Die Dreisprachige Inschrift Shâbhrs I an der Ka'ba-i Zardusht,» in: *Corpus Inscriptionum Iranicarum, pt. 3. Pahlavi Inscriptions* (London: Lund Humphries, 1999).

يُنظر أيضًا: لوكونين، ص 102-103.

(30) Pigulevskaja, *Les Villes de l'État iranien*.

مملكتهم كافة. ويمكن ملاحظة أقوى دليل على انعدام اهتمام الساسانيين بالبناء الحضري، وربما عدم مقدرتهم الاقتصادية والاجتماعية - السياسية لاعتماد هذا النوع من البناء، في الأجزاء غير الغربية من ممتلكاتهم، في النصّ الفارسي الوسيطي المسمى **شهرستانهاي إيرانشهر** (أو عواصم إيرانشهر الإقليمية)[31]؛ إذ يصف هذا النص الذي كُتب تحت رعاية الساسانيين أنفسهم، تواريخ تأسيس مدن عدّة في إيران.

بينما يعود تاريخ التنقيح النهائي لنصّ **شهرستانهاي إيرانشهر** إلى العصر العباسي (في أواخر القرن الثامن الميلادي)، قد يعود تاريخ تأليفه إلى القرن السادس، في أثناء حكم قُباذ (488-531م)[32] أو كسرى الأول أو كسرى الثاني[33]، وهي المرحلة التي استنفد فيها الساسانيون معظم نشاطاتهم في البناء. وتوحي معاينةٌ سريعةٌ لقائمة المدن في هذا الكتاب ولأساس الأساطير والتواريخ المنسوبة إليها، بحقيقة مثيرة مفادها أن من بين المدن الثلاث والعشرين المذكورة في الأراضي التي تشكل جهات (كوستات)[34] الشرق (كوست خراسان)، والشمال (كوست أذربيجان)[35]، والجنوب (كوست نيمروز) - أي مناطق خراسان

---

(31) *Šahrestānīhā-ī Ērānšahr: A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History: With English and Persian Translations*, edited and translated by Touraj Daryaee, Bibliotheca Iranica. Intellectual Traditions Series; no. 7 (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 2002), and J. Marquart, *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*, edited by G. Messina (Roma: Pontificio, 1931).

(32) عن حكم قُباذ الذي انقطع نحو سنتين منذ نحو عام 497م، يُنظر الفقرة 3.4.2 أدناه.

(33) *Šahrestānīhā-ī Ērānšahr*, p. 7.

وسنناقش حكم الكسروَين بالتفصيل أدناه.

(34) كان الـ «كوست» قسمًا إداريًا وعسكريًا في المملكة الساسانية طُبِّق في زمن كسرى الأول. وللاطلاع على قائمة مقارنة عن تلك التقسيمات، كما تظهر في مصادر مختلفة، يُنظر: Christopher Brunner, «Geographical and Administrative Divisions: Settlements and Economy,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, pp. 750-771, especially p. 750.

وعن معنى مصطلح «كوست»، يُنظر: Marquart, p. 25, no. 2, and Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001), pp. 13-14, and the references cited therein.

(35) بدلًا «من كلمة أبختر، أي الشمال، استخدمنا الاسم الجغرافي 'أدوربايجان' [أدورباداجان] للمنطقة عمومًا، لتفادي تسمية الشمال، المنطقة التي تقع فيها بوابة الجحيم، استنادًا إلى العقيدة الزرادشتية»: Ahmad Tafazzoli, *Sasanian Society*, Ehsan Yarshater Distinguished Lectures in Iranian Studies; no. 1 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000), pp. 8-9.

وسيستان وأذربيجان وطبرستان - فإن خمسًا منها فقط منسوبةٌ إلى الساسانيين. أمّا البقية، فقد نُسبت مدينةٌ واحدةٌ إلى عصر الأساطير في التاريخ الإيراني، والعشر الأُخَر إلى التاريخ الكيّاني شبه التاريخي والأسطوري[36]، ومدينتان إلى الإسكندر، وثلاث مدن إلى العصر الفرثي[37]. ومن بين المدن المتبقية في تلك الجهات الثلاث، يعود تاريخ تشييد إحدى تلك المدن إلى العصر الفرثي أحيانًا وإلى العصر الساساني أحيانًا أخرى[38]، ويعود تشييد مدينة أخرى إلى الأزمان الأسطورية، مع أن الساسانيين هم أصحاب الفضل في إكمال بنائها[39]، وقيل إنهم لم يشيدوا سوى حصن في موقع آخر[40]، إضافة إلى آخر مدينة بناها مزدك[41]! وتمَّ الكشف عن بناء إحدى وعشرين مدينةً أخرى تعود إلى العصر الأسطوري في «بذشخوارگر» التي تشمل في **رسالة تنسار** (*Letter of Tansar*)[42] مناطق طبرستان، برشاوادغان، جيلان، ديلمان، رويان، ودماوند[43].

على النقيض من ذلك، فمن بين المدن الأربع والعشرين المسماة في جهة الغرب (كوست خوربران)، فإن بناء ست عشرة مدينةً منسوبٌ إلى الساسانيين[44].

---

(36) يشير إحسان يارشاطر إلى أن «الملوك الأوائل من طبيعة أسطورية غالبًا... والملوك الكيّانيون من كيقُباذ إلى كيخسرو من مجموعة مترابطة تتضح فيها مظاهر البيوتات»: Yarshater, «Iranian National History,» p. 436.

(37) وهي تضم مدن خوارزم، مرو، الرود، بوشنك، نيسابور، وكرمان: *Šahrestānīhā-ī Ērānšahr*, pp. 18 and 20.

ولملاحظات أخرى عن تلك المدن، يُنظر: Ibid., pp. 37 and 49.

(38) قومس: Ibid., pp. 18 and 39-40.

(39) زرنك: Ibid., pp. 19 and 40.

(40) في ميديا: Ibid., pp. 19 and 43.

(41) آمُل: Ibid., pp. 21 and 57.

(42) عن رسالة تنسار يُنظر الفقرة 2.5.2 أدناه.

(43) بعد أوامر أرمايل - أحد الرجلين الصالحين اللذين قررا العمل بصفة طهاة لإنقاذ بعض الأبناء ممن تُطعَم عقولهم يوميًا للخبيث الضحّاك (يُنظر الهامش 293 ص 534) - شيدت سبعُ بيوتات جبلية تلك المدن، ويُفترض أن بعضها كان بيوتات تاريخية. *Šahrestānīhā-ī Ērānšahr*, pp. 19 and 44-45.

(44) لا تضمُّ القائمةُ مدنَ شبه الجزيرة العربية والشام وأفريقيا واليمن المذكورة أيضًا في **شهرستانهاي إيرانشهر**. عن المظهر الإمبراطوري الذي يعكس وجود تلك المناطق في مفهوم **إيرانشهر**، والاستدلال بأن دمجها ما هو إلا انعكاس للتوسعات الإقليمية خلال عهدي قُباذ وكسرى الثاني مجتمعَين، يُنظر: Ibid., = pp. 1-7.

ومن الطبيعي ألّا يعني هذا التحليل الموجز تاريخًا شاملًا لنشاط البناء الحضري عند الساسانيين، ولا لتاريخ التحضُّر في إيران. فقد تناولت دراساتٌ أخرى، ومنها دراسة بيكوليفسكاجا، مظاهر عملية التحضُّر خلال العصر الساساني عمومًا، وسلَّطت الضوء، ضمنيًّا، على تركز هذا التطور في الأجزاء الغربية للمملكة الساسانية[45]. فلن نحاول أن نبحث في البنية التحتية الإدارية للممتلكات الساسانية التي مارس الساسانيون من خلالها سيطرتهم المركزية المزعومة[46]. وأشارت ريكا غايسلين إلى أن معرفتنا بالبنية التحتية الإدارية للساسانيين قد تعرقلت على نحو خطير لأن المصادر الرئيسة[47] المتاحة لدينا من أجل إعادة بناء هذا التاريخ بناء مفهوميًّا تعاني فجوةً خطيرة تبلغ نحو ثلاثة قرون[48]. وسبق أن أشرنا بهذا الخصوص إلى أن «هناك حاجةً واضحةً إلى صورة أدق عن النسبة التي امتدت بها السيطرة الملكية وعن فاعليتها، ولكن فجوات كبيرةً في الدليل تصعِّب علينا تتبع تلك التطورات بدقة». وبالتالي، فقد أُشير إلى أن «معظم المعلومات عن تاريخ الإدارة الساسانية تتعلق بحكم كسرى الأول في القرن السادس، عندما كانت بيروقراطيةٌ مركزيةٌ ذات تعقيد معيَّن تعمل في العاصمة طيسفون... **ويبدو أن من غير المنطقي أن نفترض أن ذلك المستوى من النظام كان من مميزات القرون الأولى للحكم الساساني**»[49].

---

= يُنظر أيضًا: Touraj Daryaee, «The Changing «Image of the World»: Geography and Imperial Propaganda in Ancient Persia,» *Electrum: Studies in Ancient History*, vol. 6 (2002), pp. 99-109.

(45) Marquart, p. 121, and Shapur Shahbazi, «Capital Cities,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 1991), p. 768.

يُنظر أيضًا: Peter Christensen, *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East, 500 B.C. to A.D. 1500* (Copenhagen: Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen, 1993), and Pigulevskaja, *Les Villes de l'État iranien*.

(46) إن أكثر دراسة مثيرة للإعجاب عن ذلك هي: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), and Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide*.

(47) عن تصنيف المصادر المتاحة عن التاريخ الساساني بوصفها مصادر أولية وثانوية وثالثية، يُنظر مناقشتنا ص 39.

(48) Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide*.

(49) A. D. Lee, *Information and Frontiers: Roman Foreign Relations in Late Antiquity* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1993), p. 16. Emphasis mine.

لذلك، فإن حسابنا السطحي لنشاط البناء الحضري الساساني كان يعني أن نضع في الصدارة حقيقةً مهمة، هي أن الساسانيين، بكل انهماكهم في الأجزاء الشرقية لممتلكاتهم، وبسبب توازن القوة في المنطقة ولاعتبارات منطقية واجتماعية - سياسية، كانوا إمبراطوريةً غربيةَ التوجُّه، ولا بدَّ من أن نقيس ضمن نطاقها مساواة التحضُّر بالمركزية والنتائجَ التي نستنبطها من ذلك. وكذلك، لا ينبغي لمثل هذه الملاحظة أن تفاجئنا. ولكن يبدو أن هناك شيئًا كان يتمُّ تجاهله دائمًا في البحث عن التاريخ الاجتماعي - السياسي الساساني. ففي مد أبصارهم غربًا، بل حتى في بِناهم الإدارية الأولية، لم يكن الساسانيون يختلفون عن أسلافهم الفرثيين[50]. وكان الاختلاف في درجة السيطرة التي سعوا إلى فرضها على السكان غير المتجانسين في مناطقهم الغربية والجنوبية الغربية. ولذلك، فإن دراستنا التالية عن إسهام البيوتات الفرثية المستمر في الكيان السياسي الساساني تحتاج إلى أن توضع في سياق اقتصادٍ زراعي بالدرجة الأولى في الأجزاء الغربية من الممتلكات الساسانية، وفي سياق العلاقات الاجتماعية التي انبثقت من ذلك[51].

إن تقويم فرانز ألتهايم (Franz Altheim) للمشهد الاقتصادي للدولة الساسانية يصبح وثيق الصلة هنا، مع أن النتائج التي توصل إليها ليست معززةً بدليل؛ فهو يذكر: «أن المشهد الاقتصادي الساساني قسم نفسه إلى قسمين: فمن جهة [هناك] الممتلكات الواقعة تحت الحكم الملكي مباشرةً، ومن جهة أخرى هناك ممتلكات الأشراف مُلاك الأراضي التي لم تكن السلطة المركزية تعمل فيها إلا بصورة غير مباشرة. وكان في مصلحة السيطرة الملَكية القوية البعيدة المدى أن تزيد عدد المدن الملَكية، والأحياء التابعة لها... وكان [لهذا] أثرٌ في تحويل

---

(50) يشير أ. د. لي إلى أن الصورة الشاملة للقرن الثالث «هي صورة استمرارية أولية مع ترتيبات إقطاعية للفرثيين غالبًا»: Ibid., p. 17.

يُنظر أيضًا: Lukonin, p. 730.

(51) من المفهوم أن المناطق الغربية من المناطق الساسانية، ولو أنها تمدنت بقوة، فإن البنى التحتية الزراعية كانت تهيمن عليها، وتشهد على ذلك منشآتها الهائلة من شبكات الرَّي في بلاد ما بين النهرين. يُنظر الهامش التالي.

المناطق المحكومة حكمًا غير مباشر إلى مناطق محكومة مباشرة، والمناطق التي لا تخضع إلا لضريبة جزئية إلى مناطق مغطاة ضريبيًّا بالكامل. وبالتالي، **فإن تاريخ التأسيس الملكي للمدن يتعلق بالصراع بين السلطة الملكية والأشراف أيضًا**»[52].

فإن كان الأمر كذلك حقًا، وإن كان بإمكان الساسانيين أن يفخروا، كما رأينا، ببناء عدد قليل جدًّا من المدن في الأجزاء الشرقية والشمالية الشرقية، بل حتى الشمالية الغربية من ممتلكاتهم، فيترتب عن ذلك، ولمجموعة متنوعة من الأسباب لا تزال غير مفهومة بالكامل، أن «الصراع بين السلطة الملَكية و... الأشراف» الذي تجلّى في بناء مدن مَلَكية، لم ينتهِ في مناطق شاسعة من المملكة الساسانية. وسنرى من خلال هذه الدراسة أن أحد الأسباب الرئيسة لهذا الوضع هو سلطة البيوتات الفرثية الحاكمة المهيمنة في جهتي الشرق والشمال، وهي سلطةٌ ظلت تُمارس على تلك المناطق، على الرغم من محاولات الساسانيين المتقطعة الضاغطة نحو المركزية.

وإحدى التركات البالغة الأهمية التي خلّفها البيت الأرشاكي الحاكم للكيان السياسي الساساني كانت تتمثل في الاستمرارية القوية لسلطة البيوتات الفرثية الحاكمة في تلك المناطق. وسنرى في هذه الدراسة أن تلك البيوتات التي شاركت الأرشاكيين في الحكم[53]، أخذت تشكِّل تحالفًا مع الساسانيين كذلك. وتبدو أسماء بعض تلك البيوتات في الأساطير الأولية لدى موزس خورنتسي الذي ناقشناه أعلاه: أي آل قارن وآل سورين والإصبهبذان[54]. ولا بدَّ من إضافة بيتين حاكمين آخرين إليهم، وهما المهرانيون وآل كنارنجيان. كما يسرد خورنتسي أيضًا، بحزن بالغ، قصّة رائعةً تفصِّل الدور الذي مارسته البيوتات الفرثية الحاكمة

---

(52) Franz Altheim and Ruth Stiehl, *Ein asiatischer Staat; Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn* (Wiesbaden: Limes-Verlag, 1954), quoted in: Lee, p. 17.

التأكيد مضاف. ويشير لي أيضًا إلى «أن أقوى دليل عن النمو الفعلي للسيطرة المركزية [خلال العصر الساساني] هو شبكة قنوات الرّي السطحية الهائلة والمشاريع الهندسية المصاحبة لها التي عثر عليها علماء الآثار في جنوب إيران والعراق» (Lee, p. 16) والتأكيد لي. ولا حاجة إلى القول إن تلك [القنوات والمشاريع] لا تشير إلا إلى سيطرة ساسانية مباشرة على المناطق المذكورة سابقًا.

(53) يُنظر ص 61 وما بعدها من هذا الكتاب.

(54) Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, translation and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 166.

ويُنظر ص 64 من هذا الكتاب.

في إيصال الملك الساساني المغرور أردشير الأول إلى السلطة: فـ«بعد أن قَتَل أردشيرُ بن ساسان أردبانَ [آخرَ ملك أرشاكي] واعتلى العرش، شعر فرعان من البيت البهلوي، وهما الإصبهبذان وآل سورين، بالغيرة من حكم فرع أقربائهم الأرداشيون [الذين حكموا فرثاوا]، وقبلوا حُكم أردشير بن ساسان عن طيب خاطر. ولكن نظرًا إلى بقاء آل قارن البهلويين أصدقاء لصديقهم وقريبهم، فقد عارضوا أردشير بن ساسان في الحرب»[55]. ثمَّ يواصل خورنتسي سرد الأعمال التي قام بها الملك الأرميني الأرشاكي كسرى نيابة عن البيت الأرشاكي الحاكم في إيران في أعقاب الاضطرابات التي تلت مقتل أردبان. لم تلقَ دعوة كسرى إلى حمل السلاح ووعوده بمنح تاج إيران بعد الانتصار إلى أحد البيوتات الفرثية الإيرانية أي اهتمام بين آل سورين والإصبهبذان. كما وصلت أنباء إلى كسرى مفادها أن آل قارنَ قد أهلكوا في أثناء صراعهم ضد أردشير الأول، باستثناء طفل واحد، هو «بيروزامات» الذي أصبح «جدَّ بيتنا كمسركان العظيم»[56]. من المؤكد أن رواية خورنتسي تخلط الحقيقة بالخيال. ومع ذلك، فهي تسلِّط الضوء على حقيقة مهمة تشهد لها المصادر الأولية الساسانية للقرن الثالث[57]، وهي أن نهاية البيت الأرشاكي لم تكن تعني نهاية البيوتات الفرثية الحاكمة في إيران. ففي أواخر حكم أردشير الثاني (379-383م)، كان الساسانيون لا يزالون يتذكرون الخدمات التي قدمتها لهم البيوتات الفرثية في القرن الثالث. ويذكر خورنتسي أن ذلك الملك الساساني استدعى ملك أرمينيا الأرشاكي بهرام شابور (392-414م)[58]، و«ذكَّره بخدمات [بكلمة أخرى، أسقُفه ساهاك الذي كان من

(55) Khorenats'i, p. 218.
يُنظر أيضًا: لوكونين، ص 58.

(56) Khorenats'i, pp. 218-219.
وسنرى أن مصادرنا غنيةٌ بالموضوعات التي تؤكد الزوال الكلي لبيت فرثي معيّن، ولكن لم يكن الهدف من تلك الموضوعات سوى تسليط الضوء على تلك البيوتات في نقاط تحوّل مختلفة. ويُزعم أن تلك البيوتات كانت تظهر على ساحة الحوادث مرةً تلو مرة بعد أن أعدمت إلى آخر رجل.

(57) للمزيد من النقاش عن تلك المصادر الأولية الخاصّة بالقرن الثالث، يُنظر ص 95 أدناه من هذا الكتاب.

(58) كان بهرام شابور، والد أردشير [الرابع] آخرَ ملك على أرمينيا: Ełishē, *History of Vardan and the Armenian War*, translation and commentary by Robert W. Thomson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), p. 60, n. 5.

أصل فرثي] أجداده، الأمراء المتحدرين من آل سورين البهلويين الذين قبلوا سيادة جدي وشبيهي أردشير عن طيب خاطر»(59). وسنرى أن هناك سببًا للشك في استمرار آل سورين في تقديم خدماتهم إلى المَلَكية الساسانية حتى نهايتها.

## الأرشاكيون الأرمن

حتى لو كان علينا أن نبدأ بالمغالطة التي مفادها أن صعود الساسانيين استهل عصرًا جديدًا طَمَسَ إرث الفرثيين وتقاليدهم في الحكم، حسبما يوحي لنا التاريخ الساساني المعتمَد، إلا أنه لا يسعنا أن نشيح ببصرنا عن جانب حاسم من التاريخ الساساني، هو تحديدًا علاقته الوثيقة والمشتركة بجارته الشمالية الغربية أرمينيا، حيث استمر بيتٌ أرشاكيٌّ في الحكم حتى عام 428م. وقد قيل بحُرقة إن «تاريخ إيران السياسي خلال العصرين الفرثي والساساني [على حدّ سواء]... يصعب إيضاحه من دون الإشارة إلى كلٍّ من أرمينيا وجورجيا»(60). إن علاقة إيران بأرمينيا تعود بالذاكرة إلى عصور موغلة في القدم وإلى العصر الأورارتي. ولكن حين توَّج الإمبراطور نيرون (54-68م) الأميرَ الأرشاكي تيرايداتس الأول (53-75م) رسميًّا بصفته ملكًا على أرمينيا، بدأ فصلٌ جديدٌ في العلاقات الأرمينية - الإيرانية. ولذلك، فإن هزيمة الأرشاكيين في إيران في أوائل القرن الثالث لم تمثل اختفاء الفرثيين من مشهد الحوادث. الأمر بعيدٌ من ذلك تمامًا. فعندما «أطاح الساسانيون الفرثيين في عام 226م، أصبح البيت الملكي الأرميني القديم عدوًا خطرًا لملوك إيران العِظام الجدد»(61). فحسبما تجادل غارسويَن لتثبت هذا الأمر بقولها إن «الانتقام للدم الأرشاكي كان منتشرًا في كل مكان من المدوَّنات الأرمينية المبكرة... [و] هو يتكرر من جيل إلى جيل...في المدوَّنات الأرمينية. [بل] يظهر

---

(59) Khorenats'i, *History of the Armenians*, and Ghazar (P'arpets'i), *The History of Lazar P'arpec'I*, translated by Robert W. Thomson, Suren D. Fesjian Academic Publications; no. 4. Occasional Papers and Proceedings (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991), p. 53.

(60) David M. Lang, «Iran, Armenia, and Georgia,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, p. 517.

(61) Ibid., p. 518.

في مؤلَّف متأخر مثل مؤلَّف موزس خورنتسي»[62]. وما إن حلَّ عام 428م وأُزيل البيت الأرشاكي الأرميني، حتى تغيَّر هذا الوضع[63]. ويجادل ديفيد لانغ ليثبت أن الحكم المتواصل للأرشاكيين في أرمينيا «يساعد في تفسير المرارة الاستثنائية في العلاقات بين أرمينيا الأرشاكية وإيران الساسانية، التي امتدت، بل وتجاوزت، إلغاء أهل البيوتات الحاكمة الأرشاكيةِ الأرمينيةَ في عام 428م»[64]. وقد واصل الأرشاكيون الأرمن ادعاءهم بأنهم أنصار الشرعية الإيرانية[65]. فضلًا عن ذلك، اضطر الساسانيون إلى أن يحسبوا حساب أرمينيا، التي لم تكن أرشاكية فحسب، بل ميثرائية بالدرجة الأولى على الأرجح، إلى أن تمكن الأرشاكيون الأرمن من جعل المسيحية دين الدولة الرسمي في البلاد في عام 301م، في ظل حكم تيرايداتس الثالث (283-330م)، وربما لمدة مهمة بعد ذلك[66]. وكان لهذا المظهر من الموروث الأرميني وعلاقته بمشهد الساسانيين الديني نتائج مهمة أيضًا سوف نناقشها أدناه[67]. والأكثر من ذلك، أن ادعاء التحدر من الأرشاكيين لم

---

(62) Nina G. Garsoïan, «Prolegomena to a Study of Iranian Aspect of Arsacid Armenia,» in: Nina G. Garsoïan, *Armenia between Byzantium and the Sasanians* (London: Variorum Reprints, 1985), pp. 2-3, n. 5.

ويكرس موزس خورنتسي فصلًا كاملًا في نهاية هذا الكتاب لـ «رثاء إزالةِ العرش الأرميني من البيت الأرشاكي ورئاسة الأسقُفية من أسرة القديس غريغوريوس». يُنظر: Khorenats'i, pp. 350-354.

(63) في عام 416م عُيِّن شابور الساساني بن يزدجرد الأول ملكًا على أرمينيا بعد الملكين الأرشاكيين الأرمينيين بهرام شابور وكسرى الثالث. وحين توفي شابور في عام 420م، في محاولة للحصول على العرش الساساني بعد وفاة والده (يُنظر الفقرة 3.2.2 أدناه)، اعتلى أردشير [الرابع] بن بهرام شابور، العرش الأرميني في عام 423م. ونتيجةً صراعات أنظمة البيوتات في أرمينيا، عُزل أردشير [الرابع] في عام 428م على يد بهرام الخامس جور (420-438) بناءً على طلب أعيان البلاد. وبهذا انتهى نسل الأرشاكيين في أرمينيا. وبعد ذلك، «أصبحت حكومة أرمينيا تُدار من مرازبة، كانوا يُنتقون من الأشراف الأرمن أحيانًا». يُنظر: M. L. Chaumont, «Armenia and Iran: The pre-Islamic period,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. 429.

(64) Lang, p. 518.

(65) Ibid., p. 518.

(66) يشير تومسن إلى أن «سيرة كورين لماشتوتس توضِّح أن أعدادًا كبيرةً منهم في أرمينيا لم يغيِّروا دينهم حتى في أوائل القرن الخامس». يُنظر: Eḷishē, p. 12.

يُنظر الهامش 411 ص 557 أدناه.

(67) يُنظر الفقرة 4.4.5.

يكن حكرًا على البيت الملكي وحده، بل ادّعاه عددٌ من بيوتات الأشراف الأرمن وكذلك إحدى أشهر سلاسل البيوتات المسيحية الأرمينية، وهي سلسلة القديس الراعي لأرمينيا، غريغوريوس المستنير الذي ادّعى أنه من آل سورين حيث لا تزال الكنيسة الأرمينية تتذكره «إلى هذا اليوم بلقب بارتو، الفرثي»[68].

استمر الإرث الفرثي حتى في العصر الساساني لا في أرمينيا وحدها بل في جورجيا كذلك. فبعد أن حلت محل مملكة أمازاسب، وهي من السلالة البارنافازية الثالثة الحاكم في إيبيريا، في وقت ما من ثمانينيات القرن الثاني الميلادي، بمملكة رور [العادل]، ابن أخت أمازاسب، كان هناك لما يزيد على قرن «بيت حاكم أرشاكي أو فرثي في شرق جورجيا، متحالف من طريق الدم بالأرشاكيين الأرمن»[69]. وعندما باد هذا النسل الأرشاكي في شرق جورجيا في القرن الرابع، انتقلت المملكة إلى الملك ميريان الثالث الذي أسس بيتًا يقال له «**الكسرويين**»، وكان هؤلاء «فرعًا من المهرانيين [الفرثيين] الإيرانيين [أيضًا]»[70]. وعندما تعرَّض الأرمن لضغط شديد من البيزنطيين في أواخر عهد الملك الساساني كسرى الأول، وذهبت مجموعةٌ منهم لطلب مساعدته، واصلوا إحياء ذكر أصلهم الأرشاكي. ويحتفظ المؤرخ اليوناني بروكوبيوس [القيصري] برواية تؤكد هذا الشعور الأرشاكي ما بين الأرمن: «الكثير منا، يا سيدي، أرشاكيون، فأصولنا من أرشاك الذي لم يكن منقطع الصلة بالملوك الفرثيين حين كانت المملكة الفارسية تحت سيطرة الفرثيين، والذي أثبت أنه ملكٌ مستنيرٌ، لا يقل عن أي ملك من ملوك هذا الزمان.

---

(68) Lang, p. 518.
ويشدد موزس خورنتسي على تحدر القديس غريغوريوس من نسل البهلويين السورين الفرثيين: Khorenats'i, pp. 166 and 250.

(69) Lang, p. 520.

(70) بدءًا بميريان الثالث، اعتنق البيت الكسروي الدينَ المسيحيَ أيضًا. ويشير ديفيد لانغ إلى أن «أنظمة أرمينيا وجورجيا السياسية كان فيها كثير من القواسم المشتركة مع ملوك إيران العِظام. ولو أخذنا في الحُسبان أن أرشاكيي أرمينيا كانوا أمراء فرثيين، وأن مِهْرانيي وكسرويي وغوارمانيي إيبيريا كانوا مرتبطين ارتباطًا قويًا بهذا البيت أو ذاك من بيوتات إيران الكبيرة السبعة، فليس من المتوقع إلا أن يكون هذا... ومن الضروري أن نشدد [أيضًا] على الروابط الوثيقة المتعددة بين كلٍّ من إيران وأرمينيا وجورجيا في ميادين الدين والعمارة والفن التي استمرت حتى بعد أن تبنّى البلدان الأخيران المسيحية دينًا رسميًا». يُنظر: Ibid., pp. 527-528 and 531, respectively.

والآن جئنا إليك، وأصبحنا جميعًا عبيدًا آبقين، لا بإراداتنا، بل بسبب الإكراه الشديد من جانب السلطة الرومانية»[71]. وستتضح العلاقة الوثيقة لإيران بأرمينيا في الصفحات اللاحقة[72]. ويكفي أن نقول هنا إن إنهاء الحكم الأرشاكي في إيران فعليًا - حتى عند تجاهل تاريخ التحالف الساساني - الفرثي الذي سنعالجه في الصفحات التالية - لم يكن يعني تحطيم الإرث الفرثي بين الساسانيين. فحتى الربع الأول من القرن الخامس، على الأقل، كان الساسانيون مضطرين إلى أن يحسبوا حساب أرمينيا التي لم تكن أرشاكيةً فحسب بل على وعي بهزيمة إخوانهم الأرشاكيين الإيرانيين على يد الساسانيين[73] الذين لم يتمكنوا، بدورهم، من تحمُّل تجاهل هذا الإرث الدائم أيضًا.

كانت صلة الإرث الفرثي المستمرة بالتاريخ الساساني، ومركزيتها في شؤون أهل البيوتات الساسانية، سائدةً جدًّا منذ بدايتها وطوال تاريخها، حتى إن التقاليد الشعبية ربطت نسب الحكام الساسانيين الأوائل بآخر ملك أرشاكي مهزوم[74]. وكانت هناك صيغ كثيرةٌ جدًّا من هذا الإرث، كلها تحمل الفكرة الرئيسة نفسها. وتذكر تلك الروايات أن أردشير الأول عندما قتل آخرَ

---

(71) Procopius, «*The History of the Wars*,» in: Procopius, *Procopius*, with an english translation by H. B. Dewing, Loeb Classical Library (London: W. Heinemann; New York: Macmillan co., 1914), p. 279.

(72) إن دراسة هذا الموضوع بالتفصيل هي خارج حدود دراستنا. ولا تزال دراسة تومانوف حتى الآن أعظم سِفر عن تاريخ القوقاز: Cyrille Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History* (Washington: Georgetown University Press, 1963).

وعن سلسلة الدراسات الرائعة عن العلاقة الثقافية بين إيران وأرمينيا، مع جوانب سنعالجها أكثر في هذه الدراسة، يُنظر أيضًا: Garsoïan, *Armenia between Byzantium*, and James R. Russell: «Armenia and Iran: III Armenian Religion,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 438-444, and *Armenian and Iranian Studies*, Harvard Armenian Texts and Studies; Book 9 (Cambridge, Mass.: Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 2004).

(73) لم يكن تقارب أرمينيا الوثيق من إيران مقتصرًا على هذا؛ إذ تشير نينا غارسويَن، «إلى أن بنية الحياة الأرمينية ومؤسساتها الاجتماعية والقانونية والإدارية وكذلك عاداتها وتقاليدها، توحي بتوافق كبير جدًّا مع الموروث الإيراني»: Garsoïan, «Prolegomena to a Study of Iranian Aspect,» p. 6.

(74) يتناول سطر المناقشة في الخليقة الساسانية صورةً تركز على كيفية تصور البيت الحاكم علاقته بالأخمينيين. عن ذلك يُنظر: Yarshater, «Were the Sasanians Heirs».

يُنظر أيضًا: Daryaee, «National History or Kayanid History?», and the references cited therein.

ملك أرشاكي، أردبان، و«تعهّد بعدم إبقاء أحد من الأردبانيين حيًّا»، تزوج عن غير عمد امرأةً من البيت الملكي الأرشاكي(75). ويذكر الطبري أن العروس لم تكن سوى ابنة أردبان(76). ويؤكد كتاب **نهاية الأرب**(77) أنها كانت ابنة عم الملك الأرشاكي(78)، ويدّعي الدينوري أنها ابنة أمير أرشاكي آخر(79).

في كتاب **كارنامه أردشير بابكان**، الذي لعلّه كُتب مع نهاية العصر الساساني ويتضمن نسخةً شعبيةً وعاطفيةً عن حياة أردشير الأول، تبدو هذه العلاقة الفرثية متغلغلة. ففي ترجمة الزواج التي أوردها هذا الكتاب يتزوج أردشير الأول الابنة

---

(75) Yarshater, «Iranian National History,» p. 380.

(76) Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, translated and annotated by C. E. Bosworth, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Tárīkh al-rusul wál-mulūk; 5. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1999), p. 25 and n. 86,

وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901])، ص 824.

ويشكك في صحّة هذا النسب كلٌّ من بوزورث (في ملاحظة سابقة)، وكذلك: تئودور نولدكه، **تاريخ ايرانيان وعربها در زمان ساسانيان**، ترجمة عباس زرياب خويى (تهران: [پژوهشگاه علوم إنسانى ومطالعات فرهنگى]، 1979)، ص 76-78 و89، الهامش 7؛ لوكونين، ص 49، و Theodore Nöldke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari* (Leiden: Brill, 1879), pp. 26-28 and 28, note 1.

وهي مسألة لا علاقة لها بالحجج المقدمة هنا. ومن المهم أن نشير إلى أن هذا النسب غير موجود في الثعالبي مثلًا: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900)، ص 473-486.

(77) ثمّة مصدرٌ مهم آخر عن التاريخ الساساني هو: **نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب**، ترجمة محمّد تقي دانش بزوه (تهران: مجمع الآثار والمفاخر الثقافية، 1996). ويضيف هذا الكتاب تفاصيل مهمّة إلى مفاصل حاسمة عن التاريخ الساساني غير موجودة في الآثار المنقحة لكتاب **خداى نامه**. عن أهمية كتاب **نهاية الأرب** بوصفه مصدرًا، يُنظر: Zeev Rubin, «The Reforms of Khusrow Anūshirwān,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East: Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992-2004), vol. 3: *States, Resources, and Armies*, Edited by Averil Cameron, pp. 237-239.

والمصادر المذكور فيها، وهي تزوّدنا بتاريخ للمصدر من إدوارد غرانفيل براون إلى ماريو غريغناشي.

(78) **نهاية الأرب**، ص 181 و183-185.

(79) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطوال**، ترجمة صادق نشأت (تهران: بنياد فرهنك ايران، 1967)، ص 46-47.

وكلها مقتبسة كذلك من:

Yarshater, «Iranian National History,» p. 380.

المجهولة لآخر ملك فرثي[80] بعد هزيمة أردبان[81]. فبعد أن لجأ إخوة أردبان إلى كابولشاه، كتبوا إلى أختهم؛ وبعد أن عاقبوها لغفلتها عن قيود الأسرة، حرّضوها على تسميم أردشير الأول. ولحسن الحظ، سقطت الكأس المسمومة التي كاد هذا أن يشرب منها وأدرك أردشير خيانة زوجته. وعندما أبلغ الموبذانُ موبذ الملكَ أن عقوبة هذا العمل هي الموت، ومن ثمَّ عندما أمره أردشير الأول بتنفيذ العقوبة ضد الأميرة الفرثية، أخبرت الأخيرةُ الموبذَ أنها حاملٌ من سبعة أشهر بطفل للملك. وعندما أدرك الموبذُ أن الملكَ يمرُّ بنوبة غضب عابر وتوقَّع أن يندم لاحقًا، امتنع عن قتل الأميرة وأخفاها عنه. وكان الابن الذي وُلد في ما بعد هو الملك التالي شابور الأول[82]. والمهم أن هذه القصّة نفسها موجودةٌ في **الشاهنامه** للفردوسي[83]. وتوحي رواية زواج شابور بابنة مِهرك نوشزادان التي أدّت إلى ولادة هرمز الأول، بذلك أيضًا. وبينما لا يمكن تأكيد الأصل الفرثي الدقيق لمِهرك، فإن الاسم الميثرائي الإلهي لمِهرك، والتدفُّق المستمر للمصطلحات الميثرائية في روايته، والعداوة الشديدة بينه وبين أردشير الأول أكدت نَسَب مِهرك الرفيع، وربما الفرثي، والذي يبدو أن أصله مهم للغاية، حتى ليُقال إن المنجِّمين الهنود تنبأوا أن مَلَكية إيران لا يمكن بلوغها إلا من خلال مَن كان من ذرية مِهرك نوشزادان وأردشير الأول[84]. وعلى الرغم من إصرار أردشير الأول على استحالة هذا الزواج[85]،

---

(80) أردشير، كارنامه أردشير بابكان، ترجمه صادق هدايت (تهران: [د. ن.]، 1963)، ص 184.

(81) في مستهل قصّته، يهرب أردشير الأول، ومعه جاريةُ أردبان، من آخر ملك أرشاكي. وسنرى في ص 529 أن الصور المحيطة بهذا الهروب ممتلئةٌ بالرمزية الميثرائية العجيبة، أي الرمزية المستعارة من الميول الدينية السائدة للبيوتات الفرثية. المرجع نفسه، ص 182. وعن الميثرائية بين الفرثيين، يُنظر الفصل الخامس، والمبحث 4.5 تحديدًا.

(82) المرجع نفسه، ص 195-202.

(83) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي، الشاهنامه (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 7، ص 156-164.

(84) أردشير، ص 203.

(85) المرجع نفسه، ص 204:

لا كان ذلك اليوم الذي يأتي الازدهار لبلاد إيران من واحد هو سليل جيوش الخبث.

[نقل الأشعار والمقتطفات الأخرى الواردة في الكتاب باللغة الفارسية إلى العربية السيد حسن هاني فحص مشكورًا. (المحرر)]

فقد ولد هرمز الأول من زواج ابنة مِهرك بشابور الأول[86]. وليس المهم صحّة هذه الأنساب من الناحية التاريخية، بل المهم عدم تمكُّن الساسانيين الأوائل، في بعض الأنحاء على الأقل، من الحصول على الشرعية إلا من طريق نَسَبهم بالأرشاكيين. وقد انتشر هذا الاعتقاد حتى في أواخر العصر الساساني. فضلًا عن ذلك، ولغايات التاريخ الساساني المتأخر المتفحَّص في هذه الدراسة، لا بدَّ من أن نتذكر أن معاقل أردبان، طوال صراعه مع أردشير الأول، كانت في مناطق الرَّي ودماوند والديلم وبذشخوارگر (طبرستان)، وهي المواطِن التقليدية للبيت الحاكم الأرشاكي[87].

### 1.1.2 فرضية كرستنسن

اعترفت الدراسات الحالية عن الساسانيين بالسلطة المتواصلة للبيوتات الفرثية في جوانب معيّنة أكثر من جوانب أخرى. وكانت تفاصيل البنية الإدارية الساسانية، المستندة إلى دليل أولي من القرنين الثالث والسادس غالبًا وإلى مصادر مدوَّنة ثانوية وثالثية، قد دُرست قبل مدة طويلة في سِفر كرستنسن المعنون **إيران في ظل الساسانيين**، وهو مؤلَّفٌ معرفيٌّ شاملٌ لا يزال مرجعًا لجميع الدراسات الحالية عن الساسانيين. والسردية البراديغمية التي أقام كرستنسن بنيانها المفاهيمي تشبه تقريبًا ما يلي[88]: تعود البنية الاجتماعية والإدارية للمجتمع الساساني بحدودها الواسعة إلى عصور قديمة. وعبَّرت **الآفستا الصغرى**[89] عن التقسيم الطبقي لذلك المجتمع بتسميات الكهنة، والمحاربين، وأخيرًا المزارعين. وفي إحدى الحالات ذُكرت طبقةٌ رابعةٌ هي طبقة الحرفيين، أو «الهويتيين»[90]. وفُرض تقسيمٌ مشابهٌ

---

(86) المرجع نفسه، ص 203-209، والفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 164-172.

(87) أردشير، ص 184، و Yarshater, «Iranian National History,» p. 365.

(88) إن مناقشة البنية الاجتماعية والإدارية الساسانية مستندة إلى: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, pp. 96-137.

يُنظر أيضًا: Tafazzoli, *Sasanian Society*.

(89) عن تحقيب الأجزاء المتعددة من **الآفستا**، يُنظر: J. Kellens, «Avesta,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica* (1991), pp. 35-44.

(90) «Zamyād Yasht,» in: F. Max Müller (ed.), *Sacred Books of the East*, 50 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1879-1910), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, translated by James Darmesteter (1883), para. 17, cited in: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 98.

على المجتمع الساساني الأكثر تعقيدًا من الناحيتين السياسية والاجتماعية، وهو: طبقة الكهنة، وطبقة المحاربين، والإداريين، وأخيرًا الشعب. وضمّت الطبقة الأخيرة الفلاحين والحرفيين. وكانت كل طبقة متراصفة في شرائح مختلفة. وكان رئيس الكهنة هو «الموبذان موبذ»؛ ورئيس المحاربين هو «إيران إصبهبذ»، ورئيس الإداريين هو «إيران دبهيربذ»، وأخيرًا كان رئيس الشعب هو «ڤاستريوشان سالار».

## نقوش القرن الثالث

غير أن هناك تقسيمًا اجتماعيًّا ثانيًا للساسانيين وأهمّ لدراستنا استنادًا إلى هذه الرواية، هو تقسيمٌ موروثٌ من أزمنة أحدث، أي من عصر البيت الحاكم الأرشاكي (247 ق. م – 224م). ففي نقش بلغتين لشابور الأول عند «حاجي آباد» في ولاية فارس[91]، أوردت تلك التقسيمات بطريقة أمراء الإمبراطورية، أو ملوك الأقاليم (شهرداران)، أي العِظام، أو «الباسبوران»؛ والأشراف، أو «البُزُركان»؛ وأخيرًا الأحرار، أو «الأزادان»[92]. وكان «المجد الإلهي»، (أو «فار») ميزةً لملك الملوك. «وبعد أن كان في الأصل يعني قوة الحياة والنشاط والأبهة، أخذ يعني [بالتدريج] النصر والحظ، والحظ الملكي تحديدًا»[93]. ولكن ملك الملوك

(91) Lukonin, p. 682, and Mary Boyce, «Parthian Writings and Literature,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 1165, and the references cited therein.

(92) يُنظر أيضًا الهامش 57 ص 68.

(93) تعني المجد، المشتقة اصطلاحًا من الكلمة الإيرانية «خُوَر/ ن» الشمس، والموثَّقة بصيغ مختلفة بلغات إيرانية أخرى (الفارناه الميدية والفارسية القديمة، وفارن الصغدية). وقد انتقل هذا المفهوم إلى مناطق ثقافية أخرى (بالصغدية البوذية يشير إلى موقع بوذا، وبالأرمينية يشير إلى المجد والشرف، مثلًا). وهو «في جذر الأفكار التي انتشرت في العصر الهيليني والروماني... مثل 'تايخه باسيليوس' و'فورتونا ريگيا'»، وفي إيران الإسلامية، تُرجمت إلى مفهوم «فار إلهي». وكان «فار» (المجد الملَكي/ الإلهي) سِمةً ملكيةً وإلهيةً. وإلى جانب معنى «مجد وعظمة ولمعان وتألق، [وإلى جانب] ارتباطها بالشمس والنار فإن معنا[ها] الثانوي... مرتبط بالرخاء و(حُسن) الحظ والجلالة (الملكية)». وارتبطت بالنجوم والأجرام اللامعة والمعبودات المختلفة، ولا سيَّما ميثرا، ومع المياه والجبال. وتراوحت تجسيداتها الأيقونية من أقراص الشمس المجنّحة إلى حلقات في مشاهد تنصيب وصورٍ تشخيصية مرتبطة بالنور والنار، وأخيرًا بالطيور والأسلحة، على الرغم من استمرار وجود خلافات محيطة ببعض تلك المجسّمات. يُنظر: Gherardo =

لم يكن صاحب المقام الرفيع الوحيد الذي يتمتع بالمجد الإلهي (أو فار). فقد كان شهرداران المملكة يفخر بميزة المجد الإلهي أيضًا. ويتحدر أرفع الأفراد في طبقة «باسبوران» من البيوتات الإقطاعية السبعة الكبيرة في المملكة. ولم يكن الساسانيون أنفسهم في الحقيقة سوى أول تلك البيوتات. ويشير كرستنسن إلى أن «أفراد تلك البيوتات الكبيرة السبعة كان لهم الحق في حمل التاج، لكونهم مساوين في أصولهم لملوك إيران، إلا أن تاجهم كان أصغر من تاج ملوك الساسانيين»[94]. وكان ملوك الأقاليم (شهرداران) تابعين لملك الملوك، الشاهنشاه. واندرج ضمن هؤلاء الملوك التابعين أصحاب الإقطاعيات الكبيرة، فضلًا عن الملوك التابعين المالكين لمناطق أخرى تحت حماية الملك الساساني أيضًا. كما اندرج ضمن مَن يحمل لقب ملك وما يلحقه من أبهة مصاحبة له عدد من المرازبة (أمناء التخوم) «ممن كانت مناطقهم عرضةً لهجمات العدو وكانوا يُكافأون لدفاعهم عن المملكة»[95].

كانت البيوتات الإقطاعية الكبيرة السبعة في العصر الساساني ترجع أصلها إلى الفرثيين. ويجادل كرستنسن ليثبت أن ثلاثة منها فقط، وهي كلٌّ من آل قارن وآل سورين والإصبهبذان، تبوأت المناصب الرفيعة في البنية الإقطاعية الأرشاكية التي ورثها الساسانيون. وكانت كلها تحمل لقب بهلوي أو فرثي. أمّا البيوتات الثلاثة الأخرى[96] فهي كلٌّ من الاسبندياذ (أو الإسفنديار)،

---

Gnoli, «Farr(ah),» in: Yarshater (ed.), *Encyclopedia Iranica* (2007), and Richard N. Frye, *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*, History of Civilization (London: Weidenfeld and Nicolson, 1975), p. 8.

للمزيد من النقاش عن هذا المفهوم الإيراني المهم، يُنظر فصل الدين، ولا سيَّما ص 511 وما بعدها.

(94) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 103.

(95) آرتور كريستنسن، وضع ملت ودولت ودربار در دوره شاهنشاهى ساسانيان، ترجمه وكتب حواشيه مجتبى مينوي (تهران: پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى، 1935)، ص 28.

ونجد في أعمال الشهداء السوريين، من بين أعمال أخرى، مرازبة مِهْرانيين من بيت درائي ومن جورجيا، يُسمّون شهرين وبيران گوشناسب على التوالي. يُنظر: Georg Hoffmann, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig: Brockhaus, 1880), pp. 64 and 68, and Eduard Khurshudian, *Die parthischen und sasanidischen Verwaltungsinstitutionen Nach den literarischen und epigraphischen Quellen 3. Jh. v. Chr.-7. Jh. n. Chr.* (Jerewan: Verlag des Kaukasischen Zentrums für Iranische Forschungen, 1998), p. 71.

*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, vol. 7:*

(96) ذكرت المؤلفة سبعة بيوتات، ولكنها عدَّدت ستة فقط. (المترجم)

والمهرانيين[97]، «وربما الزيك»[98]. وقد شكّلت معًا ما يشبه طبقة الأشراف الإقطاعيين أيضًا، وأصبحت سلطتها حقًا أساسيًّا لها بحكم امتلاكها إقطاعياتها الكبيرة. وفي نهاية المطاف أصبح عدد من تلك البيوتات مرتبطًا بمقاطعات محددة في الإمبراطورية. وبالتالي، عُرف أن بيت آل قارن كانوا يقيمون في منطقة نهاوند (في ميديا)، وبيت آل سورين في سيستان، والإصبهبذان في داهستان بجرجان[99]. وقد كان يعترف بالقوى الطاردة المركزية التي تتسم بها طبقة الأشراف الإقطاعية الفرثية هذه في المجتمع الساساني. وقبل مدة طويلة جادل لوكونين، مثلًا، ليثبت «ما يبدو أن المركزية السياسية في إيران لم تتحقق إلا في نهاية العصر الساساني، عندما...اكتملت إصلاحـ[ـات كسرى الأول]»[100]. وقد حاول الباحثون الرواد تتبع الخطوط العريضة لتاريخ بعض تلك البيوتات الإقطاعية الفرثية الكبيرة في أوائل التاريخ الساساني[101]. فمثلًا، ركّز باتكانيان (M. K. Patkanian) على أن الساسانيين كرّسوا جزءًا مهمًّا من تاريخهم المبكر لمكافحة تقاليد فرثاوا، وهي التقاليد التي لا

---

(97) يزعم باتكانيان أن هناك إشارات غير مباشرة في مؤلفات المؤرخين الأرمن يبدو أنها تشير إلى أن المهرانيين كانوا فرعًا من الإصبهبذان. ولكنه لا يفصّل في ذلك: M. K. Patkanian, «Essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides,» trans. par M. Evariste Prud'homme, *Journal Asiatique*, vol. 7 (1866), p. 129.

ويتساءل نولدكه عما إذا كان المهرانيون هم البيت نفسه الذي ينتمي إليه بيت الإسفنديار على أساس أن الاثنين كانا في الرَّي. ولا أدري إلى ماذا استند في تخميناته عن هوية الإسفنديار والمهرانيين.

(98) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 103.

(99) عند وصف احتفال الإسفنديار (إسباندرماد)، أمهرسبند الأرض، المسمى مردكيران، يجزم البيروني أن هذا الاحتفال كان سائدًا في المناطق الفرثية التي يذكر فيها كلًّا من أصفهان والري. أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية**، ترجمة أكبر داناسرشت (تهران: [د. ن.]، 1984)، ص 355. وبخلاف كرستنسن، سنرى أن ثمّة القليل من الشك في أن تركيز سلطة البيوتات الفرثية من آل قارن والمهرانيين والإصبهبذان وآل كنارنجيان خلال العصر الساساني بقي في أراضي بهلو وميديا، على الرغم من الأسماء المعزولة للقرى والأنهار الموجودة خارج تلك الأراضي. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, pp. 105-106.

(100) يؤكد لوكونين أن «نظام الشهر تغيّر» من خلال تلك الإصلاحات «إلى نظام لأربعة أقسام كبيرة تتكون منها الدولة، هو نظام الكوستات التي يرأسها نواب حكام تعينهم الحكومة المركزية، وكل منهم يمارس سلطة عسكرية ومدنية في ولايته – وهو إحياءٌ لمؤسسة شهرب إلى حد ما: Lukonin, p. 731, emphasis mine, and Nöldeke, *The Iranian National Epic*, p. 88, n. 1.

(101) Patkanian, «Essai d'une histoire».

تزال تمثلهم بقوة في مواجهة تقاليد الفرس[102]. إلى ذلك لوحظ أن المكانة الرفيعة التي ظل أولئك الأشراف يحظون بها في بلاط الملوك الساسانيين الأوائل ما هي إلا إبراز لحقيقة تشكيلهم تحالفًا لولاه ما تمكن أردشير الأول من اعتلاء السلطة. وقد جادل لوكونين ليثبت، على سبيل المثال، أن قائمة الأشراف الموجودة في نقوش الملوك الساسانيين الأوائل في «كعبة زرتشت» توضِّح بجلاء أن أردشير الأول تمكّن من اعتلاء السلطة نتيجة تعاونٍ بين ملوك كلٍّ من أنديجان وكرمان وأبريناك وسكستان [سيستان] ومرو، وكذلك نتيجة تعاونٍ بين البيوتات الإقطاعية الفرثية في راز، وهم آل سورين وآل قارن، فضلًا عن تعاون الملوك الثانويين في بلاد ما بين النهرين»[103]. وذهب لوكونين أيضًا إلى أن من المؤكد «أن آل سورين وآل قارن والفرازيين وملوك أنديجان تبوأوا مناصب فخريةً عظيمة [في بلاط أردشير الأول]، **وأطاحوا ممثلي عشيرة فارس الشريفة**. وفي هذا المثال هناك شَبَهٌ تامٌّ بظهور ملوك مرو وأبْرَشَهْر وكرمينيا وسكستان وإيبيريا وأديابين في بلاط ملك ملوك إيران من البيت الحاكم الجديد». وفوق ذلك كله، ذهب لوكونين إلى: «**أنه لا بدَّ من أن ممتلكات آل سورين وآل قارن والفرازيين الشاسعة أصبحت جزءًا من الدولة الساسانية بوصفها [أي هذه الممتلكات] دولًا مستقلة**»[104]، وعلى الأرجح أن الملك لم يكن يستطيع التدخل في مناطقهم كثيرًا[105]. وبالتالي، على الرغم من أن آل قارن زالوا ظاهريًّا على أيدي الساسانيين، إلا أنهم ظلّوا يظهرون في بلاط أردشير الأول باعتبارهم من كبار الشخصيات»[106]. وثمَّة إشاراتٌ أيضًا إلى أن فئة

(102) Ibid., pp. 119-120 and 126-128.

(103) لوكونين، ص 57.

(104) Lukonin, p. 705. Emphasis mine.

وفي رسومات شابور الأول على نقش رجب كذلك، يأتي، بعد الملك، أمراءُ المملكة والملكة، وقائدُ حرس الملك، ممثلين عن آل فازار (أردشير فازار) وآل سورين (أردشير سورين) وآل قارن: لوكونين، ص 108-109.

(105) إلى جانب الحكام الفرثيين، نعلم أيضًا أن ملوك كلٍّ من أبْرَشَهْر ومرو وكرمان وسكستان استمروا في حكم مناطقهم خلال حكم أردشير الأول. يُنظر: لوكونين، ص 21.

(106) Richard N. Frye, «The Political History of Iran Under the Sasanians,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, pp. 119-120.

يُنظر أيضًا الهامش 56 ص 87.

الإداريين في المجتمع الساساني المبكر، وهم مجموعةٌ كانت تنتسب إلى الطبقة الثالثة، ما هي إلا امتدادٌ للموظفين الكتبة الفرثيين. وعليه، فمن بين حاشية شابور الأول ثمَّة ذكر في كعبة زرتشت لأستاذ، «هو كاتبٌ [باد فرورد دبير بالفرثية] من الرَّي، من المهرانيين»(107). وبناء عليه، فبقدر تعلُّق الأمر بحكم الساسانيين الأوائل، فقد اعترف معظم الباحثين في التاريخ الساساني باستمرار سلطة الفرثيين السياسية في كيانهم السياسي. وعلى الرغم من تلك التحفّظات بشأن سلطة الساسانيين عند بداية حكمهم وخلال القرون اللاحقة، إلّا أن الذي ساد في حقل الدراسة هذا كان براديغم كرستنسن.

بينما يعترف كرستنسن بالقوى الضاغطة نحو اللامركزية العاملة في بداية التاريخ الساساني، ذهب إلى أن الملَكية حازت خلال القرن الثالث سلطات كبيرة، حين حاول الساسانيون فرض سيطرتهم على المناطق التي سبق أن كانت تحت سيطرة البيوتات الفرثية والملوك الصغار الآخرين وربطوا تلك القوى بمملكتهم. وجادل كرستنسن ليثبت أن الساسانيين حاولوا التخلص من إرث الفرثيين خلال ذلك القرن. و«خلال بضع سنوات وحَّد [أردشير]، بقبضة قوية، أجزاء المملكة الفرثية التي نادرًا ما تماسكت في وحدة راسخة وقوية... **وأنشأ كيانًا سياسيًّا ودينيًّا استمر أكثر من أربعة قرون**»[!](108) وبالتالي، يرى كرستنسن أن مجيء الساسانيين لم يكن مجرَّد حدث سياسي، بل كان علامة على ظهور «روح جديدة في الإمبراطورية الإيرانية... وكانت السمتان اللتان ميَّزتا نظام الدولة الساسانية... [هما] **المركزية الشديدة وتأسيس سلطة دينية عليا في دولة**»(109).

لكن، ماذا عن قوة البيوتات الإقطاعية الفرثية، وماذا عمّن اعتُقد أنهم مكافئون للملوك الساسانيين، وعمّن لم يستطع أردشير الأول أن يتولى الملَكية من دون مساعدتهم؟ يجادل كرستنسن ليثبت أن سيطرة الأشراف الفرثيين المستمرة على المقاطعات الشاسعة تقوَّضت عندما أخذت أراضيهم في التبعثر في أجزاء

(107) Tafazzoli, p. 21.

(108) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 96. Emphasis mine.

(109) Ibid., p. 97. Emphasis mine.

مختلفة من المملكة - ليس من الواضح كيف. ويقول إن تجزئة الممتلكات الإقليمية التابعة للبيوتات الإقطاعية الفرثية ربما كان أحد الأسباب التي أفضت بأولئك الأشراف، في نهاية المطاف، إلى أن يصبحوا «أشراف الرداء والبلاط»، حيث فقدوا مزايا الأشراف الإقطاعيين الحقيقيين. فمقارنةً بالمنطقة التي كانت تحت سيطرة الدولة المباشرة والتي يديرها حكام ملكيون، لم تكن الأراضي الخاضعة لسيطرة الأشراف الإقطاعيين شاسعةً قط[110]. وبينما استمرت الحالة كذلك، فإننا لا نعرف طبيعة نطاق سلطة الملك على الأراضي الخاضعة لسيطرة الأشراف الإقطاعيين الفرثيين، وما إذا كان هؤلاء يتمتعون بحصانة كلية أو جزئية. وحسبما اعترف كرستنسن، فقد صحّ أن بعض المناصب في المملكة الساسانية كانت تعود إلى تلك البيوتات على أساس وراثي ومن خلال العُرف القديم[111]. وبعد أن يقتبس سردية سيموكاتا بشأن المناصب الوراثية للأشراف في الإدارة الساسانية[112]، يواصل كرستنسن جدله ليثبت «صعوبة تقدير أي بيت كان يعود إليه كلٌّ من المناصب المذكورة». ويختتم قائلًا: لما كان آل سورين والمهرانيون يُذكرون عمومًا بين قادة الجيش، فيمكن أن نخلص إلى أن كلًّا من هذين البيتين كان يتحكم بأحد المناصب العسكرية. أمّا في ما يخصُّ توزيع المناصب المدنية بينها، «فلا نعرف شيئًا عن ذلك مطلقًا»[113]. وأخيرًا، «ففي حين كانت الوظائف الوراثية مناصب مهمة جدًا، إلا أنها لم تكن أهمها... وفي الحقيقة من غير المحتمل أن المناصب الأساسية للإمبراطورية، مثل منصب رئيس الوزراء والقائد العام لعموم جيوش الملك إلى غير ذلك، كانت تنتقل على أساس وراثي، وأن الملك لم يكن له خيار في انتقاء مستشاريه... **فهذا النوع من المؤسسات لن يكون متوافقًا مع الحكم المطلق الذي كان في الواقع أساس الدولة الساسانية، والذي أدّى إلى تدمير الإمبراطورية خلال وقت قصير**»[114]. وبناء عليه، فإن المناصب الوراثية

---

(110) Ibid., p. 106.

(111) Ibid., pp. 106-107.

(112) يُنظر ص 68.

(113) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 109.

(114) Ibid., pp. 108-109. Emphasis mine.

في الإمبراطورية الساسانية «كانت مناصب فخرية تشير إلى المكانة المتميزة التي كانت تحظى بها البيوتات الفرثية السبعة. وكانت سلطة هذه البيوتات، ولا سيَّما خلال المدة التي سبقت قُباذ وكسرى الأول، تكمن في **عائداتها الإقطاعية وفي قوة الروابط الإقطاعية بين تلك البيوتات الفرثية ورعاياها**»[115]. فماذا فعلت تلك البيوتات بالثروة والقوة البشرية التي كانت تحت سيطرتها؟ يقول كرستنسن إنها استخدمت تلك الثروة والقوة البشرية «بوصفها امتيازًا في الترشح للمناصب العليا في الإمبراطورية». ومع ذلك، سنرى أن ذلك كان يشمل تعيينَ الملوك الساسانيين أنفسهم! وبينما يقر كرستنسن بالفترات الطويلة التي تمتع فيها الأشراف الإقطاعيون بالسيطرة خلال التاريخ الساساني، وصل بفرضيته عن مَلَكية مطلقة ومركزية حتى نهاية العصر الساساني، جاعلًا من كسرى الأول الملك المطلق المثالي، ومخصصًا له جزءًا مهمًّا من سِفره. وهكذا استحوذت فرضية كرستنسن على ميدان هذا التخصص. وبناء على ذلك، فقد قيل لاحقًا، على سبيل المثال، «بينما كانت طبقة الأشراف تُظهر قوتها من وقت إلى آخر خلال عهد الإمبراطورية الساسانية، تواصلت على العموم أهمية الحاكم ومركزية السلطة... **إذ يمكن اعتبار عهد شابور الثاني (309-379م) تتويجًا لعملية تحقيق المركزية في ظل حكم الملوك الساسانيين الأوائل**»[116].

مع ذلك، سنرى أن وجهة النظر الملكية المركزية التي تعمل تلك الأطروحة على تعزيزها تقصر بجدية عن تفسير التوتر المستمر بين الملَكية الساسانية والقوى الضاغطة نحو اللامركزية العاملة ضمن كيانها [أي كيان الملكية] السياسي. كما تتقاعس وجهة النظر تلك، تحديدًا وهو الأهم، في أن تقدِّر بشكل صحيح سلطة الأشراف الإقطاعيين الفرثيين البهلويين الهائلة والمستمرة ضمن المملكة الساسانية. إذ إنها لا تستطيع أن تفسِّر السبب في أن الموجات المتقطعة من محاولات الساسانيين الضاغطة نحو المركزية كانت تطغى عليها تمامًا فترات طويلة يسودها شبه انهيار تام للسلطة الملكية وانبعاثٌ لقوة البيوتات الإقطاعية

(115) Ibid., p. 110.

(116) Frye, «The Political History of Iran,» p. 133. Emphasis mine.

الفرثية. فلو كان الساسانيون ناجحين في إقامة كيان سياسي مركزي مطلق وقوي، فسنقع في حيرة بشأن تفسير قصص العديد من الملوك الساسانيين الذين توِّجوا وعُزلوا، منذ طفولتهم أحيانًا، بناءً على أهواء طبقة الأشراف الإقطاعية الفرثية نفسها. وإذا كانت المركزية الساسانية قد بلغت أوجها في القرن السادس، فلماذا كادت السيطرة الساسانية أن تنهار حتى بعد إصلاحات الملك الساساني المعروف نمطيًّا بنزعته المركزية، كسرى الأول، بفعل الثورتين التي قام بهما كلٌّ من بهرام جوبين وبُسطام، وكلاهما من البيوتات الفرثية(117)؟

تكشف دراسةٌ معمّقةٌ طويلة الأمد في التاريخ الاجتماعي - السياسي، لا تدمج أدلة القرنين الثالث والسادس ضمن باقي التاريخ الساساني، أن الساسانيين، باستثناء مراحل قصيرة في تاريخهم، نادرًا ما تمكنوا من تركيز حكمهم وكبح سلطة الأشراف الإقطاعيين الفرثيين. وفي الحقيقة، لو كان علينا أن نقرأ تاريخهم من غير وجهة النظر الملَكية أو وجهة نظر البلاط الساساني في غرب إيران وبلاد ما بين النهرين، فسنخرج بتاريخ مختلف تمامًا، تسوده السلطة الهائلة للعائلات البهلوية. وفي هذه الدراسة سنجادل لنثبت أن سلطة الملَكية الساسانية في المركز كانت تعتمد، دائمًا، على تعاون البيوتات البهلوية مع الساسانيين ورثة التقليد الفارسي. وقد أدرك الساسانيون ذلك في وقت مبكر من عهدهم واعترفوا أن الكيان السياسي الثابت الوحيد القابل للحياة والذي يطمحون إلى إقامته هو الكيان السياسي الذي يعترف بسلطة الأسر البهلوية القوية القائمة منذ أمد بعيد ويديمها. وبناء على ذلك، وبالاستمرارية المباشرة مع تاريخ الأرشاكيين، عرف الساسانيون أن عليهم أن يقيموا تحالفًا مع البيوتات البهلوية. وتنامت هذه السياسة لأن تلك البيوتات البهلوية لم تكن متجانسةً طوال تاريخها قط؛ فقد سهّلت انقساماتها والمنافسات القديمة في ما بينها مهمّة الساسانيين، وكان عمل التحالف الساساني - الفرثي مثيرًا للإعجاب طوال معظم التاريخ الساساني، ولو أن المدّ والجزْر ملازمٌ لأي ترتيب سياسي كهذا. والواقع أن انحلال الكيان السياسي الساساني حدث بسبب محاولات الساسانيين التخلص من هذا التحالف في وقت

(117) يُنظر الفقرة 3.6.2 والفقرة 1.7.2.

متأخر من تاريخهم. ويكمن جزءٌ من مشكلة تقدير ديناميات العلاقة بين الملكية الساسانية والبيوتات الفرثية في الإطار المفاهيمي الذي تبنته الأعمال الأكاديمية في دراسة التاريخ الاجتماعي - السياسي والإداري الساساني. غير أن هذا الإطار المفاهيمي المدعوم بأطروحة كرستنسن يخفق، مع ذلك، في تفسير حقائق التاريخ الساساني. وتوفر دراسة تومانوف[118] عن القوقاز إطارًا مفاهيميًا بديلًا أكثر قابلية للتطبيق على المجتمع الساساني، ونستطيع من خلاله تقدير طبيعة العلاقات الفارسية - البهلوية طوال التاريخ الساساني.

### 2.1.2 نظام البيوتات الحاكمة

في دراسة مفصّلة عن تاريخ القوقاز عبر العصور، يرى تومانوف أن «تاريخ القوقاز الاجتماعي يتّسمُ **بديمومة استثنائية في الشكل**، وهذا ما يوفر تباينًا حادًّا مع تقلبات تاريخه السياسي... والشكل الدائم الذي نحن بصدده هو شكلُ مجتمع أرستقراطي بقوة دمَجَ بطريقة غير اعتيادية مظاهرَ **نظام الحكم الإقطاعي بمظاهر نظام حكم البيوتات الحاكمة المنبثق من ظروف قبَلية أقدم**»[119]. وبعد أن يستشهد تومانوف بالدراسات الحديثة عن الإقطاع، يشير إلى «عدم ورود إشارة» في تلك الدراسات لسوء الحظ «عن المجتمع القوقازي، أو إلى ذلك المكوِّن الآخر، المغاير للنظام الإقطاعي الذي يمكن أن يُسمّى نظام البيوتات الحاكمة (dynasticism)»[120]. ثمَّ ينتقل تومانوف إلى وضع تصوُّر لما يُفهم أنه طبيعة في النظامين؛ نظام الإقطاع ونظام البيوتات الحاكمة. فالإقطاع، كما يقول، ولد نتيجة «مواجهة ثورية بين عنصرين متحضّرين إلى حد ما»؛ أحدهما «الدولة: وهي كيان سياسي متحضّر وبيروقراطي ومركزي وكوزموقراطي[121]، لكنه كيان مفكك - أو هي على الأقل محاولةٌ فاشلة نحو كيان من هذا القبيل»[122]. أمّا العنصر الثاني،

---

(118) Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian.*

(119) Ibid., p. 34.

(120) Ibid., p. 34, n. 1-2. Emphasis added.

(121) الدولة الكوزموقراطية (Cosmocratic)، هي دولة ذات سلطة عليا مطلقة، وغالبًا ما تُقارن بالدولة الإلهية القدرة، أي ذات القدرة الشاملة. (المترجم)

(122) Ibid., p. 35.

«فهو القبيلة في ما سمّي 'عصرها البطولي'، حيث بدلًا من أن تتطور بالتدريج نحو كيان سياسي، كانت تعاني، تحت وطأة نفوذ دولة خارجية واضح جدًا، تحطُّمَ روابط الملكية الغامضة التي جمعتها معًا والتي حلت محلها الآن روابط شخصيةٌ وعَقْديةٌ تتمثل في علاقة السيد بالتابع»[123]. ويمكن أن نصف المجتمع الإقطاعي الناشئ من التقاء ذينك العنصرين عند نقطة تحوّل معيّنة لمجتمع ما بأنه «نظام حكم، كيان سياسي، يتسم ببسط سلطةٍ سيادية»[124]. ويرى تومانوف أن ذلك المجتمع يتمتع بالوحدة إضافة إلى التنوّع، على الرغم من الطرق الأفقية والعمودية التي طُغي بها على السيادة فيه؛ **وهذه الوحدة مستمدة من تراث دولة مركزية، وفي حين كانت تفرضها روابط الحاكم بالمحكوم، فهي الآن تُستحدث عبر علاقات التابع بالسيد الإقطاعية للمجموعة الهرمية**». وتجتمع العلاقات في نظام كهذا «في شخص سيد أعلى، أو ملك، هو من الناحية النظرية مصدر السيادة ومُلكية الأراضي في الكيان السياسي»[125].

ووفقًا لتومانوف، يقف نظام البيوتات الحاكمة على التعارض مع هذا النظام. ففي نظام البيوتات الحاكمة تكون «العناصر نفسها في النظام الإقطاعي» عاملة هنا، لكن «القبيلة هي الأساسية هنا والدولة ثانوية». فنظام البيوتات الحاكمة ليس «نتيجةَ تفسُّخ مجتمع القبيلة والتقاء محاربي عصر الأبطال بحكومة شاملة آخذة في الاضمحلال، **بل تطورًا تدرُّجيًا للقبائل نحو كيان سياسي**»[126]. ويتحقق التطور في مجتمع ما نحو شكل سيادي من أشكال البيوتات الحاكمة «عن طريق التحام مجموعة متحدة [ربما على امتداد زمن طويل] من العشائر والقبائل الساكنة بالقرب من بعضها، ضمن منطقة موحَّدة جغرافيًا وعرقيًا – مع أن هذا الأخير ليس ضروريًا؛ ومن طريق تحقيق الشروط الأساسية لقيام الدولة، كالسيادة والاستقلال أو على الأقل حكم ذاتي، والأرض من دون شك؛ ومن طريق تحقيق درجة من

(123) Ibid., p. 35.

(124) Ibid., p. 35.

(125) Ibid., p. 36. Emphasis added.

(126) Ibid., p. 36. Emphasis added.

الحضارة أعلى، وهو ما توضحه المدوَّنات المكتوبة مثلًا»[127]. ويذكر تومانوف أن بروز «قوة اجتماعية جديدة في الداخل، أي فئة صاعدة من البيوتات الحاكمة»، إضافة إلى القوى الخارجية، هو مما يستنهض هذا التطور. وبالتالي، فإن الأنظمة الملكية الناشئة من نظام بيوتات حاكمة، «تُظهر درجةً أعلى من التغلغل في الدين والكيان السياسي... لأنها تَرِثُ كمال تجلي القبيلة على نحو أشمل ولأنها تطورها أكثر»[128]. وتقوم وحدة نظام كهذا «على أسس جغرافية وثقافية وإثنية، وليس على أسس سياسية». ففي مجتمع كهذا عندما «يتعايش عددٌ من الدول الصغيرة في منطقة محددة، تشكل مجموعة البيوتات الحاكمة الملكية معًا في تلك الدول، وفي ظل تعدد تلك الدول، طبقة واحدة إن جاز التعبير على الرغم من فرادة كل بيت منها ضمن كيانه السياسي»[129]. وهذه الطبقة تخترق الحدود السياسية وتشكِّل «أعلى شريحة في مجتمع تلك المنطقة بأسرها». ويذكر تومانوف أن هذه الطبقة يمكن أن تسمّى أرستقراطية البيوتات الحاكمة. ولا تنطوي الوحدة السياسية في مجتمع كهذا «على خفض كليٍّ للأمراء على يد الأمراء الأقوى، كما هي الحال في الدولة المركزية... [بل] **تنطوي على فرض هيمنته السياسية عليهم لا غير**». وفي نظام كهذا «تتوطّد تراتبية علاقات سياسية واقتصادية، أو مالية على الأقل، واجتماعية، تعمل معًا على دعم الأمير الأعلى أو الملك الأسمى والأمراء الآخرين... في حكم مشترك للأمة»[130]. وتكون السلطة السيادية هنا متعددة الأجناس. وعلى النقيض من ذلك، فإن نظام الحكم **الإقطاعي** يستلزم تجزئة السلطة السيادية ذات الأصل الأحادي نظريًّا... إلى مجموعة غير ذات سيادة أساسًا». غير أن هناك اختلافًا كبيرًا بين نظامي الحكم هذين يتجاوز الاختلافات السياسية، وهو شرط حيازة الأراضي. فبينما تكون مُلكية الأراضي في أنظمة البيوتات الحاكمة **مطلقةً وغير قابلة لأن تحوَّل مُلكيتها**، فإن حيازة الأراضي الإقطاعية مشروطةٌ وتعاقديةٌ ومحدودة»[131]. أمّا في ما يخصُّ الطبيعة المتعددة الأجناس للأنظمة السياسية

---

(127) Ibid., p. 36.

(128) Ibid., p. 37.

(129) Ibid., p. 37.

(130) Ibid., p. 38. Emphasis added.

(131) Ibid., p. 39.

المتأسسة نتيجةَ ذلك، فإن حيازة الأراضي في مجتمع بيوتات حاكمة هي متعددة الأجناس ومُلكيةً مباشرة أيضًا[132]، «بعكس المِلْكية الأحادية، أي أحادية الأصل، التي تردُّ حيازة الأراضي كلها باستثناء السيد الأعلى إلى مجرَّد مُلكية انتفاع[133]. من جانب آخر، ففي المجتمع الإقطاعي «**يتصف التابع بتابعية سياسية واجتماعية** واقتصادية كاملة للسيد الأعلى»[134]. وأخيرًا، فالدولة الإقطاعية تقف أحيانًا باعتبارها «طريقًا وسطًا بين نظام البيوتات الحاكمة من جهة، **ودولانية** شمولية بيروقراطية مناوئة للأشراف كالتي جسّدتها الإمبراطورية الرومانية، من جهة أخرى»[135]. ثمَّ يذهب تومانوف إلى أن المجتمعات القوقازية كانت مجتمعات بيوتات حاكمة فعلًا. أما في إيران وأوروبا الغربية فقد كان النظام الإقطاعي هو الذي حلَّ محل نظام البيوتات الحاكمة.

غير أن تومانوف، كغيره من العلماء قبله وبعده، أسس دراسته عن إيران الساسانية على نظرية كرستنسن، وليس على دراسة مستقلة عن النظام الاجتماعي - السياسي الساساني[136]. فبينما أكد أن «تاج البيوتات الحاكمة الأعلى في إيران أصبح قويًّا منذ وقت مبكر، وإمبراطوريًّا أيضًا، وأظهر نزعات دولانيةً»، فإنه أكد أيضًا أن «جماعة البيوتات الحاكمة الوحيدة في إيران كانت شهرداران (باسمها الساساني)، أو الملوك التابعين». وبعد أن يقارن «بيوتات الباسبهران السبعة الكبيرة»، من الناحيتين الاجتماعية - السياسية والقضائية بـ«أشراف القوقاز الأدنى، من غير أهل البيوتات»، يؤكد «إمكانَ مقارنة أهمية [تلك البيوتات الفرثية] سياسيًّا واجتماعيًّا بأهمية أعظم أمراء [البيوتات] القوقازيين»[137]. وسنفترض في

(132) ورد في النص بصيغة (Dominium Directum)، مصطلح لاتيني يعني حق الإقطاعي في التصرُّف بملكية ما (وعادةً ما تكون أرضًا). (المترجم)

(133) ورد في النص بصيغة (Dominium Utile)، مصطلح روماني يعني حق مَن ليس له سند مُلكية (لأنه تابع) باستخدام المِلْكية على سبيل التمتع، أو التنمية، أو الاستفادة. (المترجم)

(134) Ibid., p. 39. Emphasis added.

(135) Ibid., p. 39.

(136) إن أول إشارة يقدمها تومانوف حالما ينتهي من تقويم البنية السياسية الساسانية هي إشارة إلى كتاب كرستنسن: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, and Toumanoff, p. 40, n. 14. Emphasis added.

(137) Toumanoff, p. 40, n. 14.

هذه الدراسة أن البحث غير المركزي عن التاريخ الاجتماعي - السياسي الساساني قد سلَّط الضوء على حقيقة أننا يمكن أن ننظر إلى الملَكية بوصفها نظام بيوتات حاكمة، على الرغم من محاولات الساسانيين المتقطعة لإنشاء نظام حكم إقطاعي، وأحيانًا اجتماعي - سياسي دولاني. ويمكن تعزيز هذا البُعد الاجتماعي - السياسي في التاريخ الساساني بالإشارة إلى البنية التحتية الاجتماعية - السياسية والثقافية الذكورية التي ميّزت المجتمع الإيراني طوال العصر الساساني(138). وثمّة شك في أن البيوتات البهلوية العظيمة السبعة كانت أنظمة بيوتات حاكمة اجتماعيةً - سياسيةً، أراد الساسانيون أن يقيموا عليها دولانيةً أو نظام حكم إقطاعيًا بطريقة مثالية، ولكنهم اضطروا إلى الدخول معها في تحالف سلالي أصبح فيه الساسانيون ملوكًا على ملوك (شاهنشاهات) بالاتفاق.

## 3.1.2 العصر الساساني المبكر

ينبغي أن يؤدي التاريخ المستقر للساسانيين خلال القرن الرابع إلى إدراك أن ثمة أمرًا لا يستقيم في هذا التأكيد غير المتكافئ على تدابيرهم الضاغطة نحو المركزية والتي اتخذها الساسانيون خلال عهدي أردشير الأول وشابور الأول، حتى من دون معرفتنا بالسلطة الحقيقية للبيوتات الحاكمة البهلوية في بلاط أردشير الأول التي أبعدت ممثلي عشيرة فارس العريقة، وحتى من دون جميع الأدلة الأخرى التي أوردناها هنا لتأكيد إرث البيوتات البهلوية القوي المستمر وطبيعة الساسانيين غريبة التوجّه في محاولاتهم نحو المركزية والتمدُّن خلال القرن الثالث والقرون اللاحقة. ولأن القرن الثالث وُصف بأنه قرن الملَكية، فقد حصل شبه إجماع أيضًا على أن «الأشراف والكهنة كانوا يتمتعون بالنفوذ في [القرن] الرابع، إلى أن بلغ شابور الثاني مبلغ الرجال»(139)؛ وما إن بلغه حتى قيل إن عهده قد شهد أوج المركزية في إيران. ولكن ما لم يُسلَّط الضوء عليه في تقويم عهده أنه هو نفسه عزا مَلَكيته إلى مخططات الأشراف، وأن والده هرمز الثاني (302-309م) كان قد ترك أبناء عدة. ويروي الطبري أن «**الوزراء والكهنة**

---

(138) يُنظر المبحث 2.1.

(139) Frye, «The Political History of Iran,» p. 136. Emphasis added.

**الزرادشتيون** انتهزوا الفرصة» عند وفاة هرمز الثاني، «وتولّوا الأمور؛ فقتلوا الوارث الشرعي، أكبر أولاد هرمز الثاني، آذر نرسه، وفقأوا عين آخر، وأجبروا ثالثًا على الفرار إلى بلاد الروم، ثمَّ بايعوا **الرضيع** شابور الثاني بالرياسة الاسمية، **وكان هذا قد ولد بعد أربعين يومًا من مقتل والده**»(140). ويبدو أننا لا نعلم شيئًا عن أول ثلاثين سنة من حكم شابور الثاني، أي حتى ثلاثينيات القرن الرابع. ولكن تجدُّد الحرب المؤجلة ضد البيزنطيين أدّى حتى بكرستنسن إلى أن يشكّ في أنه ما إن بلغ شابور الثاني حتى واجه «صعوبات ليتغلب عليها في المناطق الداخلية من مملكته»(141)، ولا يمكن إلا التخمين بخصوص ما إذا كان لهذه الصعوبات علاقة بكبح سلطة الأشراف الذين نصّبوه على العرش وهو طفل رضيع. وسنرى لاحقًا في هذه الدراسة أن براعة الفرثيين العسكرية والقوة البشرية التي أسهموا بها في الجيش الساساني كانت عاملًا رئيسًا وراء سلطة الأمراء الفرثيين، ووراء اعتماد شابور الثاني عليهم. ومما له دلالة بالتالي على استمرار قوتهم في أوج عهده أن بعض حملاته الرئيسة خلال هذه المرحلة كانت بقيادتهم. وفي الحروب التي خاضها ضد الإمبراطور جوليان (361-363م) - الذي كان يتباهى بأن ملك أرمينيا الأرشاكي، أرشاك الثالث، كان ضمن صفوف جيشه فيها - تولى قائدٌ عامٌّ من البيوتات البهلوية المِهْرانية قيادة القوات الساسانية، وحقق للإيرانيين نصرًا تكلل بمقتل جوليان في عام 363م(142). وفي حربه ضد البيزنطيين من أجل أرمينيا وضد الأرشاكيين الأرمن أيضًا، اضطر شابور الثاني في نهاية الأمر إلى إرسال بيتٍ فرثيٍّ حاكم آخر، هم آل سورين. واعترف حتى كرستنسن أن «تقاليد العصر الأرشاكي» استمرت قويةً خلال القرن الرابع، «في دماء الأشراف العِظام، وفي اللحظة التي أطلق فيها ملكٌ أقل حيوية لجام طموحاتهم، برز خطر تفوق الأشراف والفوضى الإقطاعية التي ينتفي فيها وجود سلطة عليا (أناركي)»(143).

---

(140) Tabarī, p. 50, and n. 146,

والطبري، ص 836.

(141) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 238.

(142) Ibid., p. 238.

(143) Ibid., p. 235.

ويقال إن «الاعتقاد بأن 'فار'، أو المجد المقدّس الأسطوري للملك قد هبط على أمير يجمع الأشراف =

في ظل البراديغمات الحالية في الدراسات عن الساسانيين، من المستغرب أن تلك الدراسات نفسها تعترف أن الملكية بعد حكم شابور الثاني أصبحت رهنًا بأيدي الأشراف. في الحقيقة، ينبغي أن يجبرنا مسار التاريخ الساساني خلال القرن الرابع على إعادة النظر في حكم شابور الثاني وفي نجاحه الظاهري في مركزة الكيان السياسي الساساني. إذ إن عهد وارث حكمه، أردشير الثاني، ينمّ عن استمرارية سيطرة البيوتات الفرثية على الساسانيين. ويبدو أن اعتلاءه العرش نال موافقة كبار رجال الدولة. فلمّا استقرّ به المُلك قرارَه، «عطف على العظماء وذوي الرياسة، فقتل منهم خلقًا كثيرًا»[144]. ولا شك في أن ذلك شكّل إخفاقًا له؛ فـ«**خلعه الناس بعد أربع سنين من مُلكه**»[145]. وممّا له دلالةٌ على منظورنا الملكي السائد بشأن التاريخ الساساني أن الحادثة الواردة أعلاه فُسِّرت بالعبارات التالية: «إن معلومات الطبري بقيام أردشير الثاني بذبح عدد كبير من الأشراف تشير إلى مواصلته سياسة شابور في الحكم الصارم». قد يكون هذا صحيحًا تمامًا. ولكن يبدو أن أُغفل في تلك الصورة أن أردشير الثاني خسر رأسه نتيجة هذا المشروع بعد أربع سنوات من الحكم فقط! ولم يكن العاهل الجديد، شابور الثالث (383-388م)، أوفر حظًا. ففي خُطبة اعتلائه العرش أعلن أمام الأشراف أن الخيانة ونقل الشائعات والطمع والنفاق لا مكان لها في بلاطه وفي كيانه السياسي من الآن فصاعدًا[146]. غير أن ذلك كان طلبًا يتجاوز ما يطيقه الأشراف. إذ إن السرديات التي تتناول حكمه القصير باختصار تخبرنا أيضًا أن عظماء الدولة وأهل البيوتات شرعوا بعد خمس سنوات بقتله بقطع

---

= حول شخص من البيت الملكي بدلًا من شخص آخر»: Frye, «The Political History of Iran,» p. 134.

ومع ذلك، وبكل موضوعية، فإن هذا التصور لا يضفي صِدقيةً على الوسائل الاجتماعية – السياسية والاقتصادية التي تناولت علاقة الساسانيين بالمكونات الفرثية.

(144) Tabarī, pp. 67-68,

والطبري، ص 846.

(145) Tabarī, p. 68, n. 183. Emphasis added.

(146) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 7، ص 259-260:

لتعلم أن من يقول الكذب لن يكون رفيعًا بيننا وعلينا

من يكن له عقل يكفيه ولا يحق له أن يوبخ الآخرين

قلب الطامع ممتلئ بالألم فلا تفتش بقدر ما تستطيع عن الطمع

لا تأتي بالكلام على عواهنه، فالجاهل يبحث عن حيثيته بالتفاخر والكذب

«حبال خيمة كبيرة كان شابور قد نصبها في إحدى باحات قصره، [فـ]ـهَوَت على رأسه». ولذلك، ونتيجةَ العداوة التي سببتها سياساته بين عظماء الدولة وأهل بيوتاتها، لم يحكم سوى خمس سنوات(147). ويبدو أن وارث العرش، بهرام الرابع (388-399م) أُقصي عن العرش في ظل ظروف غامضة. ويقال إنه فرض الطاعة على قادة جيشه(148)، وإنه كان ملكًا أنانيًا لم يعقد محكمة المظالم قط(149)؛ فمات ميتةً شنيعة.

لذلك، اعترف حتى كرستنسن أن أردشير الثاني، وشابور الثالث، وبهرام الرابع «كانوا ملوكًا ضعافًا استعاد كبار الأشراف في ظل حكمهم **الأراضي التي سبق أن فقدوها في ظل شابور الثاني الكبير بسهولة**»(150). وبإضعاف التاج وتعظيم الأشراف «مرّت الدولة الساسانية بمتاعب»(151). وكتب كرستنسن يقول: «إن معظم خلفاء شابور الثاني كانوا ضعافًا، ولذلك فإن وفاته تؤشر إلى **بداية مرحلة تبلغ نحو 125 سنة [!] تنافس فيها الملك والأشراف على السلطة**، فأصبح الأخيرون، بعد أن تحالفوا مع الكهنة(152)، خطرًا على الملْك»(153). ولعلّ هذا التنافس الذي بلغ ذروته في المراحل الأولى من حكم قُباذ، لم ينتهِ إلا مع بدء حكم الملك الساساني المثالي، كسرى الأول أنوشروان الذي سنناقشه قريبًا.

رأينا حتى الآن أن في حين لا يوجد خلافٌ على إسهام الأشراف القوي

---

(147) Tabarī, p. 68,

والطبري، ص 846. ويُنظر: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: غُرر أخبار، ص 534-535، وتاريخ ثعالبي: مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ وديباچه مجتبي مينوي؛ پيشگفتار وترجمه محمد فضائلي ([د. م.: د. ن.]، 1989)، ص 345؛ ابن البلخي، فارس نامه، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995)، ص 148، والدينوري، الأخبار الطوال (1967)، ص 54.

(148) Tabarī, p. 69,

والطبري، ص 847..

(149) ابن البلخي، ص 198.

(150) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 253. Italics mine.

(151) اقتبسها بوزورث من: Tabarī, pp. 68-69, n. 184. Emphasis added.

(152) لمناقشة السلطة المفترضة للكهنة، يُنظر الفصل الخامس.

(153) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 260. Emphasis added.

المستمر في التاريخ الساساني، بقيت مشكلة غموض البيوتات العريقة الفعلية التي أخذت تمارس نفوذًا مباشرًا على التاج، وذلك بسبب طبيعة المصادر التي في متناولنا والتي تصل أخبارها حتى حكم يزدجرد الأول (399-420م). فباستثناء بعض الشخصيات المهمّة، مع أنها مفردة، في روايات كتاب **خداى نامه** المرعية ملكيًّا حسبما تبدو في كتاب **الشاهنامه** أو في المصادر التاريخية العربية التقليدية، اضطررنا إلى التعامل حتى اللحظة مع جماعات مجهولة كان يُشار إليها بصفة عامّة باسم «أهل البيوتات»، و«العظماء»، و«البُزُرگان»، ونحو ذلك[154]. غير أن طبيعة معلوماتنا تبدأ بالتغيُّر منذ حكم يزدجرد الأول. فمنذ ذلك الحين فصاعدًا، بدأت قوى أهل البيوتات تتخذ لها أسماء، على نحوٍ متقطع، ولكن جدّي، حين أصبح بالإمكان تسمية البيوتات العريقة الرئيسة التي وجَّهت قوتُها وتنافساتُها شؤونَ البلاد بطرق حاسمة؛ وسنرى أن البيوتات الفرثية برزت من بينها، والتي كلما تقدمنا في التاريخ الساساني أكثر تزداد أهمية المعلومات عنها أكثر فأكثر - مع أن البنية التحتية لسلطتها ليست واضحةً في مصادرنا دائمًا. ومن المفارقات ألّا يكون ظهور البيوتات البهلوية إلى النور الكامل في التاريخ منذ حكم يزدجرد الأول فصاعدًا مرتبطًا بأولى محاولات الساسانيين لتدوين تأريخٍ فحسب، بل - باعتراف نولدكه قبل نحو قرن - كان مرتبطًا أيضًا بإسهام البيوتاتِ الفرثية نفسها في تأليف التاريخ القومي الإيراني وتأليف كتاب **خداى نامه** خلال العصر الساساني نفسه، إذ سنرى أن البيوتات البهلوية صُوِّرت دائمًا على نحو إيجابي للغاية في كتاب **خداى نامه**.

## 2.2 يزدجرد الأول وبهرام الخامس جور ويزدجرد الثاني/ آل سورين

على هذا الأساس، سنستهل حديثنا بحكم يزدجرد الأول «الأثيم»، وهو اللقب الذي أطلقه عليه مَن هزموه[155]. يقال إنه استهل حكمه على منبر عدالة. وبعد أن جُرِّد هذا المنبر المنسوب إلى بعض الملوك الساسانيين من دلالاته

---

(154) ربما يمكن إجراء بعض الربط بين تلك الجماعات باستخدام مصادر أخرى، مثل المصادر الأرمينية. وهو ما لم نقُم به في الدراسة الحالية.

(155) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 269.

الدينية - الأخلاقية[156]، فلا بدَّ من فهمه من حيث نيّة أولئك الملوك في الموافقة على عقد اتفاق تحالف بينهم وبين أهل البيوتات. وبعكس ذلك، فإن أولئك الملوك الذين اتُّهموا بالظلم، مثل كسرى الثاني، هم مَنَ لم يتمسكوا بالنظام الطبيعي للأشياء، أي بالفهم الواضح في كون الكيان السياسي الساساني تحالفًا بقيت فيه سلطة البيوتات الفرثية المستقلة متماسكة[157]. ولذلك، ففي خُطبته الافتتاحية أمام عظماء المملكة، حذّر يزدجرد الأول الأثيم تلك البيوتات بأنه سيقيِّد سلطاتها الجامحة، وحذّر أصحاب السلطة في مملكته، ممن ظلموا المحتاجين بسلطاتهم، بأنه سيقسو عليهم، وعليهم أن يحذروا غضبه[158]. وعند توسعه في علاقات يزدجرد الأول مع عظماء مملكته، يؤكد الطبري أنه «استهل حكمه عليهم باللين والعدل؛ ولكنهم، أو بعضهم على الأقل، عارضوه في ما بعد ولم يأتمروا له كما تأتمر الخدم والعبيد بملكهم؛ فقسا عليهم، **وضرب الناس وأكثر من سفك الدماء**»[159].

## 1.2.2 مِهْر نرسي آل سورين

تبدأ خلال حكم يزدجرد الأول سيرة أعظم الرجال في مملكته، الرجل الذي اختاره وزيرًا له، ألا وهو مِهْر نرسي[160]. عُرف نرسي بن بُرازَيْه (كُرازَيْه)، باسم

(156) لتوضيح ذلك، يُنظر الفقرة 6.2.5.

(157) إن صوغ هذا بمصطلح «عدالة» ينسجم كثيرًا مع ميول معظم البيوتات البهلوية الميثرائية. يُنظر الفصل الخامس، ولا سيَّما ص 508، 511.

(158) ابن البلخي، ص 200-203؛ الثعالبي، غُرر أخبار، ص 537-539، والفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 7، ص 264-265:

أي شخص كان ممتلئًا بالعيوب فإن روحه بلا طاقة وتمنعه عن السبقة
يصب ظلمه على الفقراء وإذا ما واجه أمرًا من المعلم
لنسعى ونخرج قوته ولنزد من اهتمامنا بالمعلم
قل لا أحد يفر من غضبنا فالكل يمر بدقة تحت نظرنا

(159) Tabarī, p. 98, والطبري، ص 865. التأكيد مضاف.

(160) أكد نولدكه، مستندًا إلى سيرة «مِهْر نرسي» المطوَّلة، وظهوره بعد أربعين سنة قائدًا للجيش، أن من المستبعد أن يكون مِهْر نرسي قد عُين وزيرًا بعد تولّي يزدجرد الأول السلطة مباشرةً كما يجزم الطبري: Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 76, n. 1, and *The Iranian National Epic*, p. 177, n. 8. ويؤكد كرستنسن ضمنًا، مستندًا إلى إفادة نولدكه إلى حدٍّ ما، وإلى احتمال وجود تغيُّر في السياسة =

مِهْر نرسي وبلقب «هزاربنده» الذي لعلّه تحريفٌ للقب «هزاربد» (أو هزاربت)، أي رئيس ألف[161]. ويخبرنا كلٌّ من خورنتسي ولاسار باربيكي (Łazar P'arpec'i) أنه كان من آل سورين البهلويين[162]. ويقال إنه جاء من قرية أبروان في إقليم دشت بارين في الجنوب الغربي من فارس، في أردشير خُرّة.

وقد ظهرت سلطات آل سورين البهلويين الواسعة خلال حكم كلٍّ من يزدجرد الأول وبهرام الخامس جور (420–438م) ويزدجرد الثاني (438–457م) في جميع مصادرنا. ويخصص الطبري قسمًا واسعًا لهم من دون أن

---

= نحو الأسوأ تجاه مسيحيي المملكة في أواخر حكم يزدجرد الأول، أن مِهْر نرسي عُيِّن مع اقتراب حكم يزدجرد الأول: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 273.

ومن هذا يستنتج زايهنر أن مِهْر نرسي قد عُيِّن مع اقتراب حكم يزدجرد الأول. ولكن نولدكه لم يحدد تاريخًا لتعيينه، وافترض كرستنسن فحسب أن التعيين كان في وقت متأخر كما يقول نولدكه. غير أن مسألة تعيين مِهْر نرسي في منتصف العشرينيات من عمره تبدو غير منطقية كما نعلم جميعنا. ومع ذلك، فإن هذا النقاش برمّته ليس حاسمًا في فهم جوهر الحجج التالية. ولا بدَّ من الإشارة إلى أن قصّة مِهْر نرسي وأسرته ليست موجودةً في: الثعالبي، غُرر أخبار، ص 537–539.

(161) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 76, n. 2, and *The Iranian National Epic*, p. 177, n. 9; Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 20-22; Tabari, p. 72,

والطبري، ص 849.

(162) سنرى قريبًا أن آل سورين استمروا في تولّي أهم المناصب في الممتلكات الساسانية خلال حكم كلٍّ من يزدجرد الأول (399–420م)، وبهرام الخامس جور، ويزدجرد الثاني. ويذكر خورنتسي أن وزير الأريانيين، الهزاربت، كان من بيت «بهلوي سوريني» خلال حكم بهرام الخامس جور. يُنظر: Khorenats'i, p. 340.

وكان لبهرام الخامس جور الذي استمرت سلطة آل سورين في عهده، وزيرٌ سورينيٌّ حثَّ إسحق الأكبر الأرميني، وهو من بيت سوريني أيضًا، على أن يتخلى عن منصبه طوعًا، مؤكدًا أصلهم المشترك كي يقنع إسحق. وقد أخبر الهزاربتُ البهلوي السوريني إسحقَ أنه «لأنك من دمي وقريبي، فإني أتكلم لمصلحتك». يُنظر: Khorenats'i, p. 340.

وقد تكررت علاقة إسحق بالهزاربت البهلوي السوريني في أماكن أخرى. يُنظر: Khorenats'i, p. 344.

ويذكر لاسار باربيكي هزاربت يزدجرد باسم مِهْر نرسي سيئ السمعة. ويسمّيه أيضًا، مثل موزس، هزاربت الأريانيين. يُنظر: Ghazar (P'arpets'i), p. 75.

وفي بلاط بهرام الخامس جور، يسمّيه لاسار باربيكي البهلوي السوريني، هزاربت البلاط الملكي (Ibid., p. 58). ومع ذلك، فقد شكَّك كلٌّ من كرستنسن ونولدكه في انتماء مِهْر نرسي إلى الإسفنديار إلى الأنساب التي يقدّمها الطبري عن أسرته، والتي لا توجد إلا في مخطوطة شبرنغر. يُنظر: Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 76-77 and 139-140, n. 2, and *The Iranian National Epic*, pp. 170-171 and 241, n. 81, and Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 104, n. 1.

غير أن نولدكه كان يخمّن هذه العلاقة النَسَبية فقط، وهو يعترف بذلك.

يسمّيهم آل سورين[163]، وهو يمجدّهم كثيرًا. ومن بين أبناء مِهْر نرسي العديدين، يحدد ثلاثةً وصلوا إلى مناصب بارزة، واختير أحدهم، وهو زُربانداد، لمزاولة مهنة في القانون الديني. ولأن استمرارية قاعدة سلطة هذا البيت كانت قويةً جدًا، فقد عُيِّن - خلال حكم بهرام الخامس جور - زُربانداد رئيس «هرباد» المملكة، وهو المنصب الذي يلي منصب الرئيس (أو الموبذ) مباشرةً[164]. أمّا الابن الثاني، مجوسان، أو ماهجُشناسب الذي كان يشغل وظيفة «ڤاستريوشان سالار»، أي رئيس الزراعة[165]، فقد كان متوليًا دائرة ضرائب الأراضي المهمة ماليًّا طوال عهد بهرام الخامس جور.

غير أن سلطات آل سورين خلال النصف الأول من القرن الخامس لم تقتصر على توليهم مكانةً مؤثرةً ضمن الكهنة وعلى سيطرة واسعة على الثروة الزراعية في الإمبراطورية. إذ إن المنصب المهم الثالث تولّاه ابنٌ ثالثٌ لمِهْر نرسي أيضًا، وهو منصب «كاردار»[166]، أي القائد الأعلى للجيش، وحمل لقب «اسطران سالار»[167]، وهي مرتبةٌ يذكر الطبري أنها أعلى من الإصبهبذ وقريبةٌ من أرجبذ (هرجبد). وقد نُسبت إليه الأبنية الباذخة في المنطقة[168]. ولم يقتصر نفوذ آل سورين على الشؤون الإدارية والمالية والعسكرية في الدولة الساسانية خلال هذه المرحلة، بل امتد ليشمل، من خلال تعاونهم مع الكهنة وعلاقتهم بهم، سيطرةً معنويةً على مجتمعهم المعاصر أيضًا. فقد شيَّد مِهْر نرسي في

---

(163) Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 110-113, and *The Iranian National Epic*, pp. 169-173, and Tabarī, pp. 103-105,

والطبري، ص 868-870.

(164) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 110, and *The Iranian National Epic*, p. 172.

وللاطلاع على نقاشٍ مفصَّل عن الطبقات المختلفة للكهنة الزرادشتيين الذين ضمّوا بينهم كبار الكهنة والهرابدة والموابذة، يُنظر: Philip G. Kreyenbroek, «The Zoroastrian Priesthood after the Fall of the Sasanian Empire,» in: *Transition Periods in Iranian History: Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau, 22-24 mai 1985*, organisé par la Societas Iranologica Europaea. Studia Iranica. Cahier; 5 (Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1987), p. 151.

(165) Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 110-111, and *The Iranian National Epic*, pp. 172 and 197, n. 100.

(166) على الأرجح فإن الكاردار لقب وليس اسمًا لهذا الشخص. يُنظر أيضًا: Khurshudian, p. 280.

(167) Tafazzoli, p. 9.

(168) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 111, and *The Iranian National Epic*, p. 172.

«جره» في بلاد فارس معبدًا للنار، يقال له «مِهْر نرسيان»، يقول الطبري إنه «باقٍ إلى اليوم، وناره توقد إلى هذا الوقت»[169]. إضافة إلى ذلك، أسس مِهْر نرسي أربعة معابد أخرى للنار - معبد في كل قرية، وسمّاها باسمه وبأسماء أبنائه: فراز - مرا - وار - خذايان، وزرونداهان، وكارداذان، وماجُشْنَسفان. وقيل إن الحدائق الثلاث التي أنشأها في هذه المنطقة كان فيها اثنا عشر ألف نخلة، واثنا عشر ألف شجرة زيتون واثنا عشر ألف شجرة سرو[170]. ويؤكد الطبري أن تلك «القرى، مع الحدائق ومعابد النار، لم تزل بأيدي أحفاده، المعروفين إلى اليوم، وذُكر أن جميعها باقيةٌ على أحسن حالاتها»[171]. وتجلّت حماسة مِهْر نرسي الدينية في أبنيته الكثيرة لمعابد النار، ويبدو أنها زادت بسبب كراهيته الشديدة للمسيحية. ويقال إن سيطرة هذا البيت البهلوي على الملكية تسببت في اضطهاد المسيحيين خلال حكم بهرام الخامس جور وفي هروب لاجئين مسيحيين إلى الأراضي البيزنطية نتيجة تأثير مِهْر نرسي في الساسانيين خلال هذه المرحلة، والذي أشعل الحرب الفارسية - البيزنطية (421-422م) أيضًا. وقد قاد مِهْر نرسي بنفسه الجيوش الساسانية ضد بيزنطة، «وقام فيها مقامًا مشهورًا... وانصرف بكل الذي أراده بهرام الذي لم يزل لمِهْر نرسي مُكرِمًا»[172]. واستمر مِهْر نرسي في شغل منصب رئيس الوزراء (هزاربد)[173]، طوال حكم يزدجرد الثاني (438-457). وبحسب نولدكه، فمما له دلالة عن الإسهامات التأريخية المستقلة لتلك البيوتات الفرثية في تأليف كتاب **خداى نامه**، أن الطبري يذكر في عدد من المواضع في مخطوطة شبرنغر (Sprenger)، الموبذَ المدعو أبا جعفر زرادشت بن أحراع الذي عاش في زمن الخليفة العباسي المعتصم (833-842) بوصفه «راويًا للحروب

---

(169) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 111, and *The Iranian National Epic*, pp. 172-173.

(170) من الثابت أن اثني عشر ألفًا هو أحد الأرقام الأخروية في الموروث الزرادشتي.

(171) Tabarī, p. 72, n. 192,

والطبري، ص 849..

(172) Tabarī, p. 103,

والطبري، ص 868.

(173) تولّى مِهْر نرسي منصب فزرك فرمذار، أي وزرك فرمادار (رئيس الوزراء) خلال حكم بهرام الخامس جور. يُنظر: Tabarī, pp. 99 and 105,

والطبري، ص 868-870. وعن منصب وزرك فرمادار وعلاقته بالهزاربد، يُنظر: Khurshudian, pp. 76-90.

الأخيرة لمِهْر نرسي مع البيزنطيين... وربما [لأن الاسم قد تغيَّر هنا] بوصفه راويًا للحوادث المحيطة بآل مِهْر نرسي»[174].

هنا، إذًا، لدينا دليلٌ على بيت فرثي حاكم ذي قوة هائلة، وهم آل سورين، الذين كانوا في الأساس حلفاء خلال حكم كلٍّ من يزدجرد الأول وبهرام الخامس جور، ويزدجرد الثالث لنحو نصف قرن. وحتى لو لم يبرز هذا البيت إلى الصدارة إلا في نهاية عهد يزدجرد، فإنه كان في مركز السلطة لفترة طويلة من الزمن. وفي حين لا نعرف إلى أي مدة تشير إشارة الطبري عن سلطتهم الاجتماعية المستمرة، فمن المهم أن نشير إلى استمرار امتلاكهم الأراضي خلال القرون اللاحقة، وعلى الأرجح في المرحلة اللاحقة للفتح؛ ففي هذه المرحلة فقط بدأ المؤرخون باستخدام بعض العبارات مثل «إلى هذا اليوم». ونحن محظوظون في حصولنا على هذا النوع من المعلومات المفصّلة عن البنية التحتية لسلطة البهلويين؛ فلعلَّ طبيعة معلوماتنا والفكرة الإيجابية عنهم تشير إلى يد آل سورين المباشرة في كتابة هذه المعلومة من التاريخ القديم، وهي مصوَّرةٌ بعبارات إيجابية للغاية في تواريخنا كلها تقريبًا. وبينما تحتل منافسات أهل البيوتات مع التاج من جهة وفي ما بينها من جهة أخرى اهتمامًا أكبر وأكبر خلال ما تبقّى من التاريخ الساساني، فإن نوع معلوماتنا المفصَّلة عن الأساس الفعلي لسلطة آل سورين يفتقر إلى وجود بيوتات بهلوية أخرى في مراحل لاحقة من التاريخ الساساني. ومع ذلك، يمكن أن تُعد المعلومات عنهم في النصف الأول من القرن الخامس ذات دلالة بخصوص السلطة التي تحققت للبيوتات الفرثية الأخرى خلال التاريخ الساساني المتأخر.

لكن من الملائم أن نتوقف ونتأمل طبيعة سلطة آل سورين الدقيقة خلال نحو نصف قرن من حكمهم؛ فقد شاركوا ملوك الساسانيين في الحكم، بصفة «هزاربد» المملكة، أو رؤساء وزراء. وتشهد أمثلةٌ متفرقةٌ تتعلق بمنعطفات مختلفة من التاريخ الساساني على سلطة الهزاربد الهائلة في الكيان السياسي الساساني. إذ تشير ريكا غايسلين إلى أن نقشًا ملكيًا يعود إلى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن

---

(174) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. xxiii, n. 1, and *The Iranian National Epic*, p. 37, n. 23.

الرابع «يسمّي الهزاربد ضمن مَن دعم نَرسي [الساساني] في استعادة عرشه»[175]. وسنرى أن أحد الهزاربد خلال حكم هرمز الرابع (579-590م)، وهو المدعو بهرام أدورماه[176]، والذي تولّى هذا المنصب خلال حكم كسرى الأول كذلك، كان من بين القادة الذين قتلهم هرمز الرابع ضمن محاولاته تقييد سلطة الأشراف في مملكته. ولم يكتفِ الثالث، وهو هزاربد مفرط القوة ظهر خلال أواخر التاريخ الساساني، وهو «وسطخم»[177] (المقصود به بُسطام سيئ السمعة خلال حكم هرمز الرابع وكسرى الثاني)، كما سنرى[178]، بإيصال كسرى الثاني إلى السلطة فحسب، بل قاد ثورة شلَّت الساسانيين في أواخر حكمهم أيضًا. فضلًا عن ذلك، تشير أمثلة آل سورين والإصبهبذان إلى أن هناك إشارةً مؤكدةً بأن شخصية الهزاربد القوية كانت تُختار من بين البيوتات الفرثية عمومًا. ومع ذلك، لم يكن هزاربد المملكة وحدهم فحسب، بل الـ «قاستريوشان سالار» (زعيم المزارعين) والرثاشتاران (قائد الجيش) أيضًا يُختارون من بين آل سورين البهلويين خلال النصف الأول من القرن الخامس؛ أي إن آل سورين كانوا يسيطرون على الإدارة والجيش وبيت مال المملكة سيطرةً مركزيةً، فضلًا عن قيادتهم الكهنة في فارس. وقد نجحوا في تحقيق ذلك كله في مركز الإمبراطورية. وكانوا يمتلكون أراضي شاسعةً ومنتجةً في مقاطعاتهم، ومارسوا نفوذًا مباشرًا على التوجُّه الروحي للمناطق التي كانت تحت سيطرتهم. ومن الطبيعي أن تصاحب هذا كلَّه القوةُ البشريةُ التي عززت سلطتهم، ومن ثمَّ قيادتهم في الحروب التي شنّوها خلال تلك المرحلة. فضلًا عن ذلك، سنرى أن القدرة العسكرية لتلك البيوتات البهلوية كانت مبنيةً على أن دورها لم يقتصر على توفير العمود الفقري للجيش الساساني بفرسانه فحسب، بل شمل أيضًا، من خلال الفلاحين من سكانها، المجنّدين من الرقيق، وربما المرتزقة، إضافة إلى المشاة. والواقع أن امتلاك العبيد كان من المصادر الرئيسة

---

(175) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 21, and note 45.

(176) Ibid.

يُنظر أيضًا الفقرة 1.6.2.

(177) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 42-43, seals 3a, 3b.

(178) يُنظر ص 177 وما بعدها، والفقرة 1.7.2.

لثروة أهل البيوتات. ولدينا دليلٌ على امتلاك العبيد بين آل سورين يعود إلى العصر الأرشاكي، عندما أخبرنا بلوتارك (Plutarch) بوجود عدد كبير من العبيد في جيش القائد العام الفرثي(179). وبعد حصار آمد، في جنوب الأناضول(180)، خلال حكم قُباذ طلب بعض «كبار قادة الجيش الفارسي من كاواد [قُباذ] تسليم عُشر الأسرى إليهم، بحجة الانتقام لمقتل أعداد كبيرة للغاية من أقاربهم في أثناء الحصار»(181). في أي حال، لخّص إليشع سلطات مِهْر نرسي على أفضل نحوٍ حين قال: «كان أميرًا وقائدًا (هرمنتر) لعموم الإمبراطورية الفارسية... ولم يكن ثمّة مَن يستطيع أن يفلت من قبضته على الإطلاق. وكان يمتثل لأمره الأعظم والأدنى... بل حتى الملك نفسه»(182).

غير أن ما ميَّز آل سورين هو استمرار تعاونهم الوثيق مع الساسانيين طوال التاريخ الساساني. وبهذا الخصوص يمكن أن يقال إنهم حافظوا – كما يؤكد كلٌّ من أثَرُ خورنتسي الفولكلوري وقائمةُ الأشراف في كتابات الملوك الساسانيين الأوائل في نقوش كعبة زرتشت – على تحالفهم مع الساسانيين الأوائل في بداية اعتلاء أردشير الأول السلطة، حتى إنهم ربما اتخذوا لقب «فرس»(183). وكان

---

(179) A. Perikhanian, «Iranian Society and Law,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 635.

وقد فُسِّر لقب مِهْر نرسي، هزاربندك، بأنه يعني «صاحب ألف عبد» أيضًا (ص 627–681 و635).

(180) آمد مدينة ذات أهمية استراتيجية تقع على الضفة الغربية لنهر دجلة، وعلى مفترق طرق التجارة الشمالية – الجنوبية والشرقية – الغربية. وكانت مدينة آمد (أميدا، ديار بكر الحالية)، سبب النزاع بين البيزنطيين والساسانيين، منذ أوائل القرن الرابع فصاعدًا. يُنظر: David Sellwood, «Amida,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 938 and 998.

(181) بعد ذلك «قتل الفرسُ الأسرى بأساليب لم يكن بوسع أي من مصادرنا أن تتحدث عنها». يُنظر: Joshua (The Stylite), *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt (Liverpool: Liverpool University Press, 2000), pp. 62-63.

(182) Elishē, p. 140. Emphasis mine.

عن إليشع، يُنظر الهامش 184 ص 119.

(183) تشكّ نينا غارسويَن، مع كلٍّ من جوستي وكرستنسن، في أن الفرس السورين هم فرعٌ من آل سورين فعلًا. يُنظر: P'awstos (Buzandats'i), *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran patmut'iwnk')*, translation and commentary by Nina Garsoïan, Harvard Armenian Texts and Studies; 8 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), p. 410, and the references used therein.

موطنهم الأصلي منطقة سيستان في جنوب إيران، وهي منطقةٌ اندمجت في جهة الجنوب بعد إصلاحات كسرى الأول. ومعنى ذلك أن قرب أراضيهم التقليدية من مواطن الساسانيين في فارس قد يفسِّر سلطتهم القوية على الساسانيين في عاصمة إمبراطوريتهم بالذات. ويمكن أن نتخيّل السلطات التي تحققت لبقية القوى العظيمة السبع للمملكة في أراضيها، وبعيدًا من متناول السلطات المركزية خلال النصف الأول من القرن الخامس. وفيما إذا كان آل سورين قد اتخذوا لقب فُرس أو لا، فلا شك في أنهم كانوا بيتًا فرثيًّا. أمّا اعتماد كلٍّ من يزدجرد الأول وبهرام الخامس جور ويزدجرد الثاني عليهم لإدارة مملكتهم والسيطرة عليهم تحديدًا فهو مسألةٌ جانبيةٌ لتوجُّه عام في التاريخ الساساني منذ عهد الملك بيروز فصاعدًا: فقد بقيت المؤسسة الملكية نفسها، ولم يكن بإمكانها أن تعمل من دون مساعدة أحد البيوتات الفرثية القوية في المملكة على الأقل.

## 2.2.2 يزدجرد الأول

أكدت رواية إليشع سلطةَ مِهْر نرسي بوضوح، وأكدت بنية جيش البيوتات الساساني خلال هذه المرحلة[184]. فقد ذكر أن الهزاربت السورين جمعوا جيوش الأشراف لمحاربة الثوار الأرمن في أثناء حروب يزدجرد الأول ضد الأرمن، وبدعم من بعض مَن حرّضهم مِهْر نرسي نفسه. بعد ذلك «خاطب مِهْر نرسي أعظم الأشراف بأمر من الملك، قائلًا: فليتذكر كل منكم أمر الملك العظيم وليكن هدفكم الشهرة بالشجاعة. فضِّلوا الموت على العيش بجُبن. ولا تنسوا الزيت والتاج والمجد والهدايا السخية التي ستقدَّم لكم من بيت المال الملكي. **أنتم سادة مقاطعاتكم، وتتمتعون بقوة كبيرة.** أنتم تعلمون بشجاعة الأرمن وبالبسالة البطولية لكلٍّ منكم. ولو هُزمتم فستُحرمون من ممتلكاتكم الكبيرة، مع أنكم ستعيشون. تذكروا زوجاتكم وأولادكم، وتذكروا أصدقاءكم الأعزاء. كما ذكّرهم برفاقهم الكثيرين الذين فرّوا؛ مع أنهم نجوا من المعركة، إلا أنهم أُعدموا بالسيف. ونُفي

(184) كان إليشع كاهنًا ومؤرخًا أرمينيًّا، كتب روايةً عن الثورة الأرمينية لعام 451م ضد الساسانيين. وبينما يزعم أنه كان شاهد عيان لتلك الحوادث، فمن المتفق عليه عمومًا الآن أنه ربما كان حيًّا مع نهاية القرن السادس. غير أن المتفق عليه أيضًا أن ذلك لا يقلل من صِدقية ما كتب: Elishē, *History of Vardan.*

أبناؤهم وبناتهم وجميع أُسرهم، وانتُزعت منهم جميع أراضي أجدادهم»[185]. بعبارة أخرى، فقد نظّم مِهْر نرسي جيشًا من مناطق متعددة. ويذكر إليشع أن من بين الوحدات التي كانت متجمعةً كانت هناك «وحدات أبرهاستك والكاتشك والهون والجلك وكل ما تبقى من عظماء الجيش... [التي كانت] مجتمعةً في مكان واحد»[186]. والأبرهاستك هم شعب أبار (Apar)، أي أبْرَشَهْر، وهي منطقة نيسابور لدى الجغرافيين المسلمين في العصر الوسيط؛ والكاتشك، هم قومٌ من هراة، والجلك، هم شعب جيلان[187]. ولم تكن للهزاربت مِهْر نرسي سلطة إملاء السياسة الخارجية فحسب، بل سلطة جمع الجيوش الإقليمية تحت قيادته أيضًا. وبينما لم ترد أسماء قادة تلك الجيوش لسوء الحظ، فهناك شك في أن الجيوش المحتشدة كانت جيوش أهل بيوتات المملكة التي كانت **سيدة مقاطعاتها كلها، و... تتمتع بسلطة كبيرة**». ولذلك، من المهم أن نتذكر في دراستنا التاريخ الساساني المتأخر أن جيوش مِهْر نرسي كانت جيوشًا إقليميةً للمملكة.

وتكشف روايةُ إليشع الظروفَ التي حصل بها يزدجرد الأول على لقب الأثيم. فبعد أن كان يتمتع بتعاون كامل من آل سورين البهلويين، حاول فرض نظام إقطاعي عليهم باغتصاب أراضيهم. ومن المؤكد أن هذه السياسات لم ترُق لأشراف الإمبراطورية – الذين لا يزالون مجهولين في مصادرنا باستثناء آل سورين – وأن تلك السياسات هدفت إلى تقويض ثروتهم وسلطتهم. ويذكر الثعالبي أن العظماء أصبحوا قاعدةً خلال حكم يزدجر الأول الذي «نكّس [رؤوس] الفرس»[188]. ويقال إنه كان «سيئ التفكير وسيئ الطبع ومتعطشًا للدماء». وكان يستغل أي

---

(185) Ibid., p. 167. Emphasis added.

(186) Ibid., pp. 167-168.

(187) ثمَّ وضع تلك [الوحدات] بنسق و«وسَّع خط المعركة... ثمَّ وزَّع الثلاثة آلاف رجل مسلح إلى ميمنة وميسرة كل فيل، وأحاطهم بخيرة محاربيه. وبهذا عزز قلب [الجيش]، فأصبح مثل برج قوي أو قلعة منيعة. ووزع الرايات، ورفع الأعلام وأمر الجيش بالتهيؤ عند سماع صوت بوق كبير»: Ibid., p. 168, nos. 10, 11, and 12 resp.

(188) الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 538: ونكّس رؤوس الفرس، و**تاريخ ثعالبي**، ص 347-348: فتك بجميع قادة الفرس.

عذر لاغتصاب ثروة الأشراف. وبهذا تسلل اليأس إلى البيوتات الكبيرة»[189]. ويخصص له كتاب الشاهنامه قسمًا واسعًا: فحين سيطر على الأمور زادت عظمته، ولكن حُسن خُلقه قلَّ. وأصبح الحكماء إلى جانبه ونسي سُبل الحكم. وبوجوده خسر الأشراف سمعتهم كلها. ومال في طبعه إلى الطغيان[190]. وعلى نحو مشابه، تخبّط الموابذة (القضاة) بسبب سياساته[191]. وربما كان الحكم الاستبدادي الذي سعى إلى فرضه، بمساعدة آل سورين، من النوع الذي لا يمكن أن يتقبله أشراف آخرون من المملكة. فما كان من مصير هذا الملك البائس إلا أن ظهر، بمعجزة كما يُقال، حصانٌ أبيضٌ من «جيشمه سو» أو «جيشمه سابز» (أي العين الخضراء) بالقرب من مدينة طوس القديمة في شمال إيران[192]، وظل يرفسه حتى مات، واختفى الحصان فجأة. ولا شك في أن الأمراء الفرثيين الذين يعتزون بتقاليد فرثاوا على حساب الفرس قد أقحموا هذه القصّة في رواية مقتل الملك، لأنها تجعل يزدجرد الثاني مشاركًا للشخصيات البارزة الأخرى التي لاقت حتفها في إحدى عواصم فرثاوا[193]. وقد أكد نولدكه ذلك بقوله: «أعتقد أن هذه الرواية أُلفت

---

(189) ابن البلخي، ص 200: قتل كل القادة الكبار.

(190) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 7، ص 265:

عندما أصبح بحق ملكًا على الدنيا وزادت الأبهة وتراجع لطفه

العاقل أصبح عنده ذليلًا وعطل كل التقاليد الملكية

الحاكم مع الأبطال والرجال، كالعلم والفن مع العقلاء

واحد أصبح قربه غير مجد واستولى الجفاء على روحه المظلمة

ومن الجدير بالأهمية أن فصل الفردوسي عن يزدجرد الأول أكثر تفصيلًا من فصل الطبري. يُنظر: Tabarī, pp. 70-74, الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 7، ص 264-303، و والطبري، ص 847-850. وعلى النقيض من ذلك، يخصص الثعالبي مجرَّد صفحة ونصف الصفحة عنه. يُنظر: الثعالبي: تاريخ ثعالبي، ص 347-348 وغُرر أخبار، ص 537-538. ورواية ابن البلخي مختصرة أيضًا. يُنظر: ابن البلخي، ص 200-203.

(191) يُنظر ص 485 أدناه.

(192) Davoud Monchi-Zadeh, *Topographisch-historische Studien zum iranischen Nationalepos*, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 41, 2 (Wiesbaden: Steiner, 1975), pp. 201-202.

والمصادر الموجودة فيه. أمّا اللون الأخضر والرمزية المسيحانية لحصان أبيض يظهر من الماء ليقتل حاكمًا ظالمًا، فكلها تجسيدات رمزية للإله مِهْر، لا تحافظ على أمانة «فار» (المجد الإلهي) فحسب، بل تعهد بهذا «الفار» إلى مرشح ملكي ملائم أيضًا؛ يُنظر: الفقرة 1.3.5، ولا سيَّما ص 499 وما بعدها.

(193) يقدّم ابن البلخي صورةً شعبيةً لهذا، وهي صورة مهمّة جدًّا: «يقولون [إن] الحصان كان ملاكًا =

بقصد... فقد قتل الأشرافُ الملكَ سرًّا في هيركانيا [جرجان] البعيدة، لأنهم كانوا يزدرونه، وفي ما بعد أشاعوا هذه القصّة»(194). ويعتقد نولدكه أيضًا أن الفردوسي أقحم هذه القصّة في روايات مدينته طوس من دون تمحيص. غير أن المؤكد أن هذه القصّة تعود إلى عصر أقدم بكثير من عصر الفردوسي. وسواء أكانت هيركانيا أم طوس، فالمكان يبقى ضمن وطن الفرثيين التقليدي وضمن مملكة حكمها ما لا يقل عن ثلاثة بيوتات فرثية قوية. ومن بين أهل البيوتات الذين قوّض يزدجرد الأول سلطتهم بيتٌ لم يذكره الفردوسي ضمن آل كنارنجيان، وسنرى أنه كان من البيوتات البهلوية التي لها إقطاعيةٌ معروفةٌ في طوس(195).

### 3.2.2 بهرام الخامس جور

أشَّر فراغ السلطة الذي تركه مقتل يزدجرد الأول إلى مرحلة مؤامرات بين أهل البيوتات. ويشير الطبري: «فتعاقد ناسٌ من العظماء وأهل البيوتات ألّا يملِّكوا أحدًا من ذرية يزدجرد لسوء سيرته... واجتمعت كلمتهم وكلمة العامّة إلى رجلٍ من عترة أردشير بن بابك، يُقال له كسرى»(196). ولدينا عددٌ من قوائم أولئك الأشراف الذين تآمروا على ذرية يزدجرد الأول. وبينما تمثل اثنتان منها إضافات قديمةً لشخصيات فرثية قوية تعود إلى ما بين القرن السادس ومنتصف القرن

---

= جعله الرب... في صورة حصان [وكلّفه] بتخليص العالم من قسوته». يُنظر: ابن البلخي، ص 203:

قالوا إن هذا كان ملاكًا أرسله الله عز وجل على صورة حصان حتى يزيل ظلمه عن البشر. وفي نزهة القلوب يذكر حمد الله المستوفى أيضًا أن رجلًا صالحًا، كان يسهر ليلًا بالقرب من عين ماء «نظر إلى حدود العين، وإلى أشكال إبل الماء، وأبقار الماء، ورجال الماء [!]... فرأى ما حول المرعى كله». يُنظر: حمد الله مستوفي قزويني، نزهة القلوب (ليدن: بريل، 1919)، ص 18، والصفحة التالية، مقتبس من: Monchi-Zadeh, p. 201.

ولمدينة طوس، إقطاعية آل كنارنجيان، تاريخٌ طويلٌ بقتل أشرافها. عن هذا يُنظر: Parvaneh Pourshariati, «Khurāsān and the Crisis of Legitimacy: A Comparative Historiographical Approach,» in: Neguin Yavari, Lawrence G. Potter and Jean-Marc Ran Oppenheim (eds.), *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliet* (New York: Columbia University Press for the Middle East Institute, Columbia University, 2004), pp. 208-209.

(194) Nöldeke, *The Iranian National Epic*, p. 178, n. 10.

(195) يُنظر ص 392 وما بعدها.

(196) Tabarī, p. 87, والطبري، ص 858.

الخامس، إلا أن هذه القائمة مهمة لزعماء البيوتات الذين تذكرهم[197]. فمن بين الأشراف المذكورين في مملكة بهرام الخامس جور، يذكر الفردوسي أفرادًا من البيوتات الفرثية من آل قارن، والمهرانيين، وآل كنارنجيان: والوزير (دَستور) «كوستاهام»، أو بُسطام؛ وخرّاد مِهْر بيروز، وفرهاد مِهْر بُرزين، وبهرام وبيروز بهراميان، ورَهام[198].

بعد أن بلغته أنباء مقتل والده في عام 420م، أسرع الأمير شابور - الذي عيَّنه يزدجرد الأول ملكًا على أرمينيا في عام 416م[199] - إلى طيسفون لتولّي عرش والده. ولكن لم يُقدَّر له ذلك، لأن أشراف المملكة وكهنتها قتلوه في العاصمة[200].

---

(197) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 387. وإلى جانب قائمة الفردوسي، لدينا قائمة في: أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري: **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الدين الشيال، تراثنا (القاهرة: وزارة الثقافة والارشاد القومى، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، 1960)، ص 55، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 59. للمزيد من النقاش، يُنظر ص 179 وما بعدها.

(198) من المؤكد أن رَهامَ مِهْرانيٌّ، ويُنظر المبحث 3.2 أدناه أيضًا. وسنبيّن في الفصل الخامس أن الأبعاد التي تحمِّل اسم معبود لمعظم تلك الأسماء، تدمج اسم بُرزان الميثرائي مِهْر نار خراسان، أو باختصار الإله مِهْر، الذي يشير إلى الانتماء البهلوي في تلك الشخصيات أيضًا. وثمَّة احتمالٌ قويٌّ أن بهراميان المذكور ينتمي إلى ذلك البيت أيضًا. أمّا الأشراف المذكورون الآخرون فهم كلٌّ من جيلانشاه، ملك الرَّي؛ سنبيّن أن الرَّي كانت مركزًا قديمًا للمهرانيين، وداد بُرزين الذي كان يسيطر على زابولستان، وبُرزمِهر القارني (بُرزين مهر)، وأخيرًا رادبُرزين. يُنظر: أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي، **الشاهنامه**، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 2196. غير أننا يجب ألّا نثق بقائمة الفردوسي ولا الدينوري، كما سنرى ص 179 وما بعدها أدناه، فهما قائمتان قديمتان تعودان إلى عصر كسرى الثاني وصراعه ضد بهرام جوبين، الذي طغى على صراع بهرام الخامس جور مع الأشراف. ونتيجةَ هذا لعلّ كرستنسن، الذي أخذ القائمة في ظاهرها، لاحظ أن قائمة الأسماء التي عرضها الدينوري لا تتضمن اسم الوزير القوي خلال حكم يزدجرد الأول ومن بعده بهرام الخامس جور مِهْر نرسي السوريني. يُنظر: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 275.

ويفسر هذا أيضًا سبب افتراض شن حروب بهرام الخامس جور في الشرق ينطوي على مفارقة تاريخية نظرًا إلى الظروف التاريخية. يُنظر: Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 99, n. 1, and *The Iranian National Epic*, pp. 189, n. 72, and 192, n. 80.

(199) Khorenats'i, p. 323.

حكم شابور أرمينيا أربع سنوات في هذه المرحلة (ص 326). يُنظر أيضًا: Chaumont, «Armenia and Iran».

وكذلك الهامش 63 ص 89.

(200) = Khorenats'i, p. 326.

وعند هذه النقطة يدخل بهرام الخامس جور (420-438م) القصّة. ولا داعي إلى أن نذكر هنا القصّة العاطفية والملحمية لاعتلائه العرش، والتي أُجبر فيها على انتزاع شارات المُلكِ من بين أسدين، من بين أشياء أخرى(201). ويذكر الفردوسي أن الموبذان والملك والعظماء اجتمعوا بعد سبع سنوات من حكم يزدجرد الأول، عندما أنجب بهرام الخامس جور، وتنبأ المنجمون أن الطفل (الأمير، ولي العهد) سيصبح ملكًا عظيمًا، فاقترحوا عليه إرساله إلى الخارج لتربيته، لتكون طباعه مشابهةً لطباع الملك(202). ولذلك، شهدت هذه المرحلة نفي بهرام الخامس جور إلى ملك الحيرة، المنذر(203). وعند مقتل يزدجرد الأول طالب بالعرش، ولكنه واجه معارضةً قويةً من عظماء المملكة(204)؛ فحاول استرضاءهم بالاعتراف بكل

---

= يُنظر أيضًا: Tabarī, p. 87, n. 229.

يعدد الفردوسي أولئك الأشراف في الرواية التالية:

عندما دخل ملك العالم إلى السرداب خرجت من إيران كل الأنوار باكية

عندما يكون الموبذ والبطل إلى جانب الحاكم تكون القرارات ذكية وواضحة متدفقة

تجمَّع كل عقلاء فارس وأتوا إلى سردان يزدجرد

عندما اعتلوا الخيل ورماحهم ممزقة، عندها قارن فحول الخيل الغبار

عندما حل الميلاد تقاطرت كل فارس من مرازبة وكبار القوم وأبطال البلاد

من أين تجد لهم ذلة يا يزدجرد فالكل اجتمع في المدينة

ومن المهم أن نشير إلى أن الثعالبي لا يورد تلك القائمة، بينما تظهر في الشاهنامه. فضلًا عن ذلك، ففي رواية الطبري لم يرد غير اسم بُسطام ومِهْر نرسي وأسرته من بين جميع الأشراف.

Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 96, and *The Iranian National Epic*, p. 162.

(201) ابن البلخي، ص 120؛ Tabarī, pp. 91-92, والطبري، ص 861-862.

(202) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2078-2079، والشاهنامه (1971)، ج 7، ص 266-267.

(203) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2080-2085، والشاهنامه (1971)، ج 7، ص266-273؛ Tabarī, p. 86, n. 227, والطبري، ص 857-858. وكانت مدينة الحيرة عاصمة مملكة اللخميين العربية التابعة للساسانيين، وتقع على «حافات الطمى العراقي». يُنظر: A. F. L. Beeston and Irfan Shahîd, «Al-Ḥīra,» in: P. Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed. (Leiden: Brill, 2007), and Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), pp. 45-47.

(204) يذكر الثعالبي أن هناك ما لا يقل عن ثلاث مجموعات كانت تتنافس لتنصيب مرشحها في السلطة: فمنهم مَن كان يميل إلى بهرام الخامس جور، ومنهم من مؤيدي كسرى، ومنهم مَن له مرشح آخر للعرش الساساني. غير أن من الواضح أن يزدجرد الأول قوَّض سلطة البيوتات التي تآمرت لقتله ومنع ذريته =

«[مَن] اتهمه يزدجرد الأول بالمسؤولية». وتأكيدًا لذلك، وعد أشراف المملكة بأنه سوف «يصحح ما أخطأ فيه [أي يزدجرد] كله وسيصلح ما خرّبه»، فيما لو منحه الله المُلْك، بل ويُزعم أنه طلب اختبارًا لمدة سنة في الحكم لتنفيذ وعده(205). ويشير نولدكه إلى أن مخطوطة شبرنغر تفصِّل تلك الوعود بخفض الضرائب وزيادة في رواتب الجيش، بل والتعهُّد للأشراف بمناصب أكبر(206). ونظرًا إلى عدم وجود جيش نظامي تحت تصرف الساسانيين قبل إصلاحات كسرى الأول، فقد تضمَّن أول شرطين قدمهما أهل البيوتات إلى بهرام الخامس جور شيئًا واحدًا نظير موافقتهم على توليه المُلك. فقبل إصلاحات كسرى الأول(207)، تمَّ استقطاع الأموال التي رصدها الأمراء لمصاريف جميع الخيّالة الذين وفّروهم من المبلغ الذي طلبوه لإدارة بيت المال المركزي. ولذلك، كان أحد أول أعمال بهرام الخامس جور استعادة مرتَّبات الجيش في الوقت الملائم(208). وبعد ذلك بدأ بتعويض الأشراف الذين عارضوه في البداية، وجمع جميع مَن طردهم والده، وخصص لهم، وربما أعاد إليهم مناطق واسعةً (كيشوار) وعائداتهم (بَذْر)(209)، وأبقى مِهْر نرسي السوريني في منصب رئيس الوزراء(210).

---

= من اعتلاء العرش. وقد أوضح الفردوسي ذلك بعبارات لا لبس فيها. يُنظر: الفردوسي: **الشاهنامه** (1935)، ص 2097–2098، و**الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 285–286، والثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 550، و**تاريخ ثعالبي**، ص 355.

(205) Tabarī, p. 90, والطبري، ص 860.

(206) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 187, n. 62, and *The Iranian National Epic*, p. 94, n. 2.

(207) يُنظر الفقرة 1.5.2.

(208) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 309، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2110.

(209) الفردوسي، **الشاهنامه** (1935)، ص 2120:

هل تجد من يطرد يزدجرد بقسوة وأبعد غباره إلى قرية بعيدة

أينما وجد مهد شهريار فاعلم أن هذا ما يطلبه الأحرار

أرسل خلعة لكل فارس ومنح البلاد من سرر الذهب

مع الاختلاف التالي عن نسخة: الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 309:

أرسل خلعة لكل فارس ومنح الأعطيات في البلاد بما يتناسب مع مقامه

(210) Tabarī, pp. 99 and 105, والطبري، ص 866–870. ويضيف الطبري أن بهرام الخامس جور «وعدهم خيرًا». Tabarī, p. 93, والطبري، ص 863.

### 4.2.2 يزدجرد الثاني

تعرض مصادرنا النزر القليل من سيرة يزدجرد الثاني الطويلة نسبيًّا. ولا شك في أنها تناولتها باقتضاب[211]. ولا شكّ أيضًا في أنها تقدِّم عنه صورةً إيجابيةً جدًا، وتهلل لعدالته، مع أن رواية الثعالبي تسلِّط الضوء على صراع مستمر بينه وبين أهل البيوتات؛ إذ يذكر أنه سار على سياسة والده لمدة وجيزة، ربما حين كان يواجه العظماء، ولكنه انقلب عليهم بعد مدة. فحين أبلغوه أن سياساته الجديدة أثارت غضب الشعب، اعترض قائلًا: «ليس ينبغي لكم أن يحملكم ما رأيتم من تقريب أبينا إيّاكم وفَرْط بِرِّه بكم على أن تروا ذلك **حقًّا واجبًا على جميع من بعده... ولكل زمان رسم لا يوافق جميع الأزمنة**»[212]. ولم يُسَمِّ يزدجرد الثاني أيًّا من ولديه، هرمز وبيروز، وارثًا له، وفوَّض مسألة الوراثة «إلى عظماء المملكة وإلى المرازبة الكبار»[213]. غير أن المؤكد عن حكمه، إضافة إلى حروبه الكثيرة، أن مِهْر نرسي استمر وزيرًا له. وفيما بيت آل سورين البهلوي مدحور، قاد الحملات ليزدجرد الثاني في الشرق كما في الغرب، واتهمه إليشع بأنه «اتُّهم بالخيانة بناءً على تقارير كثيرة... [ويتحمل] مسؤولية خراب أرمينيا»[214]. وبسبب تلك الهزائم، «نُفي مِهْر نرسي [أخيرًا] إلى وطنه مجللًا بالعار»[215]. غير أن من الصعب تفسير الصمت التام للمصادر عن عشرين سنة من حكمه. ولسوء الحظ، فإننا لا نستطيع أن نؤكد، من خلال مصادرنا، أيَّ البيوتات، إضافة إلى آل سورين، كان لهم دورٌ خلال عهدي بهرام الخامس ويزدجرد الثاني.

---

(211) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2263-2264، والشاهنامه (1971)، ج 8، ص 6-7؛ الثعالبي، تاريخ ثعالبي، ص 365-368؛ الدينوري: الأخبار الطوال (1960)، ص 58، والأخبار الطوال (1967)، ص 62، ومجموعةُ سطران، وابن البلخي، ص 216، ومجموعةُ أربعة أسطر ونصف السطر، و Tabarī, pp. 106-109,

والطبري، ص 871-872.

(212) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 571-572، وتاريخ ثعالبي، ص 367.

(213) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 573، وتاريخ ثعالبي، ص 368.

(214) يعزو إليشع تلك الهزائم إلى «تفرُّق الجيش»، ويؤكد أن مِهْر نرسي، بعد الهزيمة، كان «خائفًا جدًّا، لأنه كان السبب في كل ما حدث من مصائب»: Elishē, p. 193.

وفي أعقاب هذه الهزيمة، ومن أجل متابعة غضب الملك، اتّهم إليشع مِهْر نرسي أيضًا بالتحريض على ذبح الملك للأسرى الأرمن في نيسابور (Ibid., p. 194).

(215) Ibid., p. 238.

## 3.2 بيروز/ المهرانيون

بقدر تدخُّل آل سورين من كثب وبقوة في الحكم الساساني، فقد حدث تولّي بيروز (459-484م) بن يزدجرد الثاني السلطةَ بفضل شخص من بيوتات أخرى: وهو رَهام المهراني الفرثي؛ إذ يخبرنا إليشع أن بيروز كان أحد محميي رَهام المِهْراني. فعند وفاة يزدجرد الثاني، وحين انقسم جيش الأريانيين قسمين، كان رَهام المِهْراني الفرثي يقود أحد جيشي المملكة، فهَزم وذَبح جيشَ «الابن الأكبر للملك [أي هرمز الثالث]... وبعد أن أُسر ابن الملك أمر بقتله في الحال... وأخضع ما بقي حيًّا من القوات ووحّد جيش الأريانيين كله. ثمَّ توَّج محميَّه بيروز»[216].

### 1.3.2 إيزاد گوشناسب المهراني

أثبت المؤرخون الأرمن دور المهرانيين البارز خلال عهد بيروز الذي يبدو أنه أسس ما سمّاه المؤرخون الأرمن علاقات قويةً معهم. ويذكر لاسار باربيكي أن في مستهل عهد بيروز كان أخوه بالتربية (دييكوردي، ابن أحد المرشدين) هو المدعو «يزاتوشناسب» (إيزاد گوشناسب) «الذي كان يكن له منتهى المحبة»[217]. وكان إيزاد گوشناسب هذا ابن أشتات المهراني. وقد أدّى الأب والابن دورًا بارزًا في ثورة الأرمن الخطرة بين عامي 451 و452م، ويبدو أنهما، وآخرين، كانوا أهم شخصيات في المهرانيين، في عهد بيروز كذلك. ويروي لاسار باربيكي[218] دور الأب والابن في تحرير الأشراف الأرمن الذين شاركوا في الثورة الأرمينية[219]،

---

(216) Ibid., p. 242.

يُنظر أيضًا: Nöldeke, *The Iranian National Epic*, p. 222, n. 6, and Tabarī, p. 109, والطبري، ص 872.

(217) Ghazar (P'arpets'i), p. 159.

(218) للحصول على تقويم نقدي للاسار باربيكي الذي كان يكتب لمصلحة بيت فاهام ماميكونيَن الأرميني، وكتابه المعنون تاريخ لاسار باربيكي (*The History of Łazar P'arpec'i*)، يُنظر مقدمة روبرت تومسن في: Ibid., pp. 1-31.

(219) يقال إن الثورة الأرمينية (451-452م) عجلت مساعي يزدجرد الثاني لفرض المزدكية على الشعب الأرميني. ومن المحتمل جدًا أن تلك الإجراءات كانت بتحريض من مِهْر نرسي. عن تفاصيل الثورة يُنظر: Ełishē, *History of Vardan*; Ghazar (P'arpets'i), *The History of Łazar*, and Chaumont, pp. 428-429.

والذين وقعوا في أسْر البيوتات مع كهنتهم، وسُجنوا بأمر من يزدجرد الثاني بالقرب من نيوشابوه [نيسابور]، عاصمة أرض أبار»، بالقرب من قرية ريوان[220]. وقد أمر الملك بيروز في مستهل عهده أخاه إيزاد گوشناسب (يزاتوشناسب) «بأخذ الأشراف الأرمن، مع أُسرهم وفرسانهم، إلى أبيه أشتات، في مدينة هرو [هراة]، لتوطينهم واستخدامهم فرسانًا في جيش أشتات»[221].

وتزوّدنا رواية لاسار باربيكي بفكرة مهمة عن هذا الفرع من المهرانيين. فقد كان إيزاد گوشناسب قائدًا لحصن بولبرد (Bolberd)، الواقع إلى شمال شرق مدينة قارن الأرمينية. وكان بولبرد الذي يُعرف باسم «بولم» أيضًا، موقعًا لمناجم الذهب يديره الساسانيون. وكان هناك نزاعٌ كبيرٌ بين الساسانيين والبيزنطيين للسيطرة عليه[222]. ولا بدَّ من أن الثروة المتحصلة من مناجم الذهب في أرمينيا كانت عظيمةً، لأن إحدى التهم التي وُجهت إلى زعيم الثورة الأرمينية الأخيرة بين عامي 482 و484م، فاهام ماميكونيَن[223]، هي عدم سماحه للمسؤولين الفرس بتأدية مهمّاتهم في المناجم. وبدلًا من ذلك، كان في نيته تقديم الذهب إلى الإمبراطور البيزنطي أو إلى الهون في مقابل دعم ثورته. ويلمِّح لاسار باربيكي إلى حيلة مجيء فاهام إلى بلاط بيروز بكميات كبيرة من الذهب وإصراره، في حضور الملك، على أن هذا العرض الطوعي كافٍ لإثبات ولائه للتاج الساساني[224]. ويخبرنا لاسار باربيكي أيضًا أن متملِّقي فاهام هـذا ذكّروا بيروز بـ «أجداده [أي أجداد فاهام] واحدًا تلو الآخر، والذين لم يوزع أيٌّ منهم أرض الأريانيين ولم يتسبب بضرر خطر ووفيات كثيرة». ولا شك في أن هذا تذكيرٌ بعداوة هذا الفرع

(220) Ghazar (P'arpets'i), *The History of Łazar*, p. 133.

(221) قال: «فليبقوا هنا مع فرسانهم، وينفذوا ما يطلبه منهم أشتات كله، والد يزاتوشناسب»: Ibid., p. 159.

وعلينا أن نلاحظ التناقض بين روايتي إليشع ولاسار باربيكي المتعلقة بمعاملة الأسرى الأرمن في نيسابور. يُنظر الهامش 274 ص 140.

(222) Procopius, n. 15:18, 32, 33, 22:3 and 18.

ذُكر أيضًا في: Ghazar (P'arpets'i), p. 205, n. 5.

(223) عن فاهام ماميكونيَن، يُنظر: P'awstos (Buzandats'i), pp. 419-420, and the references cited therein.

(224) Ghazar (P'arpets'i), p. 170.

من الأرشاكيين الأرمن تجاه الساسانيين[225]. ولذلك، فقد كان منصب قائد هذا الحصن المهم منصبًا حسّاسًا جدًا، أُورث إلى إيزاد گوشناسب الذي وصفه لاسار باربيكي بأنه كاتم أسرار بيروز[226]. وكان والد إيزاد گوشناسب، أشتات، قائدًا عامًا في الجيش. غير أن مشاركة المهرانيين في المؤسسة العسكرية لمملكة بيروز لم تكن مقتصرةً عليه.

يقدِّم لنا ابن إسفنديار، مؤلف كتاب **تاريخ طبرستان** المدهش، معلومات أخرى عن كل من إيزاد گوشناسب (الذي يسمّيه يزدان) وأشتات اللذين يذكر أنهما أخوان من منطقة ديلم الجبلية الواقعة إلى الجنوب الغربي من بحر قزوين، ولكن نتيجةَ عداوة بينهما وبين شريف من بيت آخر، وهو «أحد أشراف الديلم وأبرز رجالها»[227]، تركا منطقة ديلم واستقرا في طبرستان[228]. ولا نستطيع تأكيد التاريخ الدقيق الذي يشير إليه ابن إسفنديار في روايته لهجرة الأخوين. ولكن المهم في ذلك أن العلاقة الأُسرية لهذا الفرع من المهرانيين مع بيروز كان يحجبها ستار قصّة عاطفية في تاريخه[229]. ففي هذه القصّة، يرى بيروز في منامه جميلةً يقع في حب يائس بها. ويرسل قريبه مِهْرفيروز المهراني ليبحث عنها. ويذكر ابن إسفنديار أن مِهْرفيروز المِهْراني هذا كان مقربًا من الملك أيضًا، ومقيمًا معه في البلاط الملكي الذي يحدد موقعه ابن إسفنديار في بلخ[230]. ولم تكن تلك المحبوبة سوى ابنة أشتات. فيتزوج الملك هذه الأميرة المِهْرانية، ويبني مدينة آمُل

---

(225) Ibid., p. 168.

(226) Ibid., p. 166.

(227) بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، **تاريخ طبرستان**، بتصحيح عباس اقبال؛ باهتمام محمد رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 69:

شخص من كبار الديلم والمعروفين في الناحية.

(228) طبرستان منطقة شاسعة تقع إلى الجنوب والجنوب الشرقي من بحر قزوين، تُعرف أصلًا باسم «مازندران». وسنناقش تاريخها بتفصيل أكثر في الفصل الرابع.

(229) المرجع نفسه، ص 62-71.

(230) المرجع نفسه، ص 66:

كان اسمه مهرفيروز ويمت له بقرابة خاصة

في طبرستان بناءً على وصيتها[231]. ولا نعلم الوضع الدقيق الذي كان يتمتع به كلٌّ من إيزاد گوشناسب وأشتات ومِهْرفيروز لدى ابن إسفنديار في بلاط بيروز. فضلًا عن ذلك، كان هناك أشخاصٌ آخرون وأهم بين المهرانيين لدينا معلومات أكثر عن وضعهم ونشاطاتهم خلال عهد بيروز.

في وقت يكاد يكون معاصرًا لثورة عام 482م الأرمينية، عانى الساسانيون متاعبَ في جورجيا[232]. ويبدو أنهم كانوا يخشون قيام تعاون بين المنطقتين الثائرتين، ومن احتمال أن يُجنِّد الجورجيون لمساعدة الهون. وبينما أُرسل زارمِهْر القارني[233] ضد قوات فاهام ماميكونيَن الثائرة وضد الأشراف الأرمن الثائرين الآخرين[234]، جرى إرسال المدعو مِهْران إلى جبهة جورجيا[235]. وعندما تطورت الحوادث، زجَّ مِهْران قواته ضد الأرمن أيضًا[236]. وفي حربه ضد الأرمن، قيل إنه كان محاطًا بجيش هائل وبمحاربين أقوياء. وقد أكدت رواية لاسار باربيكي

(231) المرجع نفسه، ص 72. المهرانيون هم البيت الفرثي الثالث الذي تشرَّف ببناء مدينة آمُل بحسب رواية ابن إسفنديار. ولا شك في أن هذا انعكاسٌ للروايات الفرثية المختلفة عن البناء الحضري في طبرستان المنتشر في المنطقة. عن أصل اسم المدينة، يُنظر: Marquart, p. 110.

(232) عن علاقة إيران الوثيقة بأرمينيا، يُنظر: Lang, «Iran, Armenia».

(233) سنرى قريبًا أن هناك قائدًا مهمًّا آخر من آل قارن هو سوخرا. وأحيانًا تخلط مصادرنا زارمهر بسوخرا. فضلًا عن ذلك، مع نهاية حكم قُباذ، يظهر أحد أبناء سوخرا أيضًا باسم زارمهر. ومن المستبعد أن يكون هذا هو زارمهر نفسه المذكور هنا. وقد افترض كرستنسن أن سوخرا هو اسم لآل قارن الذين ينتسب إليهم زارمهر: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 294, n. 5.

ومن المعقول أيضًا أن زارمهر هو اسم كلٍّ من سوخرا الأب والابن.

(234) كان القائد العام للعمليات في أرمينيا خلال هذه المرحلة العنيفة للعلاقة الأرمينية – الساسانية زارمهر هزاروخت (هزاربد) الذي كان، قبل اندلاع الثورة، القائد العام للقوات المقاتلة لثورة الملك الجورجي بختنك (بختنك الأول جورجسالي (452-502))، في ألبانيا (أرّان). وكان زارمهر (يُنظر الهامش السابق) يقود قوات من الأرمن. يُنظر: Ghazar (P'arpets'i), pp. 166 and 184.

للاطلاع على مقالة رائعة عن القوقاز وتضاريسها، ودور الفرثيين، ولا سيَّما المهرانيين، في أرّان، يُنظر: V. Minorsky, «Caucasia IV,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 15 (1953), pp. 504-529.

وستقدم المؤلفة تقويمًا لعلاقة هذا التاريخ بثورة بابك الخرّمي في أذربيجان في أوائل القرن التاسع في كتابها التالي.

(235) Ghazar (P'arpets'i), pp. 172-189.

(236) Ibid., pp. 192-193.

دوره، لا بوصفه أول قادة بيروز فحسب، بل بوصفه كاتم أسراره أيضًا[237]. وقد نصح مِهْران فاهام ماميكونيَن بالاستسلام لبيروز، مؤكدًا له أنه سيتوسط له عنده، وأخبره أنه «يحبني ويستمع إليَّ... وسأطلب منه وأتوسل إليه لمصلحتك. وأيًّا كان ما ستناله من حق، سأحاول أن أقنعه بأن يعطي»[238]. وأمام مِهْران أيضًا عرض فاهام ماميكونيَن قضية ولائه للملوك الساسانيين والجزاء المجحف الذي تلقّاه هو وأرمينيا بسبب السياسات الهدّامة ضد الأرمن في المنطقة[239]. فألحَّ مِهْران على الثوار المتمرِّدين بتغيير دينهم و«اتخاذ النار وعبادة الشمس». وفي خِضم مفاوضاته مع الأرمن، استدعى بيروزُ مِهْران إلى البلاط فجأة[240].

## 2.3.2 شابور المهراني

خلال موسم الحملة اللاحق في ربيع عام 484م، أُرسل زارمِهْر القارني إلى أرمينيا مرةً أخرى مع قوة كبيرة. وبعد حين، استدعاه بيروز مرةً أخرى أيضًا، وأبلغه بهجومه على الهياطلة[241]. بعد ذلك نصحه الملكُ بالذهاب إلى جورجيا لقتل الملك الجورجي أو لطرده أولًا. وعند هذه النقطة في روايته يقدِّم لاسار باربيكي المدعو شابور المهراني بصفته مرزبانًا لجورجيا مع كتيبة من الجنود. ومهما يكن، فقد أخذ شابور المهراني إلى بولبرد بعض الأرمن الذين سبق أن أسرهم زارمِهْر، ولا سيَّما زوجات آل الكَمسَركان الأشراف، وأودعهم في رعاية قائد

---

(237) Ibid., p. 193.

(238) من المهم أن نشير إلى أن المصطلح الذي استخدمه لاسار باربيكي للوساطة هو «ميجنورد» (mijnord)، وهو ما سنناقشه ص 565 وما بعدها. يُنظر: Ghazar (P'arpets'i), p. 193 and n. 1.

(239) Ibid., pp. 193-196.

(240) Ibid., pp. 199 and 196.

(241) Ibid., p. 202

إن هوية الهياطلة/ الهون البيض، وهم من شعوب السهوب من منغوليا، غير معروفة. وتسمّيهم المصادر الأرمينية، «الكوشانيين أو الهون الذين كانوا كوشانيين». ويبدو أنهم كانوا قد وصلوا للتو إلى بلاد ما وراء النهر وبكتريا والتخوم الشمالية لخراسان في هذا الوقت. وذكرت المصادر الصينية أن موطنهم الأصلي آسيا الوسطى. ومع حلول القرن الخامس انتقلوا إلى بكتريا. وما إن وصلوا إلى هناك حتى تبنّوا اللغة المكتوبة المحلية، البكترية، التي كانت تكتب باليونانية المعدّلة. عن الهياطلة، يُنظر: A. D. H. Bivar, «Hayatila,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, and Frye, «The Political History of Iran,» p. 146.

الحصن المِهْراني المشرف على مناجم الذهب، إيزاد گوشناسب[242] الذي يبدو أن شابور المهراني كان من فرع المهرانيين نفسه الذي ينتمي إليه، لأن الأخير وُصف بأنه أخو بيروز بالحضانة، وأن الأول اشترك في نظام «داييك» للأسرة الحاضنة (foster family) أيضًا. كما وُصف بأنه شهد إخلاص آل كَمسَركان للمسيحية لأنه نشأ بين الأرمن[243]. ومثل إيزاد گوشناسب، كان شابور المهراني يتمتع بسلطة الشفاعة لدى الملك الساساني. وقد نصح آل كَمسَركان: «لا تخافوا، ولا تتركوا خدمة ملك الملوك... فمن خلال وساطتي، سأجعله يصفح عن ذنوبكم. وأيًا كان الحق سأمنحه لكم... ولأنني أحبكم مثل أبنائي، أنصحكم كأبناء بالطريقة التي يمكن أن تعيشوا وتحيوا بها». عند هذه النقطة، فإن انقطاع المهرانيين عن التمتع بسلطة مساوية لسلطة آل قارن قد أكده خضوعهم لسيطرة زارمِهْر القارني في أرمينيا. وفي غمرة حروبه ضد الأرمن، تلقّى شابور المهراني رسالةً أليمةً ومحزنةً من «الأشراف الفرس و... الأقارب والأصدقاء الآخرين الذين نجوا من الهزيمة الماحقة على يد الهياطلة»، مبلغين إياه بوفاة بيروز في المعركة[244]. وتجدر الإشارة هنا إلى ما ذكره لاسار باربيكي من أن شابور كان له أقارب آخرون شاركوا في حملات بيروز ضد الهياطلة. ومن المهم أن نشير أيضًا إلى أن المراسل الذي أتى بأخبار الكارثة إلى شابور، كما يذكر كتاب **خداى نامه**، عدَّ حماقة بيروز هي السبب في القضية برمتها[245].

الآن يبدو من شبه المؤكد أننا، من خلال شخصية شابور المهراني، نتعامل فعلًا مع ابن مِهْران العظيم، القائد العام الذي أُرسل ضد الثائر الأرميني فاهام ماميكونيَن

(242) Ghazar (P'arpets'i), p. 205.
يُنظر الفقرة 2. 3. 1.

(243) يُنظر: Ibid., p. 206 and n. 1.
حيث يشير تومسن إلى أن هذه إشارةٌ إلى نظام «سان» (san) و«داييك» (dayeak).

(244) Ibid., p. 214.

(245) «وكان السبب أن أحدًا غيره لم ينقذ الملك»: Ibid., p. 214.
وتوضِّح رواية لاسار باربيكي موضوع الاتفاق الذي عقده بيروز مع ملك الهياطلة ثمَّ خرقه، وكذلك فكرة الحرب الجائرة (ص 214-215). عن أهمية ذلك، يُنظر الفصل الخامس، ولا سيَّما ص 547 وما بعدها.

بين عامي 481 و482م. بعبارة أخرى، فقد كان هذان أبًا وابنًا آخرَين من المهرانيين ممن كان بيروز على علاقة وثيقة بهما، مثلما كان مع إيزاد گوشناسب وأشتات من البيت نفسه. غير أن شابور وأباه كانا مرتبطين ارتباطًا وثيقًا بإدارة الملك بيروز حتى وصفتهما المصادر الأرمينية بأنهما أقرب المقربين إليه. فلم تقتصر سلطتهما على التملق للملك، إذ كانا، مع آل قارن، صانعَي ملوك من طريق إيصال بَلاش (484-488م) إلى السلطة بعد وفاة بيروز. وربما استدعى بيروزُ مِهْران الكبير للمشاركة في الحملة ضد الهياطلة وترك الابن ليعالج الوضع في أرمينيا وحده. وهذا ما يفسِّر لنا استدعاء شابور المهراني بعد أنباء الهزيمة المأساوية لبيروز، ومقتله وفقدان جزء كبير من جيشه. وعند هذه النقطة أسرع شابور إلى العاصمة للمشاركة في اختيار الملك الجديد، بَلاش، وهو المنصب الذي اتّبع فيه المهرانيون سوخرا القارني، والذي سنناقشه أدناه. غير أن هناك أمرًا واضحًا، وهو أن دور المهرانيين البارز، سواء في حملة أرمينيا أو في بلاط بيروز، وفي بلاط وارثه بَلاش، قد تجلّى بوضوح من خلال رواية لاسار باربيكي لحوادث عامي 482 و484م.

## 4.2 بَلاش وقُباذ/ آل قارن

### 1.4.2 بَلاش

يؤشر اعتلاء بَلاش إلى بداية تنافس سلالي شامل بين المهرانيين وآل قارن[246]. فكما ورَّطت سيرة آل سورين والمهرانيين ملوكَ الساسانيين خلال النصف الأول من القرن الخامس، كذلك طغت سلطة هائلة لبيت فرثي آخر، هو بيت آل قارن، على حكم الملوك الساسانيين لأكثر من نصف قرن بعد ذلك[247]. وبالتالي، فإن

(246) بعد وفاة بيروز اجتاحت إيران حربٌ أهليةٌ أخرى. ويذكر الطبري أن بَلاش عندما اعتلى العرش تنازع على السلطة مع أحد أبناء أخيه، وهو قُباذ الذي اضطر إلى الهرب إلى الشرق مرتين. ولكن المصادر المستندة إلى المقفّع تزعم أن قُباذ لم يفرّ سوى مرة واحدة من أخيه جاماسب - الذي سنتابع سيرته في الفقرة 1.3.4 - حين اضطر إلى البقاء مع الهياطلة سنتين بصفته رهينة. غير أن بَلاش اضطر إلى مقاتلة أخيه الآخر زاريه (أو زارير) من أجل العرش. يُنظر: Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 133, n. 6, and *The Iranian National Epic*, p. 236, n. 61, and Tabarī, p. 126, n. 324.

(247) نظرًا إلى أن سيرة سورينا من آل سورين قد وجدت طريقها في الموروث التاريخي القومي في =

سيرة سوخرا القارني تتصدر مسرح الأحداث خلال الشطر الأخير من حكم بيروز، وحكم بَلاش كله، والشطر الأول من حكم قُباذ. وفي الحقيقة، منذ نهاية عهد بيروز حتى الثورة المزدكية[248]، يمكن فهم مصائر الملوك الساسانيين على أفضل نحوٍ من خلال ملحمة آل قارن الفرثيين.

## 2.4.2 سوخرا القارني

يظهر سوخرا في رواية الطبري[249]، المنقولة عن ابن المقفَّع، بوصفه منتقِمًا لهزيمة بيروز المذلة الثانية الرعناء على أيدي أعدائه في الشرق[250]، وهي الهزيمة التي «لم يشهد الجيش الفرثي لها مثيلًا من قبل»، عندما سقطت «نساء عائلة [بيروز]، وثروته وديوانه» بأيدي أعدائه. ويُتَعَرَّف إلى سوخرا هنا قادمًا من مقاطعة أردشير خُرَّة[251]. وفي مأثرة بطولية، هزم الأعداءَ واستنقذ الأسرى وأخذ الديوان واسترجع الأموال وجميع ما كان بيد الأعداء. ويذكر الطبري أنه عندما عاد إلى إيران منتصرًا، «وصار إلى الأعاجم شرّفوه **وعظّموا أمره، وبلغوا به المنزلة ما لم**

---

= سيرة البطل الميثرائي رستم، فإن آل قارن شبه متأكدين أيضًا من أنهم تركوا بصمتهم على عملية التأريخ القومي. ويقارن نولدكه دور سوخرا في الانتقام لهزيمة بيروز المذلة بدور آل قارن في الأقسام الأسطورية من التاريخ القومي. يُنظر: Theodor Nöldeke, «Das iranische Nationalepos,» *Grundriss der iranischen Philologie*, vol. 2 (1896), pp. 130-211, and p. 9, and Tabarī, pp. 120-121, and n. 308, والطبري، ص 880.

(248) عن مناقشة الجدل المحيط بتتابع الثورة المزدكية، يُنظر الفقرة 5.4.2 أدناه.

(249) يقدِّم الطبري ثلاث روايات عن حكم بيروز، تبدو الأولى مأخوذةً من ابن هشام. ويذكر نولدكه أن الرواية الثانية، وهي أطول بكثير وأكثر تفصيلًا، قد نُقلت عن ابن المقفّع. أمّا الرواية الثالثة التي وردت من دون إسناد، فقد وُجدت في الشاهنامه للفردوسي أيضًا: Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 119, n. 1, 121, n. 1 and 128, n. 3, and *The Iranian National Epic*, pp. 200-201, 227, n. 19, 229, n. 21, and 233, n. 43. ذُكرت أيضًا في: Tabarī, p. 111, n. 287.

(250) يشير بوزورث إلى أن بيروز شنَّ فعلًا أربع حروب ضد شعوب الشرق. «في حربه الأولى مع قوى البلدان الشرقية، ربما كان أعداء فيروز لا يزالون القيداريين الذين يسيطرون على بلخ، لأنهم كانوا أعداء الحاكم الفارسي في حربه الثانية لعام 467م... ولذلك، كان من الطبيعي أن يطلب فيروز المساعدة من أعداء القيداريين، ليحل الهياطلة محلهم بصفتهم سلطةً مهيمنةً في بلاد ما وراء النهر وبكتريا. ومن الطبيعي أيضًا أنه كان سينحسر مع حلفائه السابقين حالما تترسخ سلطة الهياطلة الهائلة عبر حدوده الشرقية». يُنظر: Tabarī, p. 110, n. 284, والطبري، ص 873. وعن حروب بيروز ضد الهياطلة في الشرق في القوقاز، يُنظر أيضًا: Joshua (The Stylite), pp. 10-21.

(251) في رواية الطبري الأولى، يبدو سوخرا هو المنتقم لمقتل بيروز ويسميه رجلًا من فارس.

يكن بعده إلا الملك»[252]. وهنا يقدِّم الطبري أصلًا مبالغًا فيه عن آل قارن الذين أرجعوا أصلهم إلى الملك الكيّاني منوشهر[253]، وهو أمر أصبح مألوفًا حتى بين الساسانيين، منذ عهد بيروز فصاعدًا[254].

يذكر الفردوسي أن بيروز قبل أن يسير إلى حربه الأخيرة في الشرق، ترك أخاه بَلاش في العاصمة، ربما وليًّا للعهد، واستوزر له سوخرا – الذي كتب اسمه بصيغة «سُرخاب»، ثمَّ «سوفراي»، ولدى سماع هذا بهزيمة بيروز، انطلق ليثأر له؛ فهزم ملك الهياطلة خوشناباز، وتفاوض معه على هدنة، وعاد إلى إيران مصطحبًا قُباذ[255] الذي كان قد وقع في أسر خوشناباز[256].

يؤكد لاسار باربيكي دور آل قارن المهيمن في اعتلاء بَلاش العرش، غير أنه يسمّي قائدهم «زارمِهْر» وليس «سوخرا»[257]. وبعد أن يتحدث بالتفصيل عن حماقات الطائش بيروز، يذكر أن زارمِهْر القارني أمر الملكَ الحالي بَلاش: «[عليك] بتهدئة الأمم الثائرة بالكلام اللين والمودة؛ والاعتراف بكل آريّ وغير

---

(252) Tabarī, p. 117,

والطبري، ص 877. التأكيد لي.

(253) Tabarī, p. 117,

والطبري، ص 878.

في الرواية الثالثة – هذه النسخة مشابهة جدًّا لنسخة ابن إسفنديار – يؤكد الطبري أن سوخرا عُيِّن نائبًا للملك على المقرّيْن الملكيين مدينتي طيسفون وبهُرسير (بَهْ أردشير). وفي هذه الرواية، عُيِّن سوخرا حاكمًا على سيستان وعلى المدينتين: Tabarī, p. 118.

أما المصادر الأخرى فتزعم أن سوخرا عُيِّن حاكمًا (مرزبانًا) لسيستان وزابولستان. الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 582، **وتاريخ ثعالبي**، ص 374. وقد ورد اسمه بصيغة «سوخار» في: الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 60، **والأخبار الطوال** (1967)، ص 63. وفي تاريخ إيران القومي، ينتقم الملكُ الكيّانيُ منوشهر لمقتل ابن فريدون، إيراج، بأيدي أخويه. وخلال حكمه يبدأ العداء المتواصل بين إيران وتوران، الذي أُضيفت إليه دورة سيستان لتاريخ إيران القومي. في ما يتصل بصدارة منوشهر، يُنظر ص 541 وما بعدها، في الفصل الخامس.

(254) يُنظر ص 517.

(255) يذكر كرستنسن (من طريق نولدكه والطبري) أن ابنة بيروز، حماة قُباذ لاحقًا، هي التي عادت، وليس قُباذ نفسه؛ وهو يعتقد أنه خيال: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 296.

(256) الفردوسي: **الشاهنامه** (1935)، ص 2286-2287، **والشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 26-27.

(257) يُنظر الهامش 233 ص 130.

آريّ بحسب احترامهم الفردي، والتعرف إلى المتميز والتافه والتمييز بينهما، والتشاور مع الحكماء؛ والاحتفاء بالمهنئين، واحتقار الحُسّاد والمفترين والقضاء عليهم»[258]. ويعترف حتى كرستنسن أن زارمِهْر (سوخرا؟) القارني كان حاكم إيران الفعلي خلال عهد بَلاش القصير[259]. أمّا في رواية الفردوسي، فبعد أن ينتقم سوخرا القارني لمقتل بيروز ويعود إلى العاصمة برفقة قُباذ، يصبح الحاكم الفعلي للمملكة الساسانية، ويحصل على حصّة الأسد من عناية الفردوسي في هذه الرواية، لكونه البطل الذي يستعيد الملَكية؛ فأصبح جميع الأشراف الآخرين في الإمبراطورية تحت إمرته وجميع شؤون البلاد تحت سيطرته[260].

## 3.4.2 قُباذ

أخيرًا، شرع سوخرا في إزاحة بَلاش وتتويج قُباذ ملكًا؛ فانتقد بَلاش لفشله في إدارة المملكة، وجعل ذلك موضع سخرية، ولكون قُباذ أصلح للمنصب[261]. فأزاحه عن العرش بعد أن حكم أربع سنوات ونصَّب قُباذ بدلًا منه.

في عهد قباذ هذا بلغ التنافس بين آل قارن والمهرانيين ذروته، ويعد هذا التنافس أحد أهم محركي مرحلة قُباذ المزدكية، ومن الثابت أنه عجّل إصلاحاته

---

(258) Ghazar (P'arpets'i), p. 218.

(259) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 295.

(260) الفردوسي: **الشاهنامه** (1935)، ص 2286-2287، و**الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 27-28:

الجميع بات مطيعًا له وينظر إليه ويقدِّم له المشورة والجميع كان مسرورًا منه...
أصبح لا نظير له في العالم وبقي على هذه الحال أربع سنوات
لم تكن إلا الذي أردته ورتبت البلاد بحسب ما أردتَ

(261) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 26-27، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2286-2287:

عندما انتشر قراره في البلاد انكشف الغث والسمين
قال له يا أيها الملك أنت لا تعرف الجميع ولا يمكن أن تميز السيئين من الجيدين
اعمل على علام كل المملكة وخلِّصها من الاعوجاج والفاقة
إن قباد [قباذ] أكثر منك معرفة بالعمل وهو أقوى وأقدر على هذه المملكة
عندما حل بلاؤه على ديوانه لم يعد ينفع الكلام الآن

ويؤكد الدينوري أن سوخرا وضع قُباذ على العرش. الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 59-60، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 64.

وإصلاحات كسرى الأول(262) التي كان أهم جوانبها تركيز سلطة الساسانيين بأيدي الملك وتقويض ميول الطرد المركزي لدى أهل البيوتات في الإمبراطورية. فما هي، إذًا، طبيعة هذا التنافس؟ يذكر المؤرخون الإخباريون أن سوخرا حكم البلاد بتسنم ملك يافع العرش. وكان الأمر كما لو أن قُباذ لم يكن ملكًا، لأن سوخرا كان مسيطرًا على جميع شؤون الإمبراطورية. فلم يكن أحد يدخل إليه سوى سوخرا، وحتى الكهنة لم يكونوا تحت سلطة قُباذ(263). ويؤكد الطبري ما ذكره الفردوسي؛ فهو يصوِّر سلطة سوخرا في روايةٍ تتحدث بالتفصيل عن فرار قباذ المزعوم إلى خاقان التُرك خلال حكم بَلاش(264). وحين عاد قُباذ إلى المدائن (طيسفون)، «خصَّ سوخرا، وفوّض إليه أمره»(265). فلمّا «مضت أكثر أيامه، وتولّى سوخرا تدبير مُلكه وسياسة أموره مال الناس عليه، وعاملوه واستخفّوا بقُباذ، وتهاونوا بأمره»(266). ويفصّل الفردوسي في الحديث عن مدى سلطة سوخرا؛ فبعد خمس سنوات كان فيها الحاكم الفعلي، وتجاوز أمره ما يتحمله الملك، بدأ قُباذ بتأكيد سيطرته(267). وكان أول ما قام به أن نفى سوخرا من طيسفون إلى بلده شيراز في جنوب غرب إيران. ويذكر الفردوسي أن سوخرا، ما إن عاد إلى وطنه حتى لزم جميع الأمور ما خلا تاج الملْك، وبدأ يتباهى بتنصيب المِلك على العرش، وإليه

(262) يُنظر الفقرة 1.5.2 أدناه.

(263) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 30-31، والشاهنامه (1935)، ص 2289:

كان شابًا، عمره خمسة وثلاثون، ولم يستفد سوى القليل من التجارب السابقة للملوك
أدار كل أمور البلاد ولم يكن في إيران مقدم مثل قباد
لقد أبعدت كل أفاعي الأبطال ولم تنصِّب أحدًا على العرش
لا موبذ سيئ ولا أمر ولا رأي فالعالم كله مملو بأوامر سوفراي
كان على هذه الحال حتى الواحد والعشرين من عمره وصار مثل الزنبقة في داخل قدح الشراب
كان قائدًا وبنى عسكره ووصل نفيره وصوت طبوله إلى شيراز

(264) يذكر بوزورث أن من الصعب قبول تاريخية هذا الفرار. «وربما حصل خلطٌ لدى الطبري في مسألة لجوء قُباذ مرة أو مرتين إلى الهياطلة». يُنظر: Tabarī, p. 128, n. 330.

(265) Ibid., p. 130, والطبري، ص 884-885.

(266) Tabarī, p. 131, والطبري، ص 885.

(267) يذكر الفردوسي أن قُباذ كان في السادسة عشرة من عمره حين رقّاه سوخرا ليصبح ملكًا ساسانيًا؛ يُنظر الهامش 263 ص 137.

كانت الديار والعظماء تدفع الإتاوة. وترددت شائعةٌ مفادها أن الملِك لا يحكم سوى بالاسم، فلا بيت المال ولا الجيش تحت سيطرته، وأن الناس تهاونت في أمره. فتساءل خاصّةُ قُباذ عن أسباب رضاه بذلك. وللخروج من هذا الوضع، قرر قُباذ الامتناع عن إرسال جيش لمهاجمة سوخرا، لئلا يثور. غير أن لا جيش له، فالجيش كان بقيادة سوخرا(268).

ومن وصف الفردوسي لسلطة سوخرا تبرز نقطتان: الأولى هي الثروة التي كانت تحت تصرف زعيم آل قارن. فالثروة الكبيرة أحد المظاهر المشتركة لجميع الأمراء البهلويين الذين تناولتهم هذه الدراسة. ويعدد الفردوسي المرات التي سيطر فيها سوخرا القارني الفرثي - مثل آل سورين في النصف الأول من القرن الخامس - على بيت مال المملكة الذي تأتي إليه جميع ضرائب المقاطعات المختلفة. فقد كانت جميع المناطق التي تحت سلطة قُباذ المفترضة، وجميع العظماء في مملكته، يدفعون الضرائب (باج) إلى سوخرا، إذ كان يلحُّ في طلبها كثيرًا(269).

---

(268) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 30-31، والشاهنامه (1935)، ص 2290-2291:

كلٌّ رجع إلى مدينته مسرورًا وأخذ معه ما ينفعه

لقد أمسك بزمام فارس كلها وسيطر على كل شيء ولم ينقصه إلا تاج الملك

كان يقول إنه هو من يختار الملك وأمدحُ عمل الملك وأقولُ له أحسنتَ

لقد أخذتُ الخوة من كل دولة ومن كل زعيم وكل فارس

عندما وصلت الأخبار إلى قيقباد من شيزار والصرخة من الأعمال

الجميع قال من ليس لديه اسم ملك ليس له في إيران كنز ولا جيش

لا أمر له على شيء ولا رأي، والبلاد كلها صارت عبدًا لسوخرا

لقد أعاد هذا الكلام على مسامع كل من كان من حملة أسرار قباد

لماذا يا شهريار ارتقيت بكل من ارتضى باسم الملك فقط

فكنزه ممتلئ أكثر من كنزك ويجب أن تقطع دابر ظلمه عن الدنيا

لقد تحوَّل أهل إيران لمثل عبيده وكبار القوم باتوا يخشونه

تحول قلب قيقباد إلى الغم بعد سماع هذا الكلام ولم يُبقِ الألم في قلبه أي ذكرى

(269) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 31، والشاهنامه (1935)، ص 2290:

لقد أخذتُ الخوة من كل دولة ومن كل زعيم وكل فارس

أو مرةً أخرى، الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 31، والشاهنامه (1935)، ص 2290: =

أمّا النقطة الثانية فهي تحكُّم الأمراء البهلويين بمصادر مستقلة من القوة البشرية التي أخذ الساسانيون يعتمدون عليها عسكريًّا. ويوضِّح الفردوسي ذلك بإسهاب في روايته، ولكن ليس أكثر من وصفه لافتقار قُباذ إلى القوة البشرية التي تلزمه لمواجهة سوخرا. والحقّ أن قُباذ تهرَّب من إرسال قوات ضد سوخرا، وإن كان قادرًا على ذلك، لأن هذا كان سيزيد شراسة الأخير ويدفعه إلى الثورة[270]. والقوة البشرية التي كانت تحت تصرف البيوتات الفرثية موضوعٌ متكررٌ في كتب التاريخ. وحين سنفصِّل في الحديث عن الأزمة التي أضعفت المملكة في أعقاب الثورتين التي قام بهما كلٌّ من بهرام جوبين وبُسطام في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع أدناه[271]، سنظل نلاحظ اعتماد الساسانيين المستمر على القوة العسكرية التي وفّرها الأمراء الفرثيون حتى بعد إصلاحات كسرى الأول العسكرية الواضحة وتشكيله جيشًا نظاميًّا.

## 4.4.2 شابور الرازي المهراني

ما له دلالةٌ عن طبيعة سلطة أهل البيوتات خلال هذه المرحلة أن قُباذ، كي ينقذ مُلكَه من قبضة آل قارن الخانقة، اضطر إلى الالتفات إلى بيت فرثي آخر، هو

= فكنزه ممتلئ أكثر من كنزك ويجب أن تقطع دابر ظلمه عن الدنيا

أو مرةً أخرى، حين ينصح شابورُ الرازي الثاني، (يُنظر عنه الفقرة 4.4.2 أدناه)، قُباذ بكتابة رسالة إلى سوخرا يؤكد فيها، من بين أشياء أخرى، أن ما بقي تحت تصرفه من المُلك كله هو اللقب وخزينة خاوية. الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 33، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2291:

تقول إنّ ما أحصلُ عليه من تاج المُلك ليس سوى آلام وكنز فارغ
أنت لك الغنيمة وأنا لي الذنب، فلا أريد أن تسميني ملكًا عندها

(270) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 65، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 69، والفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 31-32، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2290-2291:

قال إذا أنا أرسلتُ جيشًا فإنهم سيقطعون رأسه ويتحول إلى مقاتل
لأني جعلت منه عدوًا يجب أن نرى منه ما يكفي من الألم والعذاب
ليس عندي في إيران ما يكفي من مقاتلين ليواجهوه مع جيشه
قالت له فرزانه إنه أصبح الحاكم الأفضل بالحكمة
أنت سيد ولديك عبيد قادرون على تحريك الفلك بأيديهم
إذا وصل إلى الملك شابور سر من مكان ما سيمنح الألم مخبأً في القلب

(271) يُنظر الفقرة 3.6.2 والفقرة 1.7.2 على التوالي.

المهرانيون. فحين اشتكى بأنه لا يملك جيشًا، أو قائدًا عامًّا (رزمخاه) يواجه به سوخرا، قيل له إن لديه رعايا موالين أقوياء. وتُجمع مصادرنا على أن شابور الرازي - أي شابور من مدينة الرَّي - هو البطل المِهْراني الذي فَقَد سوخرا وآل قارن على يديه وقوته هيمنتهما، وهي إشارةٌ واضحةٌ إلى أن قاعدة سلطة المهرانيين كانت في طبرستان، بعاصمتها الرَّي. ومن المهم أن نشير إلى أن الدينوري يسمّيه بوضوح شابور الرازي، «أحد أبناء مِهْران العظيم، وحاكمه [أي قُباذ] على خُطرانية وبابل»[272]. ويسمّيه الطبري القائد الأعلى للبلاد (إصبهبذ البلاد) ويشير، كما يشير الفردوسي في روايته الطويلة، إلى أن قُباذ كتب إليه في القدوم عليه فيمَن قِبلَه من الجند[273]. ولا يدعنا الفردوسي في شك في أن قُباذ، في ذكره شابور الرازي، كان يعتمد على أحد أقوى أعداء سوخرا[274]، وهو مَن تمكَّن من القضاء على سوخرا القارني. وكانت عاقبة إغراء قباذ لشابور الرازي وقوع حرب، لم تكن بين قباذ وسوخرا بل بين أوصياء البيتين: آل شابور الرازي المِهْراني وآل سوخرا القارني، وفيها جمع شابور الرازي، إضافة إلى جيشه، جيش الأشراف الناقمين وسار إلى شيراز حيث سوخرا، فهزمه وأسره واقتاده إلى طيسفون مع وزير ماليته، ومع ذلك، حتى عندما كان في الأسر، ظلَّ قويًّا جدًّا، فأُعدم[275].

يقال إن التنافس بين آل قارن والمهرانيين، ومناصبهم سريعة الزوال إزاء الملَكية قد أصبح يُضرب به المثل في مجتمعهم المعاصر. فقد تداول الناس في

---

(272) كانت خُطرانية وبابل منطقتين في جنوب العراق، ترويهما قناة «صورة»: الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 65، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 69، و Donner, p. 163.

(273) Tabarī, pp. 130-131، والطبري، ص 885.

(274) «لا يوجد في أي مكان في العالم عدو أعظم من سوخرا»: الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 32، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2291:

لم تكن سوى العدو العلني والمخفي لسوفرا في كل البلاد

(275) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 35، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2293:

هكذا قال ثم أرشد الملك إلى أن كلَّ من في طيسفون (طاق كسرى) معه
الجيش نفسه ومن تحت أمرته من دهاقين والعباد من ورائهم
إذا بقي في إيران قويًّا فيجب عليك أن تغسل يدك من الملك

ما بينهم التعبير الذي مفاده «همدت ريح سوخرا، وهبَّت ريح مهران»[276]. غير أننا سنرى أن قباذ سيتمكن من استعادة عرشه بمساعدة ابن سوخرا، زارمِهْر، بعد أن عمد الأشرافُ والكهنة إلى خلع قباذ لتبنّيه العقيدة المزدكية[277].

يسلِّط التنافس بين البيتين الفرثيين، المهرانيين وآل قارن، خلال هذه المرحلة الضوءَ على عامل حاسم في الدينامية بين الملكية والأشراف أيضًا، وهو من أعراض التاريخ الاجتماعي - السياسي محل البحث هنا: فعلى الرغم من المصالح المشتركة بين البيوتات الفرثية المختلفة، إلا أنها لم تعمل دائمًا بأسلوب موحَّد في ما بينها. وبالتالي، فإن قدرة الملكية على المناورة، وقدرة الساسانيين على الصمود أمام قبضة الفرثيين على الملَكية كانت مرهونة بالانقسامات والمنافسات بين الأمراء البهلويين إلى حد كبير. ومن المؤكد أن الانقسامات ضمن البيت الواحد - أو حتى قتل الابن أبيه أو أخيه، وهي وسيلة استخلاف شائعة كانت تحت تصرف الملك الساساني - لم تكن جديدةً، كما يظهر في سيرة بهرام جوبين[278] وأخيه كوردوَيْه[279]، وفي سيرة سوخرا وابنه زارمِهْر.

## 5.4.2 الثورة المزدكية

قيل الكثير عن سيطرة ما يسمّى بالأشراف على قُباذ في المراحل الأولى لحكمه المملكة، وهو ما عجَّل اعتناقه العقيدة المزدكية للقضاء على سلطتهم[280]. غير أن تاريخ الساسانيين عند هذه النقطة الفاصلة سيفتقر إلى أي أساس لو أخفقنا في تحديد الأمراء الفرثيين المعنيين وتجاهلنا منافسيهم البعيدين. تدور الرواية التقليدية لهذه الحادثة حول ما يلي إلى حد ما: كانت سيطرة الأشراف على الملَكية قويةً جدًا، حتى ثورة قُباذ ضدها في مرحلة معيّنة من حكمه الطويل، وربما خلال

---

(276) Tabarī, p. 132.

والطبري، ص 885.

(277) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 65، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 69. وعن مناقشة الثورة المزدكية، يُنظر الفقرة 5.4.2 والفقرة 7.2.5.

(278) عن ثورة بهرام جوبين، يُنظر الفقرة 2. 6. 3 أدناه.

(279) Tabarī, p. 308,

والطبري، ص 997.

(280) سنناقش الطبيعة الشعبية، وربما الشيوعية، للثورة المزدكية أدناه، في الفقرة 7.2.5.

ولايته الثانية. وجاءته فرصةٌ ملائمةٌ بصورة العقيدة المزدكية التي قيل إنه وجدها مثاليةً لمقارعة نفوذ الأشراف[281]. وهكذا، ربما، خلال حكمه وبدعم ضمني منه، فجّر أحد أبرز الاضطرابات في التاريخ الساساني؛ ألا وهو الثورة المزدكية، التي يُعتقد أن تأثيرها في الأشراف كان مدمرًا. ويُعتقد أن تلك الحركة الشعبية الجماهيرية قد هاجمت وبصورة منهجية البنى التحتية المالية والاجتماعية التي كانت تحافظ على بقاء الأشراف. ومن المفترض أن بيوتات من الأشراف بأكملها فقدت سلطتها في تلك المرحلة الثورية الشاملة، مع أن التسلسل الزمني، مرة أخرى، مربك كليًّا. فنتيجةَ ميل العقيدة المزدكية إلى إباحة وطء النساء، عندما تولّى كسرى الأول السلطة، حملت نساء الأشراف بالعديد من المواليد خارج إطار الزواج! وقد دار جدال ليثبت أن الثورة المزدكية دُبرت من الأعلى لتحقيق هدف قُباذ بعد أن نُفث في روعه أن بيوتات الأشراف قد أصبحت متجبرة[282]. ومن أجل تقويض اعتماد المملكة على قوة الأشراف البشرية، يُفترضُ أنه أمر بإجراء مسح للممتلكات كخطوةٍ أولى نحو إصلاح ضريبي. وكما في إصلاحات ابنه اللاحقة، كان ذلك يعتزم توفير موارد كافية لبيت المال المركزي لتأسيس جيش دائم، بمعنى توفير أشراف جُدد لضمان قوة الملَكية الساسانية في مواجهة قوى الطرد المركزي في داخل مملكته. وباختصار، كما يلاحظ زئيف روبين، بينما كان هناك كثيرٌ من الجدل بشأن طبيعة الثورة المزدكية وتسلسلها الزمني، كان هناك قليلٌ من الخلاف بشأن نتيجتها: «فقد كانت الأرستقراطية الإيرانية القديمة ضحيتها الرئيسة، وما إن أُزيحت سلطتها حتى انفتحت الطريق أمام التغيير»[283].

لذلك، قيل إن الأشراف غير الأكفاء مهّدوا السبيل أمام إصلاحات غير مسبوقة لابن قُباذ ووارثه كسرى الأول. ومرةً أخرى يلخّص روبين شبه الإجماع لذلك

---

(281) يُنظر الفقرة 7.2.5.

(282) H. Gaube, «Mazdak: Historical Reality or Invention?,» *Studia Iranica*, vol. 11 (1982), pp. 111-122.

يُنظر أيضًا: Mansour Shaikh, «The Cosmogonical and Cosmological Teachings of Mazdak,» in: Jacques Duchesne-Guillemin et Pierre Lecoq (eds.), *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, Acta Iranica; 24-25. Deuxième série, Hommages et opéra minora, 10-11, 2 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1985), pp. 527-543.

(283) Rubin, «The Reforms,» p. 229.

بقوله: «لا بدَّ من أن شيئًا عنيفًا حدث ليمكِّن ذلك الملك من قهر الأشراف الأقوياء في البلاد الذين نجحوا إلى حد بعيد... في منع أي مبادرة للتغيير. إن التفسير لذلك هو الثورة المزدكية التي حدثت في ظل والد كسرى الأول وسلَفه في المنصب قُباذ الأول»[284]. هكذا تدخل إحدى الشخصيات البراديغمية إلى التاريخ الساساني، وهي كسرى الأول أنوشروان، ذو النفس الخالدة، والذي يجسد عهدُه الميمون ما كان يطمح الساسانيون إلى تحقيقه دائمًا، وهو كيان سياسي شرقي مركزي وقوي. ولكن، ما كان مصير المهرانيين والبيوتات الإقطاعية الكبيرة الأخرى في أعقاب الثورة المزدكية؟

بصرف النظر عن الإجابات التي يطرحها المرء لمسألة التحقيب، ومهما كانت طبيعة إصلاحات كسرى الأول المالية والعسكرية، كما سنرى، فما من شك بخصوص التالي: وهو أن نمط التحالف بين الملَكية الساسانية والبيوتات الفرثية لم يتغير. ولم يتغير تاريخ التذبذب في مصائر الأمراء بعضهم إزاء بعض وإزاء الملَكية. ربما يكون الفاعلون الأساسيون قد تغيّروا، ولكن براديغم التاريخ الساساني بقي سليمًا. وإحدى النتائج المذهلة لرواية التاريخ الساساني بعد الثورة المزدكية وبعد الإصلاح هي أن صعود المهرانيين بدأ مرةً أخرى خلال حكم كسرى الأول، بإقصاء آل قارن، وبفضل ثروات المهرانيين وقدرتهم البشرية. غير أن بيتًا إقطاعيًّا آخر، وهم الإصبهبذان، تصدَّر المشهد في وقت لاحق من التاريخ الساساني.

## 5.2 كسرى الأول أنوشروان/ المهرانيون والإصبهبذان وآل قارن

### 1.5.2 إصلاحات كسرى الأول

يتمثل فحوى صورة كسرى الأول أنوشروان في ملك قوي دشّن بإصلاحاته أحد أروع مظاهر التاريخ الساساني، واستعاد، على خطى أردشير الأول وشابور الأول وشابور الثاني، الأبعاد المعيارية للمَلَكية الساسانية: مَلَكيةٌ مركزيةٌ قويةٌ قادرةٌ على

(284) Ibid., p. 229.

بقوله: «لا بدَّ من أن شيئًا عنيفًا حدث ليمكِّن ذلك الملك من قهر الأشراف الأقوياء في البلاد الذين نجحوا إلى حد بعيد... في منع أي مبادرة للتغيير. إن التفسير لذلك هو الثورة المزدكية التي حدثت في ظل والد كسرى الأول وسلَفه في المنصب قُباذ الأول»[284]. هكذا تدخل إحدى الشخصيات البراديغمية إلى التاريخ الساساني، وهي كسرى الأول أنوشروان، ذو النفس الخالدة، والذي يجسد عهدُه الميمون ما كان يطمح الساسانيون إلى تحقيقه دائمًا، وهو كيان سياسي شرقي مركزي وقوي. ولكن، ما كان مصير المهرانيين والبيوتات الإقطاعية الكبيرة الأخرى في أعقاب الثورة المزدكية؟

بصرف النظر عن الإجابات التي يطرحها المرء لمسألة التحقيب، ومهما كانت طبيعة إصلاحات كسرى الأول المالية والعسكرية، كما سنرى، فما من شك بخصوص التالي: وهو أن نمط التحالف بين الملَكية الساسانية والبيوتات الفرثية لم يتغير. ولم يتغير تاريخ التذبذب في مصائر الأمراء بعضهم إزاء بعض وإزاء الملَكية. ربما يكون الفاعلون الأساسيون قد تغيّروا، ولكن براديغم التاريخ الساساني بقي سليمًا. وإحدى النتائج المذهلة لرواية التاريخ الساساني بعد الثورة المزدكية وبعد الإصلاح هي أن صعود المهرانيين بدأ مرةً أخرى خلال حكم كسرى الأول، بإقصاء آل قارن، وبفضل ثروات المهرانيين وقدرتهم البشرية. غير أن بيتًا إقطاعيًّا آخر، وهم الإصبهبذان، تصدَّر المشهد في وقت لاحق من التاريخ الساساني.

## 5.2 كسرى الأول أنوشروان/ المهرانيون والإصبهبذان وآل قارن

### 1.5.2 إصلاحات كسرى الأول

يتمثل فحوى صورة كسرى الأول أنوشروان في ملك قوي دشّن بإصلاحاته أحد أروع مظاهر التاريخ الساساني، واستعاد، على خطى أردشير الأول وشابور الأول وشابور الثاني، الأبعاد المعيارية للمَلَكية الساسانية: مَلَكيةٌ مركزيةٌ قويةٌ قادرةٌ على

(284) Ibid., p. 229.

حشد موارد الإمبراطورية لتحقيق الاستقرار في المملكة داخليًّا وتقوية حدودها الخارجية، بل واتِّباع سياسات توسعية. وسبق أن ذكرنا أن المهندس المعماري الرئيس لهذه الصورة هو آرثر كرستنسن[285]، الذي رسم ملامحها على نحوٍ منهجي ومستمر في سِفره. فبعد أن يستهل فصله عن كسرى الأول برسالة قيل إنه كتبها إلى باذوصبان الشمال[286]، وذكرها الطبري[287] يلاحظ أن لدينا في شذرات من الرسالة «ملكًا عاود الظهور بوضوح بوصفه عماد السلطة. فهو يحكم **حكمًا مطلقًا على الأشراف كما يحكم على عامة الشعب، وحتى الكهنة يخضعون لسيطرته**»[288]. وفي عهده وصل مجد الملوك الساسانيين إلى ذروته ودخلت إيران إحدى أزهى مراحل تاريخها. وفي ميدان هندسة العمران - الذي كان من بينه بناء طاق كسرى، أبرز معالم الفخر الساساني - شهدت طيسفون أعظم توسُّع لها خلال عهده. وإضافة إلى العناية الصارمة والمنظَّمة بالآداب والعلوم، دشّن «أحد أبرز ملامح التاريخ الساساني»[289]، محققًا عظمةً تجاوزت حتى «عهود الملوك شابور الأول والثاني والثالث العظماء»[290]. وعلى الرغم من بعض التحفُّظات الثانوية، يبقى كسرى الأول مثالًا لمجد الملكية الساساني.

الحقّ أن هناك كثيرًا مما نُشيد به في تصوير كرستنسن لكسرى الأول وعصره، وهي صورةٌ بدأ تفكيك مظاهرها المبالغ فيها في مكان آخر وليست ضمن اختصاص الدراسة الحالية[291]. غير أن تلك الصورة اكتسبت أبعادًا أساسيةً في الوقت نفسه. فليست المسألة هنا مسألة كون الساسانيين خلال هذه المرحلة أو طوال تاريخهم كانوا إحدى أهم قوتين على المسرح الدولي في أواخر العصر

---

(285) وهو يخصص سُدُس مؤلَّفه لتقويم حكم كسرى الأول. يُنظر: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*.

(286) Ibid., p. 363.

(287) عن منصب بايكوسبان (باذوصبان، حامي البلاد)، يُنظر، مثلًا: Khurshudian, para. 1.2.

(288) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 364. Emphasis mine.

(289) Ibid., pp. 363-442.

(290) Ibid., p. 438.

(291) يُنظر الأكثر أهمية: Rubin, «The Reforms,» and Zeev Rubin, «The Financial Affairs of the Sasanian Empire Under Khusrow II Parvez,» MESA Talk, 2006. أود أن أشكر الأستاذ زئيف روبين لتزويدي بنسخة مسوَّدة من مقالته الرائعة.

القديم، وهو دور أدركه ندُّهم الوحيد في العصور القديمة، البيزنطيون، «بعد تأخُّر من أجل التكيف الذهني»[292]. وكذلك لا ننكر وجود منجزات ثقافية للساسانيين طوال تاريخهم، وهو ما تؤكده المعرفة المجرَّدة للعصور القديمة. وليست المسألة حتى مسألة التشكيك في فكرة بلوغ «جهاز الحكومة الإداري والمالي والعسكري، سواء في العاصمة أو في المقاطعة، درجة تطور متقدمةً نسبيًّا في مطلع العهد الساساني من تاريخ إيران»[293]، مع أن هذه الفكرة مستندةٌ في حد ذاتها إلى الاستنباط أكثر من استنادها إلى دراسة مفصّلة في وفرة المعلومات الموجودة في المصادر المدوَّنة أو المصادر الأولية التي تتحدى أحيانًا أيَّ محاولة لإعادة البناء الزمني. وهنا تبرز مسألة المنهجية التي سنناقشها قريبًا. ويكفي أن نؤكد هنا أن أحد أول المراجع التي تبحث في جغرافيا التاريخ الساساني الإدارية تحذِّر من اختلال المعلومات الموجود حتى في مصادرنا الأولية - كالنقوش والعملات والأختام - لإعادة البناء المفهومي المفصل للجغرافيا الإدارية الممتدة طوال التاريخ الساساني. وحتى من وجهة النظر الزمنية المجرَّدة، تعزى بياناتنا الحالية إلى مرحلتين مختلفتين من مراحل التاريخ الساساني. فمن جانب هناك نقوشٌ تذكاريةٌ تعزى إلى القرن الثالث، ومن جانب آخر هناك الأختام الإدارية التي تعزى إلى القرنين السادس والسابع الميلاديين[294].

الواقع أن السؤال كالآتي: كيف يمكن التوفيق بين النجاح الظاهري لإصلاحات كسرى الأول الدافعة نحو المركزية والفهم الذي مؤداه أن قوى الطرد المركزي هي التي تسببت في زوال البيت الساساني، كما سنرى؟ ليس هنا مكان الخوض في دراسة مفصَّلة عن إصلاحات كسرى الأول؛ فقد قدَّم زئيف روبين دراسةً مثيرةً للإعجاب عن ذلك[295]. باختصار، يقال إن إصلاحات كسرى الأول حاولت تحديث النظام المالي الساساني، وضمنها، وقبل كل شيء، ترشيدُ نظام

---

(292) James Howard-Johnston, «The Two Great Powers in Late Antiquity: A Comparisn,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 3: *States, Resources, and Armies*, p. 165.

(293) Ibid., p. 169.

(294) عن ذلك وغيره من الإشكاليات المتأصلة في مصادرنا الأولية، يُنظر: Rika Gyselen, «Nouveaux matériaux,» *Studia Iranica*, vol. 24 (2002), p. 180.

(295) Rubin, «The Reforms».

الإمبراطورية الضريبي لضمان مورد دخل ثابت لبيت المال المركزي[296]. فبعد أن أسس كسرى الأول نظامًا ماليًّا متينًا تحت رقابة صارمة من الإدارة المركزية، يقال إنه استخدم الموارد الجديدة لتحقيق الهدف النهائي الذي بدأت به عملية الإصلاح المالي، ألا وهو إنشاء جيش دائم يحلُّ محل «جيش الخدم غير الثابت وغير الموثوق الذي أتى به إلى الميدان السادة الإقطاعيون الأقوياء الذين لا سلطان للملك عليهم إلا ما ندر»[297].

يُعتقد أن هذا الهدف قد تحقَّق أيضًا. وهنا يقال إن الأزمة الاجتماعية في أعقاب الثورة المزدكية أصبحت تحت السيطرة. فبعد أن أصبحت البيوتات الشريفة العظيمة خارج السلطة نتيجةَ الثورة المزدكية، ذُكر أن الملك بدأ بتحويل الجند الجُدد إلى أشراف جُدد. ويشير روبين إلى وجود إخفاق في الإجماع بين المتخصصين في هذا الحقل. فبينما افترض بعضهم أنهم «كانوا يُجنَّدون من بين صفوف الطبقة العليا من الدهاقنة... فإن النظرة الأعم هي أنهم كانوا ينتسبون إلى فئة اجتماعية أعلى»[298]. وبالتالي، فإن الإجماع المعرفي لحكم كسرى الأول يبني على الصورة التي أنشأها كرستنسن عن ملك مركزي قوي نجح، بإحساس قوي بالانتهازية وإجراءات بعيدة النظر، في تحقيق ما كان غير قابل للتحقيق في حينه، أي بناء نظام مالي متين وجيش دائم قوي. غير أن دراسة روبين المثيرة تشير إلى وجود عدد من المشكلات تكتنف هذا السيناريو. ولكن، قبل أن نتابع تحليل روبين، لا بدَّ من أن نسلِّط الضوء على عدد من النقاط بشأن القوى التي ربما حفَّزت إصلاحات كسرى الأول.

### 2.5.2 فاصل: رسالة تنسار

كي نقوم بذلك علينا أن نبدأ بوثيقة دُوِّنت خلال العهد الساساني، وهي **رسالة تنسار** التي يُفترض أن الجزء الأعظم منها ردُّ تنسار (أو توسار)، كبير هرابدة

---

(296) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 367.

(297) Rubin, «The Reforms,» p. 228.

(298) Ibid., p. 228.

والمصادر المذكورة في الهامش 1 ص 25.

أردشير الأول، على التُّهم التي لعلَّ حاكم طبرستان، گوشناسب، وجّهها ضد أردشير الأول، والذي الذي طلب تنسار منه الاستسلام له. ولا يزال التاريخ الدقيق لهذه الرسالة موضوع جدل. فبينما ورد فيها أنها كُتبت خلال عهد أردشير الأول في مستهل الحكم الساساني، وبينما هناك بعض الإجماع على أن أجزاء منها قد تتعلق بذلك العصر، فإن الدليل على وجود أصلها في القرن السادس قويٌّ أيضًا ويمكن الإفادة من أمثلته للتعزيز(299). وأحد المعايير الأولية لعزو تاريخها إلى القرن السادس هو ما تضُمُّه من معلومات: فهي تشير إلى ما بعد إصلاحات إدارة كسرى الأول(300). ويبدو أنها تستبدل حوادث عهده بالظروف التي لعلّها كانت موجودةً خلال عهد أردشير الأول.

بادئ ذي بدء، لا يوجد شك في أن **الرسالة** تتضمن وصفًا مقنَّعًا للثورة المزدكية. فمن بين التُّهم القليلة الأولى الموجَّهة ضد أردشير الأول، تبيِّن **الرسالة** اتهام گوشناسب أن «ملك الملوك [أردشير الأول] يطالب الرجال **بأرباح وعمل**»(301). ثمَّ يواصل تنسار تقديم أسلوب تقليدي للرغبة في المحافظة على

(299) من بين تلك الأمثلة يمكن ذكر استخدام الأسماء الكيّانية القديمة التي لم تصبح سائدةً إلا بعد حكم بيروز (يُنظر مناقشتنا ص 554 وما بعدها). وذكر «سادة التخوم، سادة آلان (Alan) والمنطقة الغربية، سادة خوارزم وكابول» الذين يمكن أن يسمّوا ملوكًا – وهو الوضع الذي لم يتبيَّن إلّا في أثناء حكم كسرى الأول؛ وذكر التُرك الذين لم يظهروا في الأجزاء الشمالية من إيران إلا في القرن السادس؛ والحدود التي مُنحت للإمبراطورية الساسانية؛ وأخيرًا الإشارات إلى المعاملة التي مورست ضد الهراطقة والتشديد على نظام المراتب في البنية الاجتماعية الذي يخالف السياق المزدكي (يُنظر مناقشتنا أدناه). وفي تقويمها لصِدقية رسالة تنسار، تعترف بويس أن «الدليل على أن الرسالة تعزى إلى القرن السادس... هو دليلٌ مهم». وتعترف أيضًا «أن إجماع الرأي العلمي استقر على أن الرسالة قد زُوِّرت أدبيًّا على نحو رديء لأغراض سياسية، وأن هيبة مؤسس البيت وهربده العظيم، تنسار، قد رُسمت لمساعدة كسرى في إعادة توطيد سلطة الدولة والمؤسسة الدينية على حد سواء». يُنظر: *The Letter of Tansar*, translated by M. Boyce, Literary and Historical Texts from Iran; 1. Persian Heritage Series; [no. 9]. Serie Orientale Roma; v. 38 (Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1968), p. 16.

(300) للمزيد من الأدلة، يُنظر: Ibid., and the references cited therein.

(301) ابن اسفنديار، ص 19، و *The Letter of Tansar*, p. 37.

وتشير بويس إلى أن «قراءة كلمة «م ر ذ» بأنها «عمل» مشكوكٌ فيها». *The Letter of Tansar*, p. 37, n. 5. إذ تشير هي إلى مينوي، طبعة طهران، ص 12، الهامش 5 للرسالة. وأعتمد أنا على طبعة إقبال لتاريخ طبرستان التي تستمر فيها الرسالة. فهل يمكن أن تعني القراءة المعدَّلة لكلمة «م ر د»، الرجالَ، هنا؟

طبقات المجتمع الأربع في المملكة[302]، وهي الكهنة، والجيش والإداريين، والحرفيين والفلاحين، وفي مقدمهم الملك، زاعمًا «أن الخير سيعمُّ البشرية طالما بقيت تلك الطبقات الاجتماعية». ويذكِّر گوشناسب بضرورة ألّا يكون هناك أيُّ «انتقال من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى»، إلا في ظل ظروف استثنائية[303].

ثمَّ يصف له الطرق التي تعرَّض بها هذا التقسيم الاجتماعي الرباعي للتهديد بالتدمير - والإشارة دائمًا هنا إلى العصر الأرشاكي ربما - حين «خاض الناس بالشر» و«رغبوا في ما ليس لهم حقٌّ فيه». ويوضِّح تنسار، حين استفحل ذلك، «شاع العنف وهاجم الناس بعضهم بعضًا بخصوص اختلاف مراتبهم وآرائهم». وما يصفه تنسار هنا هو عداوةٌ بين أهل المراتب، وهي حربٌ أفقية ناجمة عن تفاوت المرتبة والرأي، وليست عداوةً عموديةً بين طبقات المجتمع الأربع. وقد اتضح هذا بجلاء بعد ذلك مباشرةً. فعند هذه النقطة، يذكِّر تنسارُ گوشناسبَ أن «قناع التواضع والحشمة قد نُزع، وبدا الأهالي عديمي الشهامة أو المهارة أو المأثرة، ولا يمتلكون أراضي موروثة؛ غير مبالين بالقيمة الشخصية أو بالنسب... جاهلين بأيِّ تجارة، ولا يصلحون إلا لأداء دور المخبرين والظالمين». ويستطرد تنسار قائلًا إن هؤلاء القوم، من خلال سعيهم بهذا الاتجاه، «كسبوا رزقهم ووصلوا إلى قمة الرخاء وجمعوا الثروات». ومعنى ذلك أن ما نعالجه هنا مماثلٌ لنشوء البرجوازية، لعدم وجود مصطلح أفضل، وهم طبقةٌ تجمع الثروة عن طريق وسائل غير مُلْكية الأراضي. وستتضح أهمية ذلك أكثر كلما تقدمنا. وحتى الآن، ليس لدينا وصفٌ للثورة المزدكية، فمن بين جميع رواياتنا عنها لم نستطع تسليط الضوء إلا على موضوع تدمير الممتلكات. وبينما وردت إشارةٌ عابرةٌ إلى أن الوضيعين بحكم مولدهم حققوا ثروة، لا تشير أي رواية إلى أن المزدكيين، نتيجةَ الثورة، وصلوا إلى «قمة الرخاء وجمعوا الثروات». وبعد ذلك، يستمر تنسار في وصف هذه الحالة، ويجيب في الوقت نفسه عن رسالة أخرى تتعلق بموضوع اتهام گوشناسب، وهو ما سفك أردشير الأول بسببه الدماء سفكًا، إذ لم يكن من المعتاد وجود سبب لفرض عقوبات قاسية على الأهالي، لأن «الناس لم تألف

---

(302) هي: الملك، والكهنة (رجال الدين)، والإداريون، والحِرفيون. (المترجم)

(303) ابن اسفنديار، ص 19-20، و The Letter of Tansar, p. 38.

العصيان وخرق صفو النظام». ويسأل تنسارُ گوشناسبَ بصورة خطابية قائلًا: «ألا تعلم أن العفّة والتواضع والقناعة، ومراعاة الصداقة والحكم العادل والمحافظة على روابط الدم، كلها تعتمد على الخلاص من الجشع»[304]؟

بعد ذلك يبدأ تنسار بوصف نتائج هذه الحالة، فيصف ثورة شعبية عارمة، وهنا بالتالي يبدأ وصف تنسار للثورة المزدكية؛ فحين «أصبح الجشع ظاهرًا والفساد متفشيًا وانقطع الناس عن الخضوع للدين والمنطق والدولة»، عندها «ستنطلق العامّة كالشياطين، وتترك واجباتها وسوف تتبعثر في المدن موقعة السرقة وأعمال الشغب والنَصْب والشرور، حتى يثور العبيد (البنديكان) على سادتهم (الخداونديكان) وتصدر الزوجات الأوامر لأزواجهن». وهنا، تتطابق جميع روايات نسخ خداى نامه المختلفة التي تصف الثورة المزدكية[305]. ويوضِّح تنسار أن أردشير اضطر إلى استخدام القوة المفرطة عند هذه النقطة. إذًا، في جميع الاحتمالات، ليست هذه الرواية روايةً لحوادث العصر الأرشاكي المتأخر، بل لحوادث حكم قُباذ وكسرى الأول. وبعد ذلك يصف تنسار تدابير الملك لمعالجة الظروف المضطربة في المملكة[306]. ولكن قبل أن نتابع هذا الموضوع، لا بدَّ من أن نصف القسم التالي الذي عنى بموضوع الجشع والسلالة فيه مرةً أخرى.

هنا يعالج تنسار مخاوف گوشناسب بخصوص شؤون أهل البيوتات، وتذمُّره من «إدخال ملك الملوك عادات جديدةً وأساليب جديدة». وردّ تنسار على هذه التهمة بأن «تدهور الأسرة والمنزلة ذو شقين بطبيعته: فمن جهة، يعمد الناس إلى هدم الأسرة وخفض المنزلة ظلمًا [وذلك ربما من طرف الملك أو من طرف البيوتات الأخرى]. ومن جهة أخرى، ما يشكِّل سببًا أكبر للقلق، هو عندما «يعمل الزمن نفسه... على حرمانهم من الشرف والثروة... ويظهر ورثةٌ

(304) ابن اسفنديار، ص 19-20، و The Letter of Tansar, p. 38.

(305) تجدر الإشارة إلى أن المصطلح الفعلي المستخدم في رسالة تنسار، والذي تُرجم إلى عبارة «عدم أمانة»، هو مصطلح عيّاري. وهذا أحد أدلتنا الكثيرة عن الحركة الاجتماعية المزدكية التي انتشرت فيها ظاهرة العيّاري. وبالمقابل، من الواضح أن هذا المصطلح الأخير، كما أشرنا في موضع آخر، قد نسخ روح عبادة مِهْر. وتأمل المؤلفة أن تعالج هذا في كتابها التالي عن العيّاري في عبادة مِهْر.

(306) ابن اسفنديار، ص 20-21، و The Letter of Tansar, p. 40.

منحطون، يتبنون أساليب فظّة ويتركون الخصال الحميدة... **وينشغلون كالتجار بتكديس المال ويتركون السمعة الحسنة. ويتزوجون من السُّوقة وممن ليسوا أندادًا لهم، فيلدون أناسًا أدنى منزلة**»[307]. وهنا أيضًا لدينا وصفٌ للظروف التي سبقت الثورة المزدكية، حين كان الطمع والفساد طريقة ذلك الزمن وسبب إهمال «صيانة النسب»، وعندما كان الناس منهمكين «كالتجار بجمع المال».

ويوضّح تنسار أن الملك «عيَّن رئيسًا على الجميع، ويلي الرئيسَ عارضٌ لعدِّهم، **ويليه مفتشٌ ثقة يفتش عائداتهم**». كما جرى تعيين معلم لكل رجل منذ الطفولة، لإرشاده في تجارته وحرفته. وعيَّن القضاة والكهنةَ الذين انشغلوا بالوعظ والتعليم. غير أن الجانب الحيوي الآخر لتدابير الملك أنه «أمر مرشد الخيّالة [أندرزباد أسواراكان بالفارسية الوسيطة، ومؤدب الأساورة بالعربية] أن يُبقي المحاربين في الحواضر والأرياف مدربين على استخدام الأسلحة وغيرها من فنون الحرب بحيث يشرع جميع أهل المملكة في أداء مهماتهم الخاصة بهم»[308].

لا شك في أن هناك حقيقتين لا ريب فيهما: الأولى، أن تلك المقاطع تتناول الفساد الذي يُزعم أنه استشرى في شؤون أهل البيوتات الفرثية بعد حكم كسرى الأول مباشرةً – وهي المرحلة التي يتفق الجميع على أنها أحدثت الثورة المزدكية. أمّا الثانية، فبعد حديث مفصَّل عن الثورة المزدكية، يصف القسمُ تدابير كسرى الأول في معالجة جشع أهل البيوتات وفسادهم. وبناء عليه، فإن **رسالة تنسار** تصف إصلاحات كسرى الأول التي كان يُعتزم منها كبح جماح أهل البيوتات الفرثيين الذين كان من بين مصادر قوتهم، حسبما تخبرنا الرسالة، حقيقة أنهم انشغلوا بتكديس المال كالتجار، وأن سمعتهم بذلك لم تكن طيّبة. وتمثلت تدابير كسرى الأول في تعيين رئيس وعارض على تلك البيوتات الحاكمة في مقاطعاتها. ووظيفة هذا العارض مهمة للغاية. فهو المسؤول عن «عدِّهم»، أي إحصائهم. غير

---

(307) ابن اسفنديار، ص 23، و *The Letter of Tansar*, pp. 43-44.

وتأكيدُ رسالة تنسار المصلحةَ التجاريةَ الجديدةَ للبيوتات الكبيرة مثيرٌ جدًا، لأننا نعلم أن طبقة الأشراف والعقيدة الزرادشتية كلتيهما «كانتا تنبذان المتاجرة إلى أبعد درجة، وكان الدنكان يعدُّون التجارة أدنى وأحط النشاطات»:

Gnoli, *The Idea of Iran*, pp. 160-161, n. 37.

(308) ابن اسفنديار، ص 21، و *The Letter of Tansar*, p. 41.

أن هذا الإحصاء لم يقتصر على الفلاحين الخاضعين لسيطرة الأمراء فحسب، بل شمل المقاتلين الذين جنَّدهم الأمراء الفرثيون في جيش الملك أيضًا. أما مسؤولية المفتش، بدوره، فهي التقصي عن العائدات التي ينتجها الفلاحون.

إن جزءًا من رواية البلعمي عن إصلاحات كسرى الأول ما هو إلا اختصارٌ **لرسالة تنسار**[309]؛ وفيها يخبرنا البلعمي أن كسرى الأول أنوشروان استخدم تلك العائدات في إعادة ترتيب الجيش بعد أن طبَّق الإصلاحات الضريبية، «لنعلم أين ستذهب الثروة، مثلما نعلم من أين تأتي»[310]. والمعلومات التي يوفرها البلعمي لاحقًا ذات قيمة كبيرة لأنها لا تكتفي بتشخيص الأمراض التي اجتاحت الجيش الساساني قبل عهد كسرى الأول أنوشروان فحسب، بل تشخِّص دور البيوتات الفرثية التي كانت العمود الفقري لهذا الجيش، أيضًا. فقد عيَّن كسرى الأول المدعوَ بابك بهروان[311] لتشخيص المشكلات الدقيقة المؤثِّرة في الجيش. واشتكى إلى بابك بهروان أن المعيار الذي وزعوا بموجبه المكافأة على الجيش يفتقر إلى العدل والمنطق من أيِّ نوع كان. ثمَّ أمر بابكَ بهروان بتطبيق إجراءات لمعالجة الوضع، فخصص للأشراف (الماهبوذان) ما يستحقونه، ثمَّ سرد قائمة مشكلات طويلةً؛ «فهناك مَن يستحقون ألف درهم، ولا يستلمون إلا مئة درهم. وهناك من لا مبلغ لهم، ولكنهم يستلمون ليدفعوا إلى الخيّالة. وهناك مَن لهم مبلغ، ولكنهم لا يعرفون كيف يحصلون عليه. وهناك مَن هم ليسوا رماة، ولكنهم يستلمون رواتب رماة، وكذا الأمر في ما يخصُّ السيوف والرماح»[312]. فأُمر

(309) تبدو إصلاحات كسرى الأول في إحدى نسخ كتاب البلعمي المنقّحة تحت العناوين الرئيسة «الإجراءات الضريبية» و«إصلاحات الجيش». يُنظر: أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخ بلعمي: تكمله و ترجمه تاريخ طبري**، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959)، ص 169-171 و171-175 على التوالي. ولعرض علمي عن النسخ المنقّحة المتعددة لهذا الكتاب، يُنظر: Elton L. Daniel, «Manuscripts and Editions of Bal'ami's *Tarjamah-yi Tarikh-i Tabari*,» *Journal of American Oriental Society* (1990), pp. 282-321.

(310) البلعمي، ص 172:

كما أعرف من أين تأتي هذه الإرادة كذلك أعرف إلى أين تذهب

(311) عن قراءة الاسم، يُنظر: Tafazzoli, pp. 23, n. 25, and 15, n. 86.

(312) البلعمي، ص 172.

بابكُ بهروان بإعادة بناء الجيش[313] وبتخصيص مرتَّب ثابت لكل فرد من الخيّالة والمشاة، على ألّا يستلم الأخيرون أقل من مئة درهم. غير أن في الرواية الرمزية التالية تنذر بنات آوى الآخذة في الظهور في بلاد العرب بالمظالم التي عجّلت بها إصلاحات كسرى الأول أنوشروان؛ وهذا ما أوضحه الموبذان موبذ بالضبط: كان الكارداران (محصلو الضرائب) المكلفون بجمع الضرائب (الخراج) بعد الإصلاحات، يضطهدون الفلاحين. فقد كانوا يجمعون أكثر من الضرائب المقررة وكانوا يظلمون. فعيَّن كسرى الأول أنوشروان موابذةً على «القيردارية»، وهذا هو سبب وفرة أختام الموابذة (الماجوه) في مناطق البيوتات الفرثية على وجه التحديد[314].

بناء عليه، فقد عرض البلعمي في رواياته ديناميات علاقة الأمراء الفرثيين بالإدارة المركزية قبل الإصلاحات؛ إذ كان أولئك الأمراء يتولون إرسال عائدات أراضيهم إلى بيت المال المركزي. غير أنهم كانوا يسجّلون حسابات لا تعكس المبلغ الفعلي للثروة التي جمعوها أو التي صرفوها عند تقدير عائداتهم والمبلغ المتوقع إرساله إلى الإدارة المركزية. وتخبرنا **رسالة تنسار** أن الضرائب من التجارة التي تمر عبر أراضيهم زادت هذه الثروة زيادةً كبيرة. وكان المسحُ المساحيُ (العقاري) وفرضُ نسبة ضريبية ثابتة يعني تمويل بيت المال المركزي بالثروة الفعلية للإمبراطورية، فحالما تُقرَّر الضريبة، كانت تُرسَل إلى الإدارة المركزية مباشرةً ولم تعد تُترك للحسابات التي تخدم مصالح الأمراء الذاتية.

(313) ذُكرت قائمةٌ مفصّلةٌ مشابهةٌ عن الإجراءات الدقيقة المستخدمة. ولذلك، فقد طُلب من كل فارس أن يرتدي درعًا كاملًا، ويشمل العدّة، والجزء العلوي الكامل، فضلًا عن ركاب السرج. وأن يلبس على رأسه خوذةً، وأن يحمل سلاسل وأغطية القدمين (بار سار خودة وسلسلة وسغين). وأن تكون على ذراعيه سواعد حديدية (وأندر دست ساعدين آهنين). وعلى دوابه درع (برغستوان بار أسب). وأن يحمل رمحًا وسيفًا ودرعًا، وأن يرتدي نطاقًا فيه مزودةٌ للطعام، وأن يحمل صولجانًا حديديًا. وعلى القربوس (بيه يك سوي كوهيه) فأس حرب، وعلى مؤخرة السرج حمّالة أقواس (قمندار) وقوسين. يُنظر: المرجع نفسه، ص 172.

(314) المرجع نفسه، ص 172. وعن الأختام التي يعود معظمها إلى الأراضي البهلوية في كل من آمُل ودماوند وهمدان وجرجان والرَّي وطوس وقومس، يُنظر: Gyselen, «Nouveaux matériaux,» pp. 61-69.

ولكن رواية البلعمي تؤكد وجود آلية ثانية، في غاية الأهمية، فَقَدَ بيتُ المال المركزي من خلالها قدرًا كبيرًا من الثروة، وتتمثل في أن الأمراء الفرثيين خصموا نفقاتٍ مبالغًا فيها من أجل الجيوش التي جهزوها. فقد عدّوا المشاةَ غير المجهزين بدواب من ضمن سلاح الخيّالة، وخصموا نفقات متضخمة لتجهيز جيوشهم بالدروع وبالمعدات الحربية غالية الثمن، والتي لم يوفروها حينذاك. ولأن تنظيم جيشهم كان بناءً على تقديراتهم الخاصة، فلعلّهم استخدموا الفلاحين أو العبيد غير المدربين، أو المرتزقة الذين ربما كانوا يدفعون لهم أجورًا أقل، كالخيّالة، والذين كانت مصاريفهم المخفَّضة تُحتسب، مع ذلك، كأجور لسلاح الخيالة. وربما رفضوا أن يدفعوا للفارس مستحقاته بوصفه فردًا، ولذلك كان الملك يتذّمر من وجود دواب من دون ركّاب. وباختصار، فقد بالغوا في نفقاتهم كثيرًا وبالتالي خصموها عندما جهّزوا الساسانيين بالوحدات المسلحة. يضاف إلى ذلك العائدات من التجارة ويمكن للمرء أن يتخيل كمية الثروة الكبيرة التي لم تغادر في الواقع مقاطعات الفرثيين ولم تتخذ طريقها إلى الخزينة المركزية الساسانية. فلا عجب أن تشكو **رسالة تنسار** من تحقيق أهل البيوتات ثروةً هائلة؛ وتزعم الرسالة أن جزءًا من تلك الثروة كان من التجارة، حين تبنّى الورثة المنحطون أساليب فظّةً، وبعد أن تركوا الأساليب الشريفة انكبوا «كالتجار على كسب المال وأهملوا كسب السمعة الحسنة». ومع ذلك، توضح رواية البلعمي أن جزءًا مهمًّا من هذه الثروة تحقق نتيجة السيطرة المباشرة لأولئك الأمراء على جمع العائدات من أراضيهم وحريتهم في إنفاق تلك الثروة. ولم يمارس الساسانيون سوى سيطرة ضئيلة على هذا كله، ومن هنا فقد كانت الحاجةُ ماسّةً إلى إصلاح النظام. وكان لا بدَّ من فرض درجة صارمة من القيادة والضوابط والتوازنات والضوابط المضادة، للبدء بمعالجة المشكلة. ويؤكد گوشناسب أن «ملك الملوك طالب الرجال **بأرباح وعمل**»[315]. غير أن دراسة زئيف روبين المثيرة للإعجاب أظهرت أن النظام المطبَّق سرعان ما واجه مشكلات وأصبح - كما توضِّح رواية البلعمي - يعاني إساءةَ استخدام دائمة ومبالغةً في الجمع، ومن دون مساءلة عن الثروة التي تنتجها الإمبراطورية. وربما كانت هذه الدرجة الهائلة والشديدة الدقة من السيطرة على

---

(315) ابن اسفنديار، ص 19، و Tansar, 1986, p. 37.

المقاطعات الفرثية والتدخل في شؤونها غيرَ مسبوقة في التاريخ الساساني. ومن هنا وقعت ثورة الأمراء الفرثيين، الواحدة تلو الأخرى، في أثناء حكم هرمز الرابع بن كسرى الأول وبعده، وتدهورُ الدولة الساسانية عندما استنزفت تلك التدابير المفروضة النظام اللامركزي الذي كان يعمل حتى ذلك الوقت بنجاح أكبر بكثير نسبيًّا.

يجادل روبين ليثبت أن كسرى الأول لا يبدو شخصية قوية كما تصوره المصادر التقليدية؛ إذ تصوره المصادر الحديثة التي تتحدث عن إصلاحاته «حاكمًا متذبذبًا ومتقلبًا يذعن للضغط ويرضى في آخر النهار بأنصاف الحلول»[316]. إضافة إلى ذلك، يبدو أن الإصلاح المالي الذي يقال إنه طبَّقه بنجاح استغرق وقتًا طويلًا لتطبيقه وكان عرضة لسوء الاستخدام على نحو مفرط. وقد تضمَّنت آلية السيطرة التي فرضها مشاركةً مكثفةً من الموابذة، لأنه كان يُتوقع منهم ضمان التطبيق العادل للإصلاحات[317]. ولكن ثبت أن آلية هذه السيطرة التي يشرف عليها «قضاة الكور، وهم ليسوا سوى موابذة إقليميون تحت سلطة موابذة كبار، عرضةٌ للفساد كعرضة النظام الذي وجب السيطرة عليه»[318]. وما يؤكد ذلك «أن النظام الجديد بدأ يعمل بنظام تام لمدة، وأن العائدات الملَكية من الأراضي وضريبة الرأس تضاعفت»[319]. ولكن هناك قوى فاعلة أخرى، ربما أقوى، يبدو أنها ساعدت كسرى الأول في تحقيق هذا.

قبل كل شيء هناك مسألة موارد الدخل الأساسية الأخرى التي ساعدت كسرى الأول خلال العقود الأربعة الأولى من حكمه، وأهمها الرسوم الجمركية المفروضة على تجارة الحرير المارّة عبر الأراضي الإيرانية، ولا سيَّما في المناطق

---

(316) Rubin, «The Reforms,» p. 251.

(317) Ibid., p. 256.

أكدت المصادر الأولية التي كُشف عنها الاشتراك الكبير للموبذان في تطبيق إصلاحات كسرى الأول. (يُنظر الهامش 314 ص 152، وهو كشف لا يثبت الصحة الجوهرية لاستنتاجات روبين فحسب، بل يثبت منهجيته أيضًا).

(318) Rubin, «The Reforms,» p. 293.

(319) Ibid., p. 292. Emphasis mine.

الفرثية. ويبدو أن هذه الثروة أدَّت إلى زيادة دخل بيت المال المركزي على عهد ذلك الملك الذي توحي رسالة تنسار بأنه كان حاسدًا الثروةَ المتأتيةَ من عائدات تجارة الحرير التي يحتكرها الأمراء الفرثيون. وكانت الإعانات التي دفعها البيزنطيون لكسرى الأول، والتي تبلغ أحد عشر ألف باوند من الذهب، لدى توقيع معاهدة السلام بينهما مفاجَئةً مرحَّبًا بها[320]. ويبدو أن تداولهم العملة في السوق كان كبيرًا أيضًا، لا بسبب «متانة الوضع الاقتصادي للنظام عمومًا»، بل لأن قيمة العملة الفضية كانت تشهد ارتفاعًا منذ عهد شابور الثاني، وهو ما أصبح ملحوظًا في أثناء حكم بيروز. ويبدو أن مؤشرات اقتصاديةً أخرى أيضًا، كالقدرة الإنتاجية الزراعية، كانت تشهد ارتفاعًا، لموازنة الميول التضخمية المصاحبة لتدفُّق العملة المتزايد[321]. ولذلك، يبدو أن نجاح كسرى الأول داخليًّا وفي علاقاته الخارجية كان متأثرًا بعوامل أخرى إضافة إلى نجاح إصلاحاته المالية المفترض. وفي ما يخصُّ مسألة القوة البشرية الضرورية لمساندة الجيش النظامي، تبيِّن دراسة روبين أن قلة القوة البشرية المعاصرة حتى لإصلاحاته أدّت إلى «إضفاء الطابع البربري على الجيش الساساني»[322]. ويتضمن دليل روبين المتعلق بنهاية حكمه، «حين مرَّ وقت كافٍ لتكون إصلاحاته المالية مؤثّرةً في تنظيم الجيش»[323]، صورةً مدهشةً مفادها أنه حتى بعد الإصلاحات كان مضطرًا إلى مواصلة تجنيد الجماعات البدوية لتكون مصدرًا لقوة الجيش البشرية، وهي العملية التي ما كان قُباذ نفسه ليستعيد مملكته من دونها. والأكثر من ذلك، يوحي هذا الدليل أن الجيش الدائم الذي أنشأه كسرى الأول كان، «ضعيفًا جدًا في الحرب ضد التُرك [أعداء الساسانيين في الشرق]، وعرضةً للخطر وتدهور المعنويات»[324]. باختصار، يشير

(320) Ibid., pp. 262-263, nn. 86-90.

(321) for this and the complicated issues of sasanian monetary system, see: Ibid., pp. 262-263, and the sources cited there.

(322) Ibid., p. 285.

(323) Ibid., p. 280.

(324) يشير سيموكاتا أيضًا إلى أن القائد الفرثي كرداريكان، في أثناء حرب هرمز الأول ضد البيزنطيين في الفترة ما بين عامي 582 و586م، «كان يزحف ضد الرومان. وقد جنّد حشودًا، ممن لم يكونوا جنودًا بل رجالًا قليلي الخبرة، في فنون القتال». يُنظر: Theophylactus Simocatta, *The History of Theophylact Simocatta*, an english translation with introduction and notes Michael and Mary Whitby (Oxford: Claredon Press; New York: Oxford University Press, 1986), p. 52.

روبين إلى أن الصورة التي يمكن رسمها من هذا الدليل «بعيدةٌ كل البعد عن جيش يتكون عموده الفقري من طبقة مستَردَّة [مجَدَّدة] من مُلاك الأراضي الرِّيفيين، الدهاقنة»[325]. وفي الحقيقة، ظهر استمرار استخدام جيوش أهل البيوتات خلال حكم كسرى الأول بوضوح في رواية سيموكاتا الذي قال: لأن الحملات البيزنطية «دمّرت كل مكان في أذربيجان حتى بحر قزوين (الهركاني) في عام 577م... فبخلاف الرومان الذاهبين إلى الحملة، لا يتلقّى الفرس مرتبات من الخزينة، ولا حتى حين يتجمعون في قراهم وحقولهم؛ بل كانت الرواتب الاعتيادية من الملك تشكِّل قانون اكتفاء ذاتي لهم، وهم يديرون تلك المخصصات للحصول على مورد رزقهم، وبالتالي **فهم مضطرون إلى إعالة أنفسهم وتغذية حيواناتهم ليجتاحوا أرضًا جديدة**»[326]. وقد أقرَّ روبين بوجود مجنَّدين من الأشراف جرى التقاطهم من بين صفوف أشراف مجهولي النَسَب. فلماذا كان كسرى الأول يجنِّد من بين صفوف هؤلاء؟ يعيدنا الجواب إلى الثورة الاجتماعية المزدكية[327]؛ إذ إن المشكلة التي سببتها تلك الحركة، بتساهلها المفترض في تجربة الإباحة للنساء، «لم تكن عدم وجود شبان من أصل أرستقراطي [كما تتمنى البيوتات الشريفة عادةً كثيرًا من الأولاد] بل، بدلًا من ذلك، هناك العديد من الفتيان من أبوّة غير معترف بها على أطراف الأرستقراطية التي كان كسرى الأول يكافح من أجل استعادتها»[328]. فلماذا أراد كسرى الأول - الذي يقال إن هدفه الأساس في الإصلاحات ضعضعة قوى الأشراف - استعادة هؤلاء الأشراف؟ أجابت الدراسات المعاصرة عن هذا أيضًا. أمّا الرأي القائل إن أولئك الأشراف «أشراف رداء» وبالتالي مسؤولين أمامه، فهو لا يهمل المسار اللاحق للتاريخ الساساني فحسب، بل لا ينسجم مع دليل الدراسة الحالية الجديد أيضًا. والواضح أن نتائج إصلاحات هذا الملك صيغت

---

(325) Rubin, «The Reforms,» p. 283.

(326) في هذا المثال [أي مع نهاية حكم كسرى الأول]، قرر ملك الفرس، لتخوُّفه من حصول ثورات في جيشه، المشاركة في المناقشات بشأن عقد صلح مع القيصر تيبيريوس (Tiberius) [الثاني (574، 578-582)]». يُنظر: Simocatta, iii, 15.4, 5, p. 95, n. 66 and p. 96. Emphasis added.

(327) Rubin, «The Reforms,» p. 291.

(328) Ibid., p. 291.

بتعقيدات وشكوك كثيرة، حتى إن فرضية كرستنسن عن ملكٍ قويٍّ ضاغط نحو المركزية ممثَّلًا بشخصه ستقصر عن إثبات ذلك. ومع ذلك، تعيدنا هذه القضية برمّتها إلى الثورة الاجتماعية المزدكية.

بقدر تعلُّق الأمر بالثورة (أو الثورات) [؟] المزدكية، لا بدَّ من أن نتذكر أن القول الثوري الفصل في إصلاح النظام الطبقي الصارم للمجتمع لم يتحقق قط، على الرغم من تأثير المزدكيين الاجتماعي والمذهبي الهائل - وعلى الرغم من الإرث الذي تركوه في القرون الإسلامية. وحتى لو تتبعنا المصادر من دون تمحيص، فقد كانت التداعيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للعقيدة المزدكية مُهدِّدةً للوضع الراهن أيضًا. ولا يُنكَر أن الهرطقة المزدكية، بوصفها أيديولوجيا، كان لها تأثيرٌ بعيد المدى. وسنرى[329] أنها أيديولوجيا استغلت الروح الميثرائية المتصلة بدورة العدالة بنجاح[330]. وهناك عددٌ من الإشارات التي تبيِّن أن الأيديولوجيا المزدكية انتشرت بين صفوف المجتمع الإيراني قبل مدة طويلة من انتشارها بوصفها ثورة شعبية عارمة[331]، على الرغم من أن نتائجها الاجتماعية لا تبدو كذلك؛ فقد قيل الكثير عن تأثيراتها الهدّامة في البنية الطبقية للمجتمع الإيراني. وقد يكون في ذلك بعض الصحّة، لأن تلك التأثيرات هي بؤرة اهتمام مصادر كثيرة تتناولها. ولكن في مجال الإصلاح، أو حتى تهديد البنية الطبقية التقليدية للمجتمع الساساني تهديدًا خطرًا، فالأدلة التي تزوّدنا بها المصادر - التي تؤكد الجوانب المعيارية للمجتمع الإيراني والقائمة على أساس طبقي صارم، والتي أعاد الساسانيون صوغها بعد اندلاع الثورات - تحتاج إلى معالجة حذرة. وهذه هي القضية بشكل خاص، حيث إن الأمر متعلق بتأثيرات تلك الحركة في الطبقات العليا في المجتمع الإيراني، كالبيوتات الفرثية. فالمشكلة الأساسية هنا هي أن أدلة تلك المصادر تحتاج إلى موازنتها مقابل الطبيعة الذكورية للمجتمع

(329) يُنظر: الفقرة 7.2.5.

(330) يُنظر ص 511.

(331) Patricia Crone, «Kavād's Heresy and Mazdak's Revolt,» *Journal of the British Institute of Persian Studies*, vol. 29, no. 1 (1991), pp. 21-42.

الإيراني[332]؛ فقد جعلت الجوانب الاقتصادية والسياسية - الدينية، وأخيرًا الإقليمية للبنية الذكورية للمجتمع الإيراني، والروابط المتماسكة القوية التي رسختها تلك الجوانب، جعلت نسيج المجتمع الإيراني مترابطًا بشدة إلى حد بعيد بحيث يتعذر تعديله بسهولة. وتنطبق هذه البنية الذكورية على البيوتات الفرثية تحديدًا. ولذلك، ينبغي أن تُعايَر الاضطرابات التي سببتها الثورة المزدكية ظاهريًا في نسيج الجماعات المحلية الحاكمة مقابل تشكُّل تلك الأخيرة بوصفها مجموعات ذكورية.

في ضوء ذلك، فإن الرأي القائل إن الثورة الاجتماعية المزدكية - حتى لو صدّقنا قوتها المدمرة، حسبما تريدنا المصادرنا أن نعتقد - مزَّقت ركائز سلطة البيوتات الكبيرة تمزيقًا خطرًا لهو رأي يحتاج إلى إعادة تقويم؛ إذ إن التدمير الشامل للممتلكات في أزمان الحماسة الثورية شيء، ولكن المبالغة في نتائج الثورة الاجتماعية المزدكية والإصرار على أنها أبادت القسم الأعظم من ذكور أهل البيوتات ينطوي على انقلاب ثوري قوي يصعب تخيله لو أخذنا بالحُسبان القوى القسرية التي كانت تحت تصرُّف تلك البيوتات نفسها. وربما تضرر أفرادٌ من فروع معيّنة من بيوتات ذات أساس ذكوري على نحو كبير، ولكن أولئك اكتفوا بالرحيل، كما يؤكد روبين. وبموجب النظام القانوني الساساني، ربما طالب فرعٌ آخرٌ من البيت نفسه بسلطات البيت وورثها كلها. وقد تأكد عدم قدرة الثورة المزدكية، أو إصلاحات كسرى الأول، على تقويض سلطات تلك البيوتات من خلال مسار التاريخ الساساني منذ عهد ذلك الملك فصاعدًا. ولتقويم ذلك، علينا أن نتخلى موقتًا عن روايتنا المتسلسلة زمنيًا لعهود كلٍّ من كسرى الأول وهرمز الرابع وكسرى الثاني.

### 3.5.2 القادة الأربعة

إن إحدى النقاط الخلافية الكثيرة بشأن إصلاحات كسرى الأول هي مسألة

---

(332) تشير بيريخانيان إلى أن البنية الذكورية هي خاصية جوهرية لـ «البِنى [الاجتماعية]... وتنظيم الشعب الإيراني المديني كله». يُنظر:
Perikhanian, pp. 641-642.
يُنظر نقاشنا في المبحث 1.2 أيضًا.

قيامه، أو عدم قيامه، في سياق إصلاحاته العسكرية والإدارية، باستبدال منصب «إيران إصبهبذ» (إصبهبذ البلاد، أو القائد الأعلى للبر) - كما تخبرنا مصادرنا المدوَّنة - بمنصب الإصبهبذان الأربعة الذين عُيِّنوا في الجهات الأساسية الأربع للإمبراطورية الساسانية. وكان كرستنسن أول وأقوى مَن نشر فرضية كونه أول مَن قام بذلك التنظيم. غير أن إصلاحاته خضعت لدراسة مكثّفة خلال العقود الأخيرة. فمثلًا، في عام 1984 تساءل فيليب غينيو (Philippe Gignoux) عن تاريخية التقسيم الرباعي المزعوم للإمبراطورية في ظل كسرى الأول. وبعد جدل على أساس قلة النقوش والطبعات والأختام والعملات الأولية التي تشهد على ذلك التنظيم، ويُفترض أنها مصادر مدوَّنة - أكد أن فكرةَ وجودِ تقسيمٍ رباعي إداري للإمبراطورية كانت مسألةً رمزيةً إلى حد كبير، ولا وجود لأيٍّ حقيقة تاريخية لها[333]. وبعد غينيو، قبِل آخرون استنتاجه بأن التقسيم الرباعي الإداري ربما لم يكن أكثر من فكرة مدوَّنة، ولكنهم أكدوا أن التقسيم الرباعي العسكري للإمبراطورية ربما لم «يكن يخلو من قيمة تاريخية تمامًا»[334]. وبينما لا تزال الأسئلة المحيطة بالحدود الدقيقة للجهات (الكوستات) الأربع قائمة[335]، ولا يزال عمرُ هذه الجهات الأربع بعد كسرى الأول مفتوحًا للنقاش[336]، فلا شك في أن مضامينها قد رَسَخَت في عهده حاليًّا بفعل الدليل الختمي الذي اكتشفته غايسلين[337].

---

(333) Philippe Gignoux, «Les Quatres régions administratives de l'Iran Sassanide et la symbolique des nombres trois et quatres,» *Annali dell'Istituto Universitario Orientale*, vol. 44 (1984), pp. 555-572.

(334) Gherarldo Gnoli, «The Quadripartition of the Sassanian Empire,» *East and West*, vol. 35, no. 1/3 (September 1985), p. 266.

(335) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 15-16, and the references cited therein.

(336) Gnoli, «The Quadripartition,» pp. 268-269.

وسنرى أدناه أنه المكان نفسه في وقت متأخر من حكم كسرى الثاني.

(337) اعترف فيليب غينيو بأن قطعةً من ختم نيمروز إصبهبذ (القائد الأعلى للجنوب/ نيمروز) اكتُشفت في عام 1991، دليلٌ كافٍ على هذا المضمون. يُنظر: Philippe Gignoux, «A propose de quelque inscriptions et bulles Sassanides,» dans: Paul Bernard et Frantz Grenet (dirs.), *Histoire et cultes de l'Asie centrale préislamique: Sources écrites et documents archéologiques: Actes du colloque international du CNRS, Paris, 22-28 novembre 1988* (Paris: CNRS, 1991), pp. 65-69.

## التقسيم الرباعي للإمبراطورية

كان تقسيم الإمبراطورية الرباعي العسكري، وربما الإداري، أحد المظاهر البارزة لإصلاحات كسرى الأول الذي قسَّم مملكته أربع جهات أو «كوستات»[338]، وعيَّن على كلٍّ منها قائدًا أعلى، أو إصبهبذًا. وقيل إنه قام بتلك الإجراءات لتمتين مركزية حكمه. وبعبارة أخرى، كانت هذه محاولةً أخرى في سبيل ضرب قوى الأشراف. وقد نجح الملك كسرى الأول في تحقيق هذا، ولم تحدث ثورات كبرى في أثناء حكمه. وقيل إن أولئك الإصبهبذان، على غرار الجيش الجديد الذي أنشأه، لم يكونوا من طبقات الأشراف، ومن المؤكد أنهم لم يأتوا من البيوتات الفرثية. ومع ذلك، فخلال حكم هرمز الرابع حدث شيء غير مسبوق: فلسبب يتعذر تفسيره، أطلق أحد الأمراء الفرثيين، هو بهرام جوبين المهراني، ثورة كبرى اجتاحت جهتي الشمال (كوست أدوربادجان) والشرق (كوست خراسان)[339]. وكانت تلك الثورة جديدة من وجوه عدّة. فأولًا، إنها أشَّرت إلى أول مرة في التاريخ الساساني يشكك فيها أميرٌ فرثيٌّ في شرعية الساسانيين ويثور على الفرس. وتؤكد ماري بويس أن هذه الثورة أظهرت «كيف شكّلت إيران مقاومةً قويةً ضد الدعاية الفارسية بشأن عدم شرعية الأرشاكيين»[340]. وأخيرًا، قُمعت الثورة وقُتل قائدها، غير أن الساسانيين اضطروا، من أجل القيام بذلك، إلى حشد مصادر قوتهم كلها، وضمنها مساعدة البيوتات الفرثية الأخرى. والأكثر من ذلك، أن بهرام جوبين الفرثي وجمهور أنصاره الأقوياء قد حققوا، إلى حد ما، جزءًا من هدفهم المنشود قبل هزيمتهم: فقد خلعوا الملك الحاكم هرمز الرابع وقتلوه، ونصّبوا على العرش آخر، هو كسرى الثاني أبرويز. والحقّ أن هذه الثورة لم تُقمع إلا في بداية حكم

---

(338) يبدو أن التعبير المعياري لهذا، مثل مظاهر إصلاحات كسرى الأول موجودٌ في: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, pp. 364-373.

وعن بعض الدراسات اللاحقة عن ذلك يُنظر: Gignoux, «Les Quatres régions administratives de l'Iran,» and Gnoli, «The Quadripartition».

وحديثًا جدًّا: Rubin, «The Reforms», and the sources cited therein.

(339) عن مناقشتنا المظاهر السياسية والدينية لهذه الثورة، يُنظر الفقرة 3.6.2، والمبحث 1.6 على التوالي.

(340) Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, Library of Religious Beliefs and Practices (London; Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979), p. 142.

كسرى الثاني. وحتى لو أخذنا بالحُسبان القليل مما ذكرناه بشأن بطولات بهرام جوبين، فإن التجربة التاريخية نبّهتنا إلى وجود إشكاليات في فرضية كرستنسن مسبقًا ودفعتنا إلى الشك في سلطة هذا البيت المتواصلة والقوية بعد الإصلاح.

نذكِّر بأن المهرانيين هم مَن ساعدوا في تأمين سلطة قُباذ ضد سيطرة آل قارن. ولذلك، بقدرِ تعلُّق الأمر بتقسيم كسرى الأول مملكته تقسيمًا رباعيًّا – بهدف زيادة تقويض أساس سلطة الأشراف – فالسؤال المطروح أمامنا كالآتي: ماذا حدث للمهرانيين بعد إصلاحات كسرى الأول؟ ولماذا عاودوا الظهور بقوة كبيرة جدًا خلال حكم هرمز الرابع لو إنهم زالوا في أثناء تلك الإصلاحات، كما نعتقد؟ يضاف إلى ذلك أن المشكلة هي أن المهرانيين لم يكونوا البيت الفرثي الوحيد الذي عاود الظهور، على نحو يكاد يكون بركانيًّا، في مرحلة لاحقة من التاريخ الساساني. فبعد اعتلاء كسرى الثاني العرش بوقت قصير، شنَّ أميرٌ فرثيٌّ قويٌّ آخر، هو بُسطام من الإصبهبذان، ثورة كبرى ثانية[341]، لم يكتفِ فيه بمجرَّد تمزيق المملكة ولم يشغل نفسه بصحّة شرعية الساسانيين، بل اقتطع لنفسه مملكةً مستقلةً تشمل معظم جهتي الشمال والشرق. ولم تكن هذه هي المرة الأخيرة التي يثور فيها البهلويون ضد الفرس ويعتلون العرش. وسنتناول عما قريب تفاصيل تلك الحوادث كلها في التاريخ الساساني، لأننا يجب أن نسلِّط الضوء مرةً أخرى على عدم كفاية الصورة المعروفة عن حكم كسرى الأول أنوشروان بوصفه عاهلًا ضغطَ نحو المركزية وعلى نجاحه المفترض في إقامة كيان سياسي ذي حكم مطلق. فلماذا ثار الأمراء الفرثيون الواحد تلو الآخر لو كانت سياسته الإصلاحية ناجحةً على هذا النحو؟ ثمَّ ماذا عن التأثيرات المدمرة للثورة المزدكية على النسيج النخبوي في المجتمع الساساني؟ تثبت فرضية كرستنسن البراديغمية قصورها مرةً أخرى، لأنها تقبل صورة الساسانيين عن أنفسهم من دون نقد. والحقيقة أن تقسيم كسرى الأول الرباعي لإمبراطوريته قد تمسَّك بنمط الكيان السياسي الساساني القائم منذ مدة طويلة: أي التحالف الساساني – الفرثي الذي استمر يعمل من خلاله. فليس هناك انقطاعٌ في سلطة البيوتات الفرثية، ولا إصلاح لسلطة تلك

(341) يُنظر الفقرة 1.7.2 أدناه.

البيوتات في أثناء حكمه، بل على العكس، استمرت البيوتات البهلوية الرئيسة تشارك في بنية سلطة إدارته على نحو كبير كما في السابق. وما يؤكد ذلك، أنها استمرت في تقرير مصير بيت معيّن، ولكن حتى في هذا بقيت بنية سلطة الكيان السياسي الساساني سليمةً. فما هو دليلنا على ذلك؟

تشهد جميع مصادرنا المدوَّنة، الأرمينية واليونانية والعربية، إضافة إلى كتاب **الشاهنامه**، على الحاجة إلى إجراء تعديلات جوهرية على صورة كسرى الأول البراديغمية بوصفه عاهلًا جبّارًا قوَّض بإصلاحاته سلطة الأشراف العِظام. فقد استمر نمط التحالف الساساني - الفرثي عبر إصلاحاته إلى عهدي هرمز الرابع (579-590) وكسرى الثاني أبرويز. ولكن الآلية التي ضمنت تعاون البهلويين مع الفرس منذ عهد هرمز، ونتيجة إصلاحات كسرى الأول إلى حد ما، قد بدأت بالتقوُّض، وكانت النتيجة النهائية لذلك فقدان الساسانيين شرعيتهم، وهي الشرعية التي حافظوا عليها من خلال هذا التحالف. وكان التحالف بين البهلويين والفرس مستندًا إلى فهم واسع، وافق من خلاله البهلويون على الحكم الساساني مقابل إبقاء قدر مهم من الاستقلال في مناطقهم البهلوية المتركزة في جهتي الشرق والشمال، ومنها الأراضي الفرثية - الميدية التي بقيت السيطرة عليها إرثًا صِرفًا، أي مطلقًا وغير قابل للتصرف، للبيوتات البهلوية كما يقول تومانوف[342]. وحافظ الأمراء المتحدرون من سلالة ذكورية على هيمنتهم على الأراضي الزراعية الغنية في الشمال والشرق والجنوب - وهذه الأخيرة ليست ضمن دراساتنا - بينما دعموا الساسانيين من خلال المشاركة بالقوة البشرية العسكرية والعائدات الزراعية لبيت المال المركزي.

غير أننا سنرى أن كسرى الأول أدخل بِدعةً جديدةً أخرى في أثناء عملية تقسيم مملكته أربعةَ جهات، حين استأصل بعضَ زعماء البيوتات الرئيسة المتحدرين من سلالة ذكورية، من أراضيهم التقليدية، ونقلَهم إلى أجزاء أخرى من المملكة، وأناط بهم مسؤولية الأراضي المحلية لبيوتات ذكورية أخرى. ويبدو أنه، بهذه الوسيلة، كان ينوي تقويض الروابط الذكورية لتلك البيوتات مع أنصارها.

---

(342) Toumanoff, p. 39.

ولم يكن هذا الإجراء الإصلاحي، كغيره من الإجراءات، يخلو من نتائج متوقعة فحسب، بل استعدى أهل البيوتات أكثر أيضًا، لأن كسرى الأول حاول خرق تقليد عدم التدخل في شؤون البيوتات الفرثية.

## أختام الإصبهبذان المكتشفة حديثًا

الحقيقة البارزة بشأن اعتماد الساسانيين المستمر على الأمراء الفرثيين هي أن الدليل الختمي الحالي يعزز الدليل المدوَّن. فما هي طبيعة الدليل الختمي؟ في عام 2001، نشرت ريكا غايسلين نتائج اكتشاف لا يُصدَّق أجرته في لندن في الآونة الأخيرة[343]؛ تمثَّل في مجموعة من طبعات الأختام أو الفقاعات. وبعد دراسة أعمق، أكدت أن تلك الأختام تعود إلى عصر التقسيم الرباعي للإمبراطورية، وإلى الإصبهبذان المتعددين الذين جرى تعيينهم في جهات الإمبراطورية الساسانية الأربع. وفي ما يخصُّ المصادر الأساسية للتاريخ الساساني، فإن أحد أعظم موجودات القرن الماضي أن هذه المجموعة من الأدلة الختمية تتضمن ثروةً من المعلومات عن هوية القادة الأربعة، أو الإصبهبذان، الذين عُيينوا على الجهات الأربع في المملكة في أعقاب إصلاحات كسرى الأول. وبدايةً، تزودنا تلك الأختام بأسماء أولئك الإصبهبذان وألقابهم. ويمكن أن يكون الدليل المدوَّن سيئ السمعة لو استُخدم لتحديد هوية شخصيات بارزة في التاريخ الساساني. وحين تكون الأسماء متاحةً، فإنها تقع في أخطاء مطبعية، وتتعرض لتحوّلات لغوية من لغة إلى أخرى، ولأوجه قصور في المصادر المدوَّنة عمومًا. وبالتالي،

---

(343) لم أعلم بكتاب غايسلين المعنون **القادة الأربعة** (*Four Generals*) حتى انتهيتُ من دراسة الدليل المدوَّن عن الإسهام الفرثي في التاريخ الساساني. ولذلك، فقد أصبح الدليل الختمي الذي عزز الفرضيات التي توصلتُ إليها أهم، وهو يؤكد قيمة المصادر المدوَّنة في إعادة البناء المفهومي للتاريخ الساساني. والدراسة الحالية مستندة إلى: Rika Gyselen: *The Four Generals of the Sasanian Empire*; «Nouveaux matériaux»; «Lorsque l'archéologie rencontre la tradition littéraire: Les Titres des chefs d'armée de l'Iran sassanide,» *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres* (Janvier 2001), pp. 447-459, and «La Notion Sassanide du Kust î Âdurbâdgân: Les Permières attestations sigillographiques,» *Bulletin de la société française de numismatique*, vol. 55 (2000), pp. 213-220.

وأنا مدينةٌ لريكا غايسلين لتلطفها بتزويدي بنسخ من مؤلفاتها القيِّمة. وعن قائمة كاملة بالأختام، يُنظر الهامش 313 ص 152، والهامش 353 ص 166، وكذلك الجدول (6-3) ص 665.

من حيث قدرتنا على تحديد تلك الشخصيات، فالأختام في حد ذاتها ذات أهمية عالية. وسنرى الآن أن بالإمكان مطابقتها حين نتمكن من دراسة الدور الكبير الذي مارسته البيوتات الفرثية في أواخر التاريخ الساساني من طريق مقارنة أسماء أولئك القادة، كما تظهر في الأختام، بالأسماء الواردة في مصادرنا الثانوية والمدوَّنة، ومتابعة بطولاتهم في التاريخ الساساني المتأخر إن أمكن.

غير أن تلك الأختام تزوّدنا أحيانًا بمعلومات حيوية عن الخلفية الوراثية لتلك الشخصيات أيضًا، ومن ثمَّ توضِّح البيت الحاكم الذي تنتسب إليه. فمن بين الأختام المكتشفة حديثًا، ثمَّة أختامٌ تؤكد تمييزَ صاحبِ المنصب باسم إصبهبذ فرثي، أو إصبهبذ بهلوي(344)، أو، بالأحرى، باسم إصبهبذ فارسي(345)، لتؤكد إحدى الفرضيات المطروحة في هذه الدراسة. وتشهد الأختام بأن الانقسام المدهش في الانتماء الفرثي (البهلوي) إزاء الانتماء الفارسي لكبار طبقة الأشراف والأهمية الواضحة لتلك الانتماءات، قد استمرا حتى نهاية إصلاحات كسرى الأول، لا بل إلى نهاية العصر الساساني. ولو وضعنا الأسماء جنبًا إلى جنب، فإن المعلومات المستقاة منها عن الخلفية القومية للقادة الأربعة، والمجالات الإقليمية التي تحت سيطرتهم، وتحت سيطرة الملوك الذين عملوا تحت لوائهم كذلك(346)، تمكِّننا من إثبات المشاركة المستمرة للبيوتات الفرثية في البنية الاجتماعية - السياسية للتاريخ الساساني المتأخر، بل وتمكننا أيضًا، بواسطة المصادر المدوَّنة، من دراسة طبيعة هذه المشاركة في هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ الساساني أيضًا. ومن المهم أن نشير إلى أن الأختام تحدد إحدى الحقائق الحاسمة، ألا وهي أن الساسانيين لم يتمكنوا من تحطيم أيٍّ من البيوتات الفرثية أو شعورها

---

(344) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire.*
الختم (Ib) عن شخص يدعى «داد بُرزمِهر» (ص 36)، والختم الشخصي للشخص نفسه، الختم (A) (ص 46).

(345) Ibid.
الختم (2c) (ص 39)، والختم الشخصي للشخص نفسه، الختم (B) (ص 46).

(346) الملكان المذكوران في الأختام هما كلٌّ من كسرى وهرمز. وسنرى قريبًا أن هذه الأختام تتعلق بحكم كلٍّ من كسرى الأول، وهرمز الرابع، وكسرى الثاني.

بأصلها البهلوي. وبالتالي، فإن الانقسام الفارسي - البهلوي الذي بدأ بظهور الفرثيين في القرن الثالث قبل الميلاد، حسبما يؤكد صامويل إيدي[347] (Samuel Eddy)، واصل إلهامه للتاريخ الإيراني حتى نهاية العصر الساساني. وأخيرًا، سنرى عند دراستنا بانوراما الساسانيين الدينية أن الأختام تسلّط الضوء على الانتماءات الدينية للقادة الأربعة أيضًا[348]، وهي معلومات تصبح بالغة الأهمية في سياق المناقشات المحيطة بالتوجُّهات الدينية الموجودة ضمن الإمبراطورية الساسانية. وسنرى أن هذه المعلومات تسترعي الانتباه، تحديدًا، إلى حقيقة مفادها أن وعي الفرس - البهلويين لإرثهم قد نفذ، كقاعدة عامّة، إلى التقاليد الدينية التي كان يعتنقها أفراد كل مجموعة.

يضاف إلى ذلك أن هناك نقطتين حاسمتين يوطدهما هذا الدليل بعيدتين من أي شك. فأولًا وقبل كل شيء، لم تنحسر سلطة البيوتات الفرثية الرئيسة التي كانت في صعود بعد العصر المزدكي وعصر الإصلاحات في التاريخ الساساني، بل استمر كسرى الأول في الإفادة من سلطات ما لا يقل عن ثلاثة من تلك البيوتات أيضًا، وهم المهرانيون وآل قارن والإصبهبذان - الذين سنناقش قصصهم قريبًا. ثانيًا، إن الدليل الختمي يعزز الدليل المدوَّن، ويعزز فوق ذلك كله المعلومات المحتواة في كتاب **الشاهنامه** أيضًا. وبناء على ذلك، فهذا هو الوقت للبحث في تلك الآثار المدوَّنة، وضمنها كتاب **الشاهنامه**، المستند في أغلبه إلى كتاب **خداى نامه**، بوصفه دليلًا إضافي. وذلك لأن تلك الآثار تتيح لنا إعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفهوميًا لا من المركز الذي هو مهد الهيمنة الفارسية فحسب، بل من الحوافّ أيضًا، حيث ممتلكات البيوتات الفرثية.

تتضمن المجموعة التي كشفت عنها ريكا غايسلين أحد عشر ختمًا تعزى

---

(347) يُنظر نقاشنا في الفقرة 3.3.5.

(348) Rika Gyselen, «Les Grands feux de l'empire Sassanide: Quelques témoignages sigilliographiue,» dans: Carlo G. Cereti, Mauro Maggi and Elio Provasi (eds.), *Religious Themes and Texts of pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65th Birthday on 6th December 2002*, Beiträge zur Iranistik; Bd. 24 (Wiesbaden: Reichert, 2003), esp. pp. 134-135.

ويُنظر الفصل الخامس، ولا سيَّما ص 526.

إلى ثمانية إصبهبذان مختلفين، لجهات المملكة الساسانية كلها، منذ عهد كسرى الأول فصاعدًا[349]. ولدى اثنين من أولئك الإصبهبذان أختامٌ تُظهر تعيينهما في ظل ملكين مختلفين، وهما أحد الكسرويَن[350]، وهرمز الرابع[351]؛ وكان لدى أحد الإصبهبذان ختمان مطابقان لختم الإصبهبذ الثاني، باستثناء المقطع «[من آل] مِهْران»[352]. ويتعلق كل ختم من الأختام الخمسة المتبقية بإصبهبذ في ظل ملك واحد. وبمعزل عن أختام الإصبهبذان الأحد عشر، تتضمن المجموعة ختمين شخصيين أيضًا، يعزى كلٌّ منهما إلى أحد الأشخاص المذكورين سابقًا في أختام الإصبهبذان[353]. وبهذا تتكون هذه المجموعة بالإجمال من ثلاثة

---

(349) يعزى الختم (1a)، «جهر بورزين... إيران إصبهبذ جهة الشرق (كوست خراسان)»، إلى عهد كسرى؛ والختم (1b)، «داد بُرزمِهْر، الإصبهبذ الفرثي... إيران إصبهبذ جهة الشرق (كوست خراسان)»، إلى عهد هرمز الرابع؛ والختم (2a)، «وهرام - أدورماه... إيران إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز)»، إلى عهد كسرى؛ والختم (2b)، «وهرام أدورماه... إيران إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز)»، إلى عهد هرمز الرابع؛ والختم (2c)، «بَه شابور، الإصبهبذ الفارسي... إيران إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز)»، إلى عهد كسرى؛ والختم (2d/1)، «بيرَج شهربَراز... إيران إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز)»، إلى عهد كسرى؛ والختم (2d/2)، «بيرَج شهربَراز... إيران إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز)، [من أسرة] مِهْران»، إلى عهد كسرى؛ والختم (3a)، «بُسطام هزربد... إيران إصبهبذ جهة الغرب (كوست خراران [كذا])»، إلى عهد كسرى؛ والختم (3b)، «بُسطام هزربد... إيران إصبهبذ جهة الغرب (كوست خوَربران)»، إلى عهد هرمز الرابع؛ والختم (4a)، گورگون [من أسرة] مِهْران، إيران إصبهبذ جهة الشمال (كوست أذربيجان)»، إلى عهد كسرى؛ والختم (4b)، سيد - هوش، [من آل] مِهْران، إيران إصبهبذ جهة الشمال (كوست أذربيجان)»، إلى عهد كسرى. يُنظر: Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 35-45, consecutively.

(350) لا يظهر الاسم في الأختام إلا بصيغة كسرى، جاعلًا مطابقة كسرى المقصود مسألة بالغة التعقيد. وقد ذهبت ريكا غايسلين إلى أن جميع تلك الأختام تعزى إلى عصر كلٍّ من كسرى الأول وهرمز الرابع: Ibid., pp. 18-20.

وترى الدراسة الحالية أن بعض الأختام يعزى إلى كسرى الثاني، بينما بعض الأختام المنسوبة إلى كسرى الأول لا يزال صحيحًا.

(351) أختام وهرام أدورماه، الختمان (2a) و(2b)؛ وبُسطام، الختمان (3a) و(3b): Ibid., pp. 37-38, 40-41 and 42-43, resp.

(352) بيرج شهربَراز، الختمان (2d/1) و(2d/2) على التوالي: Ibid., p. 43.

(353) الختم (A)، «داد بُرزمِهْر، الإصبهبذ الفرثي، اللاجئ عند بُرزين مِهْر»؛ الختم (B)، «بَهْ شابور، الإصبهبذ الفارسي» الذي يُطابق مع الأشخاص المذكورين في الختمين (1b) و(2c) على التوالي. Ibid., pp. 36 and 39.

وللحصول على جدول يتضمن جميع تلك الأختام، يُنظر ص 665.

عشر ختمًا؛ من بينها ختمان يعزيان إلى شخص واحد يحددان صاحبه بأنه «إصبهبذٌ فرثي»(354)، وختمان آخران لشخص واحد أيضًا يحددان صاحبه بأنه «إصبهبذ فارسي»(355)، وتحدد ثلاثة أختام لثلاث شخصيات متفرقة أصحابها بـ«المهرانيين»(356). ولأن هؤلاء كانوا يدّعون الأصل الفرثي أيضًا، إضافة إلى ختمي الإصبهبذين الفرثيين، استنادًا إلى المعلومات الواردة في الأختام وحدها، فإن خمسة أختام(357) من مجموع ثلاثة عشر ختمًا كشفتها ريكا غايسلين، تعزى مسبقًا إلى بيوتات فرثية.

لكن الأختام يمكن أن تزيد من تأكيد صحة استمرارية مشاركة البيوتات الفرثية في مرحلة بعد الإصلاحات وفي ما تبقى من التاريخ الساساني أيضًا. فبمساعدة التواريخ المروية التي يأتي **الشاهنامه** للفردوسي في مقدمتها، سنثبت أن تسعة أختام تعزى إلى البيوتات الفرثية(358)، باستثناء ختمَي الإصبهبذَين الفارسيين(359)، وختمَي الشخصية التي لا تزال خلفيتها الوراثية غير واضحة(360). والأكثر من ذلك، إننا نستطيع أن نؤكد الآن أن لدينا، إضافة إلى المهرانيين المذكورين سابقًا في الأختام، إصبهبذان بين آل قارن الفرثيين والإصبهبذان

---

(354) «داد بُرزمِهر»، الختم (1b) والختم (A): Ibid., pp. 36 and 46, resp.

من المهم جدًا أن نشير إلى أن في ختم شخصي، وهو الختم (A)، «نجد موضوعًا نادرًا لحصانين مجنَّحين، وهو ما يمكن أن نربطه بلقب الإصبهبذ «سيد الحصان»». وينطبق هذا على الختم (B)، ص 46 أيضًا الذي يحمل الرسم نفسه لحصانين يواجه أحدهما الآخر، ولكن بإضافة شجرة بينهما. يُنظر الهامش 480 ص 187 أيضًا.

(355) بَهْ شابور، الختم (2c) والختم (B): Ibid., pp. 39 and 46, resp.

(356) وهما بيرَج شهربَراز، الختم (2d/2)، وگورگون، الختم (4a)، وسيد – هوش. Ibid., pp. 41-43, resp.

أشرنا سابقًا إلى أنه كان لبيرَج شهربَراز ختم ثانٍ، هو الختم (2d/1)، من دون ذكر بيته آل مهران، لكنه يُطابق بالختم (2d/2)؛ ويُنظر الهامش 647 ص 224 أيضًا.

(357) في الواقع إنها ستة أختام، عندما نعدُّ الختم (2d/1)، للشخص نفسه بأنه الختم (2d/2).

(358) بَهْ شابور، الختم (2c) والختم (B): Ibid., pp. 39 and 46, resp.

ويُنظر الهامش 721 ص 242، الذي يفترض أصله السوريني.

(359) وهرام أدورماه، الختمان (2a) و(2b). ومع أننا سنطابق هذه الشخصية أيضًا في الفقرة 1.6.2 أدناه باسم بهرام ماه آذر، إلا أنني لم أتمكن من تحديد البيت الذي ينتسب إليه.

(360) لملخص عن ذلك، يُنظر الجدول (6-3)، ص 665.

أيضًا. يضاف إلى ذلك أن بعض الأختام التي حددت ريكا غايسلين تاريخها بعهد كسرى الأول أنوشروان تعود في الواقع إلى عهد كسرى الثاني أبرويز. إن لهذه المعلومات النادرة انعكاسات هائلة في فهم مسار التاريخ الساساني؛ إذ فضلًا عن أن هذه الأختام تؤكد المشاركة المستمرة للأمراء الفرثيين بعد الثورة المزدكية خلال عهد كلٍّ من كسرى الأول، وهرمز الرابع، وكسرى الثاني، فإنها تثبت أيضًا أن أيًّا من قُباذ أو كسرى الأول لم يتمكن من تغيير آليات التحالف الساساني - الفرثي على نحوٍ جوهري.

لإقامة البرهان على ادعاءاتنا ينبغي أن نرجع إلى سرديتنا، إذ نتذكر أن قُباذ اضطر، حين واجه قدرات سوخرا القارني العسكرية والمالية الساحقة، إلى الاستغاثة بقائده العام في البلاد، شابور الرازي المِهْراني، وبذلك استهل حربًا بين البيتين. وقد أدّى هذا الصراع بين البيتين الحاكمين الفرثيين إلى انتصار المهرانيين، وإلى خروج آل قارن من السلطة موقتًا. فماذا كان مصير المهرانيين والبيوتات الأخرى في أعقاب الثورة المزدكية، وصعود كسرى الأول إلى السلطة، والإصلاحات العسكرية التي دشّنها؟ علينا أن نكرر القول، وفقًا للحكمة التقليدية، إن كلًّا من الثورة المزدكية وإصلاحات كسرى الأول كان يُعتقد أنها قوّضت سلطة البيوتات الفرثية المستقلة حتى ذلك الحين على نحوٍ خطر.

### 4.5.2 المهرانيون

تجدر الإشارة إلى أن الأختام توفر دليلًا مهمًّا على الدور الأسمى الذي اضطلع به المهرانيون في إدارة كسرى الأول العسكرية. وفي ما يخصُّ أختام ريكا غايسلين، كان ثلاثةٌ من الإصبهبذان الثمانية الذين تولوا المنصب في أثناء حكم كسرى الأول وبعده ينتمون إلى المهرانيين، منهم[361] إصبهبذان اثنان للشمال، وإصبهبذ واحد للجنوب ينتمي إلى المدعو بيرَج شَهْربَراز المهراني[362]. وجميع

---

(361) وهما ختما گورگون وسيد هوش، الختمان (4a) و(4b): Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 44-45.

(362) = Ibid., p. 41.

تلك الأختام نَسَبَتها ريكا غايسلين إلى إدارة كسرى الأول[363]. غير أن عزو أختام بيرَج شَهْربَراز إلى عصر هذا الملك أمرٌ مُشكِل. فنحن نزعم أن بيرَج شَهْربَراز هذا ليس سوى القائد المشهور شَهْربَراز، أحد أقوى القادة في الجيش في حروب كسرى الثاني أبرويز ضد البيزنطيين. وسنرى أن ثورته اللاحقة – مدعومة بزعيم بيت آخر[364] – كانت ستؤدي إلى انهيار تامّ للجهد العسكري الساساني ضد البيزنطيين، وإيصاله إلى اغتصاب العرش مدة وجيزة خلال مرحلة الفوضى بين البيوتات في الفترة بين عامي 628 و632م[365]. غير أن ما له أهمية أكبر في دراستنا هو أننا نستطيع الآن أن نؤكد أن شَهْربَراز القوي ينتمي إلى المهرانيين[366]. وهذا يقينا مع ختمَيْ گورگون و«سِپْد هوش» المِهْرانيّيَن اللذين توليا منصب إصبهبذ الشمال. ولذلك، من المهم أن نشير إلى أن المهرانيين استمروا في شغل منصب إصبهبذ الشمال، وطنهم التقليدي، بعد أن قسّم كسرى الأول مملكته أربعة جهات وعين إصبهبذًا على كلٍّ منها.

يؤكد الدليلُ المدوَّن دورَ المهرانيين الهائل في إدارة كسرى الأول؛ إذ إن وجودهم في الإدارة العسكرية والمدنية كان ساحقًا. وقد ذكر الفردوسي بأن وزيره إيزاد گوشناسب المِهْراني[367]، كان أحد أرفع الشخصيات في إدارته، وسنرى مصيره في ظل حكم هرمز الرابع قريبًا[368]. ويطلق عليه بروكوبيوس اسم «إسديكوسناس»، ويقول بأنه، هو وأخاه فابريزوس (فاريبرز)، كانا «يشغلان أهم المناصب... وفي الوقت نفسه يُعدّان أحط جميع الفرس، ويشتهران

= الختم (2d/2). والختم الآخر لبيرَج شهربَراز، الختم (2d/1)، مطابق تقريبًا للختم المذكور سابقًا والذي لا يفتقر إلا إلى اسم نَسَب البيت، المهرانيين. ولذلك فمن المؤكد جدًا أنه يعود إلى بيرَج نفسه، المذكور للتو: Ibid., p. 40.

(363) Ibid., pp. 18-20.

(364) يُنظر ص 225 وما بعدها من هذا الكتاب.

(365) يُنظر الفقرة 4.7.2، والفقرة 3.2.3 من هذا الكتاب.

(366) سنرى هذه المطابقة أكثر ص 181 من هذا الكتاب.

(367) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 319، والشاهنامه (1935)، ص 2570. يُنظر أيضًا: Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg: N. G. Elwert, 1895), p. 149.

(368) يُنظر ص 194 من هذا الكتاب.

بالذكاء والأساليب الشريرة»(369)؛ فقد دعما خطط كسرى الأول للاستيلاء على كلٍّ من دارا في أعالي بلاد ما بين النهرين(370)، ولازيكا (لازستان) في غرب جورجيا(371). وفي حوليات المفاوضات الساسانية - البيزنطية، قيل إن الاستقبال الحسن الذي لقيه إيزاد گوشناسب من الإمبراطور البيزنطي جوستنيان (527-565م) في هذه المناسبة كان لا نظير له، بعد أن عاد إليه بهدية قيمتها أكثر من «عشر سينتيناريا(372) (centenaria) من الذهب»(373). وكان أخو إيزاد گوشناسب قد اشترك في حروب كسرى الأول في الغرب أيضًا. وبعد أن أُرسل ضد اللاز (549-555م) وأُجبر على التراجع، ترك المدعو ميرانيس، وهو مِهْرانيٌّ آخر، لحماية الحامية في مدينة بترا في لازيكا(374). ولجأ كسرى الأول إلى ميرميروس (أي شابور الرازي)(375) أيضًا، حين تسببت محاولة فاريبرز بمأزق في الحرب ضد اللاز(376).

---

(369) Procopius, p. 519.

(370) كانت مدينة دارا البيزنطية التجارية المحصّنة التي بُنيت في عام 507 ق. م ذات أهمية استراتيجية كبيرة، سواء للبيزنطيين أم للساسانيين، ومهمّة جدًّا في الحرب بين كسرى الأول والبيزنطيين. يُنظر: Michael Weiskopf, «Dara,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 671-672.

(371) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, translated, with notes, by R.W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood, Translated texts for Historians; 31 (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), pp. 7 and 163.

(372) ربما تبلغ قيمة الواحدة منها 100 رطل من الذهب. (المحرر)

(373) Procopius, p. 527.

يُنظر أيضًا: Justi, *Iranisches*.

(374) Procopius, pp. 529-531 and 543.

[وردت في النص بصيغة «Lazica» أو «لازستان»: هو الاسم الذي أُطلق على مناطق الكولخيين خلال العصر الروماني من القرن الأول قبل الميلاد إلى منتصف القرن الثالث الميلادي. وتقع إلى الجنوب من جبال القوقاز، وإلى الشرق من البحر الأسود. وقد حصلت هذه المنطقة على حكم ذاتي جزئي ضمن الإمبراطورية الرومانية ثمَّ تطورت إلى مملكة «لازيكا إيگريسي». وهي مملكة إقطاعية بيزنطية استراتيجية خضعت للحكم الفارسي الساساني أحيانًا. ودخلت المنطقة تحت الحكم الإسلامي في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي. وفي عام 780م تشكلت فيها مملكة إبخازيا إيگريسي، وهي أحد أنظمة الحكم الوسيطة التي انضمّت إلى مملكة جورجيا الموحّدة في القرن الحادي عشر الميلادي. (المترجم)]

(375) يُنظر الفقرة 4.4.2.

(376) Procopius, pp. 531-551.

## أختام كولون المهراني

يتحدث سيبيوس عن إرسال مِهْراني آخر، وهو المدعو مِهْران مِهْرَوَندك، ويدعى كولون المهراني أيضًا، إلى ساحة الحرب الأرمينية بين عامي 573 و575م، إذ تقدَّم إلى إيبيريا في القوقاز ولكنه هُزم. وبعد ذلك قاد حملةً إلى جنوب أرمينيا، استولى فيها على أنجل في بگروند[377]، ربما في عام 575م[378]. وسبق أن رأينا أن من بين الأختام التي اكتشفتها ريكا غايسلين ختمًا يعود إلى المدعو گورگون المهراني، إصبهبذ جهة الشمال خلال حكم أحد الكسرويْن، والذي هناك احتمالٌ قويٌّ أنه ليس سوى كولون المهراني لدى سيبيوس[379]. وفي ملاحظاتها على أسماء تلك الشخصيات، تشير غايسلين إلى أن اسم گورگون قد يكون گورگين فعلًا[380]. وإذا كانت هذه الشخصية هي گورگين فعلًا، وإن كان اسمه كولون مِهْران لدى سيبيوس، فمن المحتمل جدًّا أن إصبهبذ الشمال هذا هو جدُّ بهرام جوبين. وما يجعل هذه المطابقة أكثر احتمالًا، إضافة إلى تحالف جميع المهرانيين مع جهة الشمال ومع أرمينيا وأذربيجان أيضًا، أن كولون مِهْران هو الشخص الوحيد، إضافة إلى بهرام جوبين الذي يحمل لقب «مِهْروندك» في رواية سيبيوس[381]. وزُعم أن بهرام جوبين، الذي يدعى مِهْروندك أيضًا، هو ابن حفيد گورگين ميلاد. وبينما كان حفيدُ المهرانيين گورگين ميلاد أسطورةً، فإننا نتعامل، بالشخصية الكيّانية التي أرجع المهرانيون نسبهم إليها[382]، بشخص گورگون أو گورگين المذكور في الأختام، مع شخص تاريخي، هو جدُّ بهرام جوبين. في أي حال، فبمثل هذا الاشتراك المباشر للمهرانيين في مسرح الحرب الأرميني في أواخر القرن السادس، ليس من المستغرب أن يقال إن بهرام جوبين قد نُصِّب مرزبانًا على أرمينيا أيضًا، كما سنرى.

---

(377) مملكة أرمينيا الكبرى القديمة. (المترجم)

(378) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 7, 10 and 163.

(379) ورد اسم الإصبهبذ غلون بأنه شارك في حصار آمد في عام 502م خلال حكم قُباذ. يُنظر: Joshua (The Stylite), pp. 62, n. 297, and 68, n. 324.

(380) «على فرض أن حرف (ة) قد كُتب بصورة رديئة»: Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 32, n. 85.

(381) يُنظر الفقرة 3.6.2 والمبحث 1.6؛ وعن مناقشة اللقب، يُنظر ص 571.

(382) لنقاش أكثر تفصيلًا، يُنظر ص 189 وما بعدها أدناه.

## مِهْرانستاد المهراني

لم يقتصر اعتماد كسرى الأول على المهرانيين في الجانب الإداري. فخلال حروبه الشرقية، حين التمس منه خاقان التُرك الصلح وعرض عليه ابنته علامة صداقة، أرسل أحدَ المِهْرانيين الذي يسمّيه الفردوسي مِهْرانستاد[383]، لمعاينة ابنة الخاقان للملك، التي أصبحت بعدها ملكة إيران، ومن هذا الزواج ولد هرمز الرابع الذي كان مِهْرانستاد يتفاخر أمامه في ما بعد بدوره المهم بزواج أبيه[384]. وكان ابن مِهْرانستاد، نستوه، جزءًا من دولة كسرى الأول العسكرية والإدارية على نحو مركزي وشارك في حروبه في الشرق[385].

لذلك، فالدور المهيمن للمهرانيين في إدارة كسرى الأول أبعد من أي شكّ. ونعرف الآن ما لا يقل عن اثنين من هؤلاء، وهما گورگون وسِيْد هوش، توليا منصب إصبهبذ الشمال. وفيما إذا كانت مطابقتنا لگورگون مِهْران على كولون المهراني لدى سيبيوس صحيحة أو لا، فمن المحتمل جدًّا أن گورگون المهراني كان جدَّ بهرام جوبين. أمّا مسألة المكان الدقيق الذي يجب أن يوضع فيه سِيْد هوش في سلالة المهرانيين، وكيف تبدو شجرة نسب المهرانيين في هذه النقطة الفاصلة من التاريخ فعلًا، فالأمر يتطلب مزيدًا من البحث، كالتسلسل الهرمي الذي عُين بموجبه كلٌّ من گورگون وسِيْد هوش في منصب إصبهبذ جهة الشمال[386]. ولكن لو تتبعنا سيرة المهرانيين العسكرية من شابور الرازي المهراني - الذي اعتمد قُباذ على قواته المسلحة وشجاعته العسكرية في صراعه ضد سوخرا القارني[387] - إلى بهرام جوبين، سنرى أنهم استمروا في حشد قوات كبيرة منذ عهد قُباذ إلى عهد هرمز الرابع وكسرى الثاني على أقل تقدير، كما تمكَّن بهرام جوبين من حشد

---

(383) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 178.

(384) المرجع نفسه، ج 8، ص 177-179، والفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2586-2587. يُنظر ص 199-200 أدناه من هذا الكتاب.

(385) يُنظر ص 199-200 من هذا الكتاب.

(386) عن مطابقة سيد - هوش على قائد كيّاني أسطوري، يُنظر ص 189 وما بعدها أدناه.

(387) يُنظر الفقرة 4.4.2.

جيش هائل من داخل وطنه التقليدي، أضعف به قوات كسرى الثاني أبرويز[388]. ولو أخذنا بالحُسبان أن المهرانيين استمروا يُعيَّنون في منصب إصبهبذ جهة الشمال حتى بعد إصلاحات كسرى الأول، وتذكرنا أن سيرة كلٍّ من شابور الرازي المهراني وبهرام جوبين كانت في ذروتها قبل إصلاحاته المفترضة وبعدها، فمن المنطقي أن نقول إنهم لم يفقدوا سيطرتهم على وطنهم التقليدي أو على قوتهم العسكرية التي جمعوها من تلك الأراضي قطُّ. وسنرى أنهم استمروا في العمل بصفة صُنّاع ملوك في التاريخ الساساني اللاحق، غير أنهم لم يكونوا مجرَّد بيت فرثي اعتمد عليه كسرى الأول خلال حكمه. ومرةً أخرى، نبدأ حديثنا بالدليل الذكوري الذي ظهر إلى النور في الآونة الأخيرة.

### 5.5.2 الإصبهبذان

من بين الأختام التي اكتشفتها ريكا غايسلين، هناك ختمان آخران يستحقان الاهتمام. وكلاهما يعود إلى المدعو بُسطام ويدعوه باسم «وسطخم، هزاربد... إيران إصبهبذ جانب الغرب» و«وسطخم، هزاربد... إيران إصبهبذ جانب الغرب، المبارك»[389]. ويسمّيه أحد هذين الختمين، وهو الختم (3a)، باسم إيران إصبهبذ كسرى؛ وليس من الواضح أي كسرى هو المقصود، مع أن الختم يعزى إلى كسرى الأول[390]. أمّا الختم الثاني، وهو الختم (3b) فيسمّي هرمز الرابع ملكًا. ولكن بينما يُعتقد أن الختمين يسمّيان بُسطام باسم «إيران إصبهبذ» الغرب، فإن قراءةَ أحد هذين الختمين، وهو الختم (3a)، يخصُّ جهة الغرب، هي مسألةٌ تخمينية[391]. فمن كان بُسطام هذا؟ للإجابة عن هذا السؤال علينا أن نلقي نظرةً على بيت آخر من البيوتات الفرثية[392].

---

(388) يُنظر الفقرة 3.6.2 أدناه.

(389) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 42-43, Seals 3a, 3b.

(390) Ibid., pp. 18-20.

(391) Ibid., pp. 14-15.

(392) يُنظر أيضًا: Parvaneh Pourshariati, «Recently Discovered Seals of Wistaxm, Uncle of Khusrow II?,» *Studia Iranica*, vol. 35 (2006), pp. 163-180.

## أسبارابت، الفرثي العظيم والزعيم البهلوي

في حديثه عن حكم كسرى الأول يتحدث سيبيوس بإسهاب عن دور شخص يُقال له الفرثي العظيم والزعيم البهلوي، أحد «قادة الملك الفارسي العسكريين الذين تعاقبوا واحدًا تلو الآخر على بلاد أرمينيا»[393]. ولذلك، فالشيء المهم الذي علينا أن نتذكره بشأن الخلفية الذكورية لهذا الزعيم لدى سيبيوس، هو أنه كان فرثيًا وبهلويًا. وأحيانًا يسمّيه «أسپاراپت» (أسبارابت)، أو «سپاراپت»[394]، ويتناول مصير ذريته بإسهاب. ولذلك، فإننا في رواية سيبيوس، نتعامل مع شخصية تشغل منصبين منفصلين[395]: قائد سلاح الفرسان (أسبد) وقائد الجيش (أسبارابت) أو إصبهبذ - وهما لقباهما بالصيغة الأرمينية[396]. واستنادًا إلى حوليات سيبيوس، يحدد روبرت تومسن (Robert Thomson) مدة تولّي هذا الزعيم الفرثي والبهلوي منصب أسبارابت (سبارابت أو إصبهبذ) في أرمينيا بين عامي 580 و586م، أي

---

(393) يذكر سيبيوس رقمًا إجماليًا من عشرة أشخاص هنا. ويبدو «الإصبهبذ الفرثي والبهلوي العظيم» الخامس في هذه القائمة. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 11, 14 and 166(v).

(394) في أحد الأمثلة يشير إليه بصيغة «الأسبارابت العظيم، الفرثي والبهلوي»، مقدّمًا لنا مجموعةً من المصطلحات المطابقة لهذا الشخص. يُنظر: Ibid., p. 14.

(395) في رواية سيبيوس يرتبط منصب الإصبهبذ بآل ماميكونين على أساس وراثي. ومع ذلك، فبخلاف استخدامه مصطلح إصبهبذ الجهات الأربع كلها، الذي يستخدمه سيبيوس في مصطلح «أسبارابت»، أو «سبارابت»، فثلاثة منها لها قرين فارسي، وتشير إلى الشخص المذكور سابقًا. يُنظر: Ibid., pp. 14, 17 and 318.

يُنظر أيضًا: Pourshariati, «Recently Discovered Seals».

(396) أشار فيليب هايس إلى أن لقب «إصبهبذان» «لا يتعارض مع [لقب] 'أسبابيد'». والمصطلح الأخير مأخوذٌ من مصطلح «اسپيد (قائد الفرسان)، وجمعُهُ «أسپاپاتي»، وأصبح بالأرمينية بصيغة «أسپت». أمّا المصطلح الأول، «أسپيدس»، «فيعود إلى «اسپهپت» و«اسپهبد» (قائد الجيش)، وجمعُهُ «سباداپاتي». قارن: «أسپاهاپت» و«أسپاراپتـ/ا»؛ والأخيرة مستعارةٌ مرتين في الأرمينية، مرة في العصور الفرثية من «سپادپتي» الفرثية، و«سپاراپتـ/ا» الأرمينية؛ ومرة أخرى في العصور الساسانية من «سپهپت» و«سپهبد»؛ وفي الأرمينية أسپهپت (الجيش). يُنظر: Philip Huyse, «Sprachkontakte une Entlehnungen zwischen dem Griechisch/Lateinischen und dem Mitteliranischen,» in: Monika Schuol, Udo Hartmann and Andreas Luther (eds.), *Grenzüberschreitungen: Formen des Kontakts zwischen Orient und Okzident im Altertum*, Oriens et occidens; Band 3 (Stuttgart: Steiner, 2002), pp. 197-234.

وعن منصب «إصبهبذ» الأرميني يُنظر الهامش 563 ص 205 أدناه. وأنا في غاية الامتنان للأستاذ فيليب هايس لتزويدي بهذه الملاحظة المهمّة في مراسلة شخصية. يُنظر: Pourshariati, «Recently Discovered Seals».

في أثناء حكم هرمز الرابع(397). ولذلك، ففي روايات سيبيوس وردنا اسم إصبهبذٍ فرثيٍّ حكم في أثناء عهد هرمز الرابع تحديدًا، وكان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا - كجميع الأمراء الفرثيين الآخرين الذين درسناهم حتى الآن - بالحوادث في أرمينيا وفي الغرب، وكان أسبارابت أرمينيا، من بين مناطق أخرى. وتفترض جميع الأدلة المدوَّنة والقرينية أن أسبارابت سيبيوس، الزعيم الفرثي والبهلوي، ما هو إلا إصبهبذ الغرب خلال عهد هرمز الرابع (الذي وصلت في عهده قوات العراق حتى حدود الإمبراطورية البيزنطية)(398) الذي يخلط سيبيوس هنا لقبه باسمه الشخصي(399).

ويذكر سيبيوس أن هذا الأسبارابت هو أبو بَنْدَوَيْه وبُسطام(400)، وقد تزوجت ابنته هرمزَ الرابع، ومن هذا الزواج ولد كسرى الثاني(401). ولذلك، فإن هذا الأسبارابت الفرثي والبهلوي كان حَما هرمز الرابع(402)، وجَدَّ كسرى الثاني من جهة الأم، جاعلًا بَنْدَوَيْه وبُسطام خالَي كسرى الثاني. ونعرف منذ زمن طويل أن بَنْدَوَيْه وبُسطام متحدران من بيت الإصبهبذان الفرثي. ولذلك، فلا شك في أن الزعيم الفرثي والبهلوي الأسبارابت الذي ذكره سيبيوس كان أحد أفراد الإصبهبذان والشخص الذي تولّى، على الأرجح، منصب إصبهبذ جهة الغرب في أثناء حكم

---

(397) يُنظر المبحث 6.2 لتفاصيل أكثر عن هذه الرواية.

(398) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 370.

(399) يبدو أن الخلط بين اللقب والاسم الشخصي ممارسةٌ شائعةٌ في المصادر اليونانية كذلك. ويسمّي تيوفيلاكت سيموكاتا هذا الشخص «أسپيبيدس»: Simocatta, iv. 3. 5.

ومرةً أخرى، أنا مدينةٌ بهذه الملاحظة لمراسلة شخصية مع فيليب هايس. يُنظر: Huyse, «Sprachkontakte une Entlehnungen zwischen dem Griechisch».

ويظهر إصبهبذ آخر في رواية بروكوبيوس قائدًا مهمًّا خلال حكم قُباذ، وربما هو والد أسبارابت سيبيوس، والذي سنناقش بطولاته ص 181 وما بعدها أدناه. يُنظر: Procopius, pp. 83-84.

(400) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 14.

وعن تقويم مفصّل للدور الخطر لهذه الشخصيات في التاريخ الساساني المتأخر، يُنظر ص 204 وما بعدها.

(401) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 17.

يُنظر شجرة النسب أيضًا ص 667.

(402) Shapur Shahbazi, «Bestām o Bendōy,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 181-182.

هرمز الرابع. وتشير بيريخانيان، ويؤكد أثرُ خورنتسي كذلك، أن الإصبهذان ربما كانوا المتبوّئين الأصليين لمنصب إصبهبذ، ونتيجةَ ذلك أخذوا يستخدمون لقب المنصب اسمًا وراثيًا لهم(403). واستنادًا إلى الدليل المدوَّن، يرى كلٌّ من باتكانيان وفرديناند جوستي وكرستنسن وغيرهم أن الاسم الوراثي للإصبهبذان ليس سوى اسم مفترض، بل إن جوستي يعيد بناء شجرة نسبهم استنادًا إليه(404). ويذكر سيبيوس، في حادثة أكدها المؤرخون المسلمون القدماء أيضًا، أن هرمز الرابع استدعى هذا العضو البارز من بيت الإصبهبذان، أي الأسبارابت، حماه والإصبهبذ الفرثي لجهة الغرب، ثمَّ قتله في عام 586م، بعد نحو ست سنوات من حكمه(405).

ما لا نستطيع تأكيدَه حاليًّا هو اسمُ إصبهبذ الغرب هذا. ويؤكد الدينوري أن اسمه شابور وأنه كان ابن خربنداد(406). ويحذف كتاب **نهاية الأرب** اسم شابور ويسمّيه خُرْبَنْداذَوَيْه الذي ربما هو دمجٌ لاسم خُرْبَنْداد بلقب جاذَوَيْه(407). وأخيرًا، يورد كتاب **الشاهنامه** اسمه بصيغة خَرّاد، وهو تصغيرٌ لخُرّداد(408). ويذكر يوشع العمودي أن الأستابد(409) الفارسي (اللفظ السرياني للقب إصبهبذ الإيراني) كان

---

(403) Perikhanian, p. 645.

(404) سنرى في نهاية هذه الدراسة أننا نستطيع أن نضيف إلى شجرة النسب ما أعاد جوستي بناءه؛ يُنظر ص 667. وعن الإصبهبذان يُنظر، من بين مصادر أخرى: Patkanian, pp. 128-129; Justi, p. 429, and Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 104.

ولا يتفق لوكونين مع هذه المطابقة: Lukonin, p. 704.

(405) «لقد قَتَل [أي هرمز] الأسبارابت العظيمَ، الفرثيَ والبهلويَ، المتحدر من ذرية آناك المجرمة»: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 14.

(406) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 102، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 111.

(407) **نهاية الأرب**، ص 361:

بَنْدَوَيْه وبُسطام ابني خربندازوَيْه.

وص 391:

بُسطام بن شهربنداد.

ربما كان منصب جاذَوَيْه منصبًا قضائيًّا مع إيحاءات دينية محتملة. عن تفاصيل أكثر، يُنظر ص 299.

(408) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 42. وكلها مقتبسة أيضًا في: Shahbazi, «Bestām,» p. 180.

(409) يسمّيه بروكوبيوس «أسبيدس»: Procopius, pp. 83-84.

يسمّى باوي[410]، في أثناء حرب قُباذ ضد البيزنطيين في عام 503م. ولذلك، فقد يكون ترتيب شجرة نسب الإصبهبذان الفرثية باوي (بوي، إصبهبذ لدى بروكوبيوس)؛ وشابور (أسبارابت لدى سيبيوس)، وبُسطام وبَنْدَوَيْه. أمّا الأسماء التي أوردتها المصادر الأخرى بصيغة خُرْبَنْداد وخُرْبَنْداذَوَيْه وخَرّاد بدلًا من شابور فهي مجرَّد دمج لألقاب خُرّة وفَرُّوخ[411] وداد[412] وجاذَوَيْه[413]. ومن المهم أن نشير إلى أن بُسطام كان يحمل لقب فَرُّوخ أيضًا على أحد أختامه[414]. ثمَّ إن هذا النسب يعزى إلى الإصبهبذان الذين اكتسبوا اسمهم بمقتضى أن هذا المنصب بقي ضمن البيت كما هو معروف. وهو نسبٌ مهم جدًا في التاريخ الساساني المتأخر، وفي تاريخ طبرستان أيضًا[415].

## ختم الإصبهبذ بُسطام

كقاعدة عامّة، بقيت مناصب الإصبهبذ وراثيةً، وضمن البيوتات الفرثية نفسها بالتأكيد حتى بعد إصلاحات كسرى الأول[416]. وفوق كل شيء تؤيد أختام گورگون المهراني وسِيْد هوش المهراني - إضافة إلى الدليل الآخر المقدّم حتى الآن - هذا الزعم؛ فكلاهما كان يحمل لقب إصبهبذ جهة الشمال في أثناء حكم كسرى الأول. وما له أهميةٌ حاسمةٌ أن هذا الحُكم العام ينطبق على الإصبهبذان الفرثيين أيضًا الذين لعلّهم أصبحوا ثاني أهم بيت في التاريخ الساساني بعد الساسانيين. ويؤكد سيبيوس أن الإصبهبذ في أرمينيا خلال (580-586م) كان

---

(410) Joshua (The Stylite), p. 76.

(411) من كلمة «فار»، يُنظر عنها الهامش 93 ص 95.

(412) من المفردة الأفستية «داتا» التي تعني القانون والحُكم والتنظيم، وإن مصطلح «دات» «كلمة عامة جدًا لمفهوم القانون في الموروث الديني الإيراني». وهي تتعارض مع «دادستان» التي تعني «القانون المدني والعدل والقرار القضائي». يُنظر: Mansour Shaki, «Dād,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 544-545.

(413) يُنظر ص 299.

(414) سنرى أدناه أن بعض أسماء الأشخاص المهمين الآخرين لهذا البيت مكونةٌ أيضًا من المقطع فَرُّوخ؛ يُنظر الفقرة 3.3.1، وشجرة نسب الأسرة ص 667.

(415) عن العلاقة مع آل باوند في طبرستان، يُنظر الفقرة 2.1.4.

(416) سنرى أمثلةً أخرى عن هذا.

أبا بُسطام وبَنْدَوَيْه، إصبهبذ الغرب الفرثي أيضًا، وقد استدعاه هرمز الرابع وقتله. وتزودنا المصادر الثانوية والمدوَّنة بوفرة من الأدلة عن شخصية بُسطام البارزة، خال كسرى الثاني، والذي شارك مشاركةً مباشرةً في الصراع الأسري الفرثي الذي سنرى أنه اجتاح البيت الساساني خلال عهدي هرمز الرابع وكسرى الثاني تحديدًا. وأخيرًا، علينا أن نتذكر أن اسم بُسطام، كما تشير ريكا غايسلين، «ليس متداولًا كثيرًا»[417]. ولو أخذنا ذلك كله بالحُسبان، إضافة إلى المسار اللاحق للتاريخ الساساني، فلا شك في أن الشخص الذي تسمّيه الأختام بُسطام، إصبهبذ هرمز الرابع لجهة الغرب[418]، ما هو إلا الأمير الفرثي شديد البأس بُسطام من الإصبهبذان الذي عيّنهُ هرمز الرابع إصبهبذ الغرب بعد مقتل والده «أسبارابت». ولعلّ ختمه الآخر، وهو الختم (3a)، كما ذكرنا في موضع آخر[419]، يعود إلى حكم كسرى الثاني، وليس إلى كسرى الأول، وإلى المدة التي عيَّن فيها كسرى الثاني بُسطام بمنصب إصبهبذ الشرق مكافأةً له على دوره المركزي، إضافة إلى أخيه بَنْدَوَيْه، في إيصاله إلى السلطة[420]. وبعد ذلك مباشرةً، قاد بُسطام ثورة في خراسان[421]. ويذكر سيبيوس أن من المهم أن نلاحظ أن البلاد الأصلية لبيت أسبارابت، الزعيم الفرثي والبهلوي، كانت «منطقة الفرثيين»، وهي تشير إلى خراسان بوضوح. ويخبرنا سيبيوس أيضًا أن بُسطام بن أسبارابت انتقل في غمرة ثورته من «منطقة جيلان إلى منطقة الفرثيين، أي إلى البلاد الأصلية لإمارته»[422]. ولذلك، فحين تمَّ تعيينه بمنصب إصبهبذ الشرق، تولّى السلطة أخيرًا على البلاد لإمارته الأصلية، بلاد فرثاوا[423].

---

(417) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 32.

(418) Ibid., p. 43.

(419) Pourshariati, «Recently Discovered Seals».

(420) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2798، والشاهنامه (1971)، ج 9، ص 136:

بذلك العمل كمثل العبد الآبق، سيد ذا خبرة يفتقر إلى الرأي السديد

لقد نشر القبح في كل خراسان، ليأمر حتى تجدد العادات ويعاد العدل

وسوف نناقش هذه الحادثة بتفصيل أكثر في الفقرة 1.7.2 أدناه.

(421) يُنظر ص 211 أدناه.

(422) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42.

(423) Ibid., p. 42.

تسند ريكا غايسلين التي تؤكد أن ختم بُسطام (3a) يعود إلى إصبهبذ الغرب وليس إلى إصبهبذ الشرق – وهي المطابقة التي لا نوافق عليها، كما أشرنا – جزءًا من حجتها «إلى هوية إصبهبذ جهة الغرب؛ إذ يظهر شخصٌ اسمه بُسطام في الأثر المدوَّن بصفة إصبهبذ السواد، وهي المنطقة التي تمثل الجهة الغربية للإمبراطورية الساسانية تحديدًا»[424]. والأثر المدوَّن الذي تشير إليه غايسلين، وهو فريدٌ في تسميته بُسطام بلقب «إصبهبذ السواد الذي كان يشغل منصب هزرافت»، هو **الأخبار الطوال** للدينوري[425]، الذي يؤكد أن إصبهبذ الغرب كان يسمّى بُسطام. ولذلك، فالسؤال التالي هو تحت أي ملك كان يعمل بُسطام هذا؟

## رواية الدينوري المفارقة تاريخيًا

يذكر الدينوري في أثناء روايته نهاية حكم يزدجرد الثاني، واعتلاء ابنه، بهرام الخامس جور (420–438). ويشير، كما أشارت المصادر الأخرى التي درسناها أعلاه، إلى أن عظماء إيران، وبسبب مظالم يزدجرد الأول، قرروا ألّا يرثه أيٌّ من أولاده بعد وفاته[426]. ومن بين الأشراف يذكر (الدينوري) بُسطام، إصبهبذ السواد الذي تولّى منصب هزرافت[427]. وتشير ريكا غايسلين إلى أن «بُسطام الذي نمتلك ختم إصبهبذه قد يكون نفسه بُسطام الذي ذكره الدينوري إن لم يكن هناك لفظان متجانسان». وفي ما يخصُّ حقيقة كون بُسطام الدينوري يعود إلى القرن الخامس، بينما تبدو أختام بُسطام «تعود إلى النصف الثاني من القرن السادس» إلى حد ما، تشير غايسلين إلى «أننا نواجه هنا أحد الإرباكات الزمنية الشائعة كثيرًا في تقاليد كتابة التاريخ المتعلق بالإمبراطورية الساسانية»[428]. وتشير أيضًا إلى أننا نتعامل مع خلط زمني، ولكنه، كما سنرى، خلطٌ ناشئٌ من نقل الدينوري حوادثَ متعلقةً

(424) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 15.

(425) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 55، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 59.

(426) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 55، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 59. يُنظر الفقرة 3.2.2.

(427) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 55، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 59.

(428) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 22.

بحكم كسرى الأول إلى حوادث كانت تحدث في أعقاب حكم يزدجرد الأول؛ أي إن الخلط لا يخصُّ حكم كسرى الأول.

يشير الدينوري إلى أن عظماء إيران قرروا، بسبب مظالم يزدجرد الأول، ألّا يرثه أيٌّ من أولاده بعد وفاته، فاختاروا المدعو كسرى «من نسل وراثي جانبي»، لاعتلاء العرش. وعند سماعه هذه الأنباء، ثار أحد أبناء يزدجرد الأول، وهو بهرام الخامس جور الذي كان منفيًّا في الحيرة[429]، وكان يرى أنه وارث العرش الطبيعي إزاء الأشراف وملكهم الألعوبة كسرى، واستولى على العرش. ويذكر الدينوري أن إصبهبذ السواد بُسطام كان من بين أنصاره[430]. ولذلك كان كسرى من الخط الجانبي، وبهرام المطالب بالعرش، بطلَي الصراع الأسري في أعقاب وفاة يزدجرد الأول - وهو ما يطابق شخصيات الصراع الأسري بين كسرى الثاني وبهرام جوبين[431]؛ بمعنى أن الدينوري خلط بين قصّة صراع كسرى الثاني وبهرام جوبين بروايات صراع كسرى وبهرام الخامس جور. ولأن بعض الروايات التاريخية الأخرى، وضمنها الدينوري، تتحدث بإسهاب عن أن بُسطام - عمَّ كسرى الثاني، وأمير الإصبهبذان الفرثي - أسهم إسهامًا فاعلًا في السياسة الساسانية خلال النصف الثاني من القرن، فلا يزال هناك قليلٌ من الشك في شأن نقل رواية الدينوري من زمن كسرى الثاني إلى زمن يزدجرد الأول.

وتؤكد أختام بيرَج شَهْربَراز المهراني صحة هذه الفرضية بقوة؛ إذ يذكر الدينوري «فيراك، ولقبه المهراني» من بين وجهاء بُسطام التابعين. ونزعم أن فيراكَ هذا ليس سوى «بيرَج شَهْربَراز... إصبهبذ جهة الغرب، المهراني»[432]. وتشير ريكا غايسلين إلى أن المصادر المدوَّنة تسمّي شَهْربَراز بهذا المعنى دائمًا[433]؛ أي بوصفه شخصيةً قويةً كان لها دورٌ بارزٌ في حروب كسرى الثاني الطويلة مع

(429) يُنظر ص 124-125.

(430) يُنظر الهامش 427 ص 179.

(431) عن ثورة بهرام جوبين، يُنظر الفقرة 3.6.2، والمبحث 1.6 أدناه.

(432) الختمان (1/2d) و(2/2d). وبخلاف غايسلين، التي ذكرت أن أختام بيرَج تعود إلى عهد كسرى الأول استنادًا إلى حجتها السابقة، Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 40-41.

(433) Ibid., pp. 22-23.

البيزنطيين (603-630م)، ثمَّ ثارت ضده[434]. ولذلك، فمثل بُسطام، كان بيرَج شَهْربَراز المِهْراني قائدًا قويًا من قادة كسرى الثاني أبرويز. وبناء عليه، يسمّي الدينوري في روايته المفارقة تاريخيًّا أربعَ شخصيات منذ النصف الثاني من القرن السادس، وهم كلٌّ من: الملك كسرى الثاني أبرويز، وقائد الثورة بهرام جوبين، والقائدين الفرثيّيَن بُسطام وشَهْربَراز.

## الإصبهبذان والساسانيون

قبل أن نستمر في مطابقة الأختام الأخرى، التي تؤكد تحالف البيوتات الفرثية الأخرى والمهرانيين والإصبهبذان مع الملَكية الساسانية بعد إصلاحات كسرى الأول، لا بدَّ من أن نذكر شيئًا عن سلطة الإصبهبذان الهائلة؛ فقد كان ذلك البيت الفرثي مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بملوك الساسانيين. فمنذ زمن قُباذ على الأقل - وعلى الأرجح منذ وقت مبكر من التاريخ الساساني[435] - يبدو أن هناك تقليدًا أصبحت بموجبه إحدى بنات/ أو أخوات الفرع الأرفع للإصبهبذان تتزوج الأمير الساساني الحالي. ويخبرنا بروكوبيوس عن زواج قُباذ من الإصبهبذان. وفي رغبته بأن يخلفه كسرى الأول أنوشروان، وليس أيّ ولد آخر من أولاده[436]، خطط بأن يكون كسرى الأول «الابن المتبنّى للإمبراطور يوستينوس»، ليضمن دعم البيزنطيين عند الضرورة[437]. ويؤكد أيضًا أن قُباذ «كان يحب كسرى الأول،

(434) يُنظر على التوالي: الفقرة 4.7.2، والفقرة 6.7.2 أدناه.

(435) رأينا ص 63، في الأثر الذي قدّمه موزس خورنتسي، أن كوشم بنت الملك الأرشاكي فرهاد الرابع، قد «تزوجت قائد عموم الأريانيين الذي عيّنه والدها... [غير أن اسم بيتها أصبح] إصبهبذ بهلوي، متخذًا اسمه من إمارة زوجها». يُنظر: Khorenats'i, p. 166.

وقبل كرستنسن تمكَّن الساسانيون من متابعة تجربة الأخمينيين واتخاذ زوجات من بين بيوتاتهم أو من بيوتات الأشراف الكبيرة الست. ويشير كرستنسن، إلى جانب والدة كسرى الثاني (يُنظر عنه ص 211) إلى ابن ابنة كسرى الثاني، «الذي يحمل اسم مِهْران» دليلًا على هذه التجربة (يُنظر الهامش 276 ص 311). وعن هذه الإشارة وإشارات أخرى عن الإصبهبذان يُنظر: Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, pp. 109-110, n. 2 and 104, resp.

يُنظر أيضًا نقاشنا في الفقرة 1.3.3.

(436) كان هؤلاء كلٌّ من زامس (أي جاماسب) (497-499م) وكواسس (أي كايوس). يُنظر عنهما الفقرة 1.1.4.

(437) يذكر بروكوبيوس أن قُباذ كان متأكدًا من أن «الفرس سوف ... يبذلون محاولةً ما لإطاحة =

الذي ولدته له أخت إصبهبذ، حبًّا مفرطًا»[438]. ولذلك، فإن الكسروَين كليهما كانا من نسل الإصبهبذان، لأن والديهما قُباذ وهرمز الرابع كانا متزوجَين من هذا البيت. ولا عجب في أن يسمّي الدينوري الإصبهبذان «إخوة الساسانيين وشركاءهم [في الحكم]»[439].

طوال عهد قُباذ، كان الأمير الفرثي إصبهبذ من الإصبهبذان أحد أبرز الشخصيات في بلاط الملك؛ فقد رتّب معاهدة صلح مع البيزنطيين في عام 506م[440]. وكان له دورٌ رئيسٌ، إضافة إلى ميرميروس (شابور الرازي)[441] الچانارانكس أذرگولباد) من آل كنارنجيان[442]، في حصار مدينة أميدا المهمّة التي كانت محلَّ نزاع بين البيزنطيين والساسانيين في أواخر العصور القديمة[443]. غير أن علاقة الساسانيين بالإصبهبذان اتسمت بمراحل من العداء الشديد، كعلاقتهم بالبيوتات الفرثية الأخرى.

## مؤامرة الأشراف ضد كسرى الأول

في أوائل عهد كسرى الأول التحق الإصبهبذان بمجموعة من الأمراء الساخطين الآخرين الضالعين في مؤامرة لإيصال قُباذ بن جاماسب (زامس لدى بروكوبيوس) أخي كسرى الأول، إلى السلطة. وبعد أن اكتشف الأخيرُ المؤامرة قتل جاماسب وباقي إخوته، كما قتل «جميع **الأشراف الفرس** الذين إمّا أنهم بدأوا المؤامرة ضده وإما أنهم أسهموا فيها بطريقة ما. وكان من بينهم الإصبهبذ،

---

= أسرته حالما يُنهي حياته،... وكان متأكدًا [أيضًا] أنه لن يخلّف على المملكة أيًّا من أولاده من دون معارضة».
Procopius, pp. 83-84. Emphasis mine.

(438)
Ibid., pp. 83-84.
ومن المفترض أن هذا الإصبهبذ هو أبو (أو جد) «پا» سيبيوس، إذ استُبدل مرةً أخرى في المصادر باسمه الفعلي.

(439) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1967)، ص 111، و**الأخبار الطوال** (1960)، ص 102.

(440)
Procopius, p. 77.

(441) يُنظر الفقرة 4.4.2.

(442) عن آل كنارنجيان، يُنظر ص 392 وما بعدها. وعن الاسم، يُنظر الهامش 685 ص 394.

(443)
Procopius, p. 195, and Joshua (The Stylite), pp. 60-61, n. 292, esp.
وعن أميدا، يُنظر الهامش 179 ص 118.

خاله»[444]. والحقّ أن المؤامرة التي يذكرها بروكوبيوس ليست أكثر من صراع أسري فرثي آخر للسيطرة على عرش الساسانيين، لأن ذلك الإصبهبذ، لغضبه من «عناد كسرى الأول»، و«ولعه الغريب بالابتكار»، انضمَّ إلى الأمراء الساخطين الآخرين وسعى لإطاحة كسرى الأول عن العرش الساساني[445]. وفي هذه المؤامرة انضمَّ إليه أميرٌ فرثيٌّ شديد البأس، وهو الچانارانكس أذرگولباد من آل كنارنجيان الذي ربى قُباذ بن جاماسب في بلاطه بخراسان سرًّا[446]. ونتيجة هذه المؤامرة، قَتَل كسرى الأول الإصبهبذ.

لم يكن كسرى الأول الملك الساساني الوحيد الذي يَقتُل أحد الأقرباء وثيقي القرابة من الإصبهبذان الأقوياء. فسبق أن ذكرنا وسنناقش أكثر أن هرمز الرابع قتل حماه الإصبهبذ العظيم في أثناء قضائه على الأقطاب الفرثيين. وسنرى قريبًا أيضًا[447] أن كسرى الثاني قتل خاليه بَنْدَوَيْه وبُسطام من الإصبهبذان - ابني الإصبهبذ العظيم - اللذين يدين لهما بتسنمه الملك. ولعلَّ التنافس بين الساسانيين والإصبهبذان كان الأكثر إثارةً للجدل من بين العلاقات بين الساسانيين والبيوتات الفرثية كلها، وسنرى مضامينه الخطرة. وبعد أن سلَّطنا الضوء على دور المهرانيين والإصبهبذان في إدارة كسرى الأول العسكرية والمدنية، يمكن أن ننتقل الآن إلى الحديث عن آل قارن.

## 6.5.2 آل قارن

يذكر الدينوري وكتاب **نهاية الأرب** أن آل قارن اعترضوا محاولة أعدائهم[448] بهرام جوبين المِهْراني وقواته الفرار إلى شرق خراسان بعد ثورته على كلٍّ من

---

(444) Procopius, p. 211, Emphasis added.

(445) Ibid., pp. xxiii, 4-10 and 211.

(446) Ibid., p. 211.

وللاطلاع على رواية أكثر تفصيلًا، يُنظر ص 392 وما بعدها أدناه.

(447) يُنظر ص 211 أدناه.

(448) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94-95، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 102-103، و**نهاية الأرب**، ص 380.

هرمز الرابع وكسرى الثاني[449]، وذلك حين منع أحد آل قارن في قومس[450]، وهو حاكمُ خراسان[451]، بهرامَ جوبين من مواصلة التقدم شرقًا. ولأن عمر هذا الحاكم كان يتجاوز المئة سنة، أرسل ابنه لاعتراضه[452]. ويذكر الدينوري أن آل قارن كانوا مسؤولين في خراسان عن «الحرب والسلام، وتحصيل الضرائب وإدارة» المنطقة. وكانت قومس وجرجان جزءًا من إدارتهم أيضًا[453]. ويؤكد كلا المصدرين أن كسرى الأول أنوشروان قد عيَّنهم حكامًا، أي إصبهبذان[454]، وهو المنصب الذي ظلّوا يشغلونه خلال حكم هرمز الرابع[455]. وخلال المدة القصيرة لاغتصابه العرش، أكد بهرام جوبين حكمهم على المنطقة[456].

نذكِّر أن سلطة سوخرا القارني بلغت في أثناء حكم قُباذ من العلو ما اضطر

(449) عن ثورة بهرام جوبين خلال هذه المرحلة، يُنظر الفقرة 3.6.2، والمبحث 1.6 أدناه.

(450) كان إقليم قومس يقع إلى الجنوب من بحر قزوين، وتشكل الرَّي وخراسان حدوده الغربية والشرقية على التوالي. وكانت مدينته الرئيسة التي تسمّى قومس أيضًا، وتُعرف باسم هيكاتوميلوس (Hecatompylos) (أي مدينة المئة بوابة) لدى المؤلفين القدماء، إحدى عواصم الأرشاكيين القديمة. وكانت إحدى مدنها الشرقية تسمّى بُسطام، وهو الاسم الذي ربما يعود إلى تحالفها مع الإصبهبذ بُسطام. يُنظر أيضًا: C. E. Bosworth, «Kūmis,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam.*

(451) من الواضح أن **نهاية الأرب** يبالغ في تأكيد أن قارن كان حاكم خراسان حتى حدود بيزنطة. يُنظر: **نهاية الأرب**، ص 380.

(452) في هذه الحادثة الحاسمة قُتل ابن قارن وتفرّق جيشه وتقهقر قارن نفسه إلى قومس أخيرًا. يُنظر: المرجع نفسه، ص 380، والدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 103.

(453) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1967)، ص 102-103، و**الأخبار الطوال** (1960)، ص 94:

وكان بقومس قارن الجبلي وكان عاملًا على خراسان إلى بلاد الروم [!]، وكان مستوطنه بقومس، وكان شيخًا كبيرًا قد أناف على المئة من السنين، وكان عامل كسرى أنوشروان، ثمَّ أقره هرمز على عمله، فلما تولّى الأمر بهرام أقره أيضًا على عمله.

(454) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 103، و**نهاية الأرب**، ص 380.

(455) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 103، و**نهاية الأرب**، ص 380.

(456) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 103، و**نهاية الأرب**، ص 380.

الأخير إلى طلب مساعدة المهرانيين لتقويضه وإيقاع الهزيمة به[457]. ويمكن إعادة بناء ما حدث لآل قارن بعد ذلك بناء مفهوميًّا بمساعدة كتاب ابن إسفنديار، **تاريخ طبرستان** وبمساعدة الأختام. فمع أنهم يبدون في روايته بصورة رواية قصصية[458] تكشف الموروثات الشعبيةَ المتداولةَ حينذاك، إلا أننا نستطيع تأكيد تاريخية أصل هذه القصّة الآن استنادًا إلى دليلنا الختمي.

يذكر **تاريخ طبرستان** أن سوخرا فرَّ إلى طبرستان مع أبنائه التسعة بعد انهيار سلطته المطلقة[459]. وسبق أن ذكر الفردوسي أنه قُتل[460]. ولذلك، فإن ظهوره في طبرستان في كتاب **تاريخ طبرستان** مجددًا له ما يسوّغه بسبب الرواية القصصية التي اكتسى بها والتي تعني تأكيد تعيين كسرى الأول آل قارن على طبرستان. ولكن حين توفي قُباذ ندم كسرى الأول على معاملة والده لهم وحاول إعادة دمجهم في إدارته[461]. ويذكر ابن إسفنديار في روايته أن آل قارن سمعوا بنيّته وجاءوا بجيشهم وهم **يرتدون اللون الأخضر**[462]، ودعموه في حربه ضد خاقان التُرك[463]. وفي مقابل ذلك، اتخذ كسرى الأول إجراءات توضِّح آثارُها جزءًا من تاريخ طبرستان[464] وخراسان اللاحق؛ إذ يذكر ابن إسفنديار أنه منح حكم زابولستان[465] إلى زارمِهر، أكبر أبناء الراحل سوخرا[466]. وتسلَّم أحد آل قارن،

---

(457) يُنظر الفقرة 2.4.2، والفقرة 3.4.2.

(458) يُنظر ص 547 أيضًا.

(459) ابن اسفنديار، ص 151، وظهير الدين بن نصير الدين مرعشي، **تاريخ طبرستان ورويان ومازندران**، تحقيق محمَّد حسين تسبيحي؛ مع مقدمة كتبها محمَّد جواد مشكور (تهران: مؤسسة مطبوعاتي شرق، 1966)، ص 6.

(460) يُنظر الهامش 275 ص 140.

(461) ابن اسفنديار، ص 152، ومرعشي، ص 6-7.

(462) عن أهمية اللون الأخضر وتفاصيل عن هذه الحادثة، يُنظر ص 547 أدناه.

(463) ابن اسفنديار، ص 151 و150، ومرعشي، ص 7.

(464) يُنظر المبحث 2.4 أدناه.

(465) عن زابولستان، في شرق أفغانستان الحالية، يُنظر: C. E. Bosworth, «Zābul, Zābulistan,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*.

(466) لاحظ أن سيطرة زارمهر على زابولستان قد تفسّر ثورة آل قارن في مناطق قوهستان ونيسابور في عام 654م، بعد الفتح العربي لإيران بمدة وجيزة. يُنظر عنها ص 407 أدناه. ويذكر الفردوسي بأن دادبُرزين، وهو ابنٌ آخر لسوخرا، كان يسيطر على زابولستان في أثناء حكم بهرام الخامس جور. غير أن هناك =

لعلّه الابن الأصغر، قسمًا من طبرستان، التي من المهم أن نشير إلى أنها كانت تضمُّ كلًّا من بند أوميد كوه، وآمُل، ولافور، وفريم (أو كوه قارن)[467]. وقد طارد كسرى الأول آل قارن إلى طبرستان، ونزل في طميشة، ومنح أجزاءً من أراضٍ أخرى إلى حكام آخرين[468]. وكان قارن يدعى «إصفهبذ»[469]، أو إصبهبذ طبرستان[470].

### ختم دادمِهر القارني

يؤكد الدليلُ الختمي صحة روايتي الدينوري و**نهاية الأرب** أن آل قارن عُينوا فعلًا في منصب إصبهبذان الشرق الذي لم يكن مقتصرًا على خراسان، بل شمل أجزاء من طبرستان أيضًا خلال حكم كسرى الأول أنوشروان. وفي شجرة نسبه المعاد إنشاؤها والخاصة ببيوتات جيلان وطبرستان - التي سنناقشها في الفصل الرابع - التي أعاد الراحل فرديناند جوستي بناءها من جديد، يُدخل جدولًا بأنسابهم[471]، يقدِّم فيه ابنَي سوخرا باسمي قارن، وزارمِهر الذي يؤرخه بين عامي 537 و558م. وكان للأخير خمسة أبناء، منهم دادمِهْر الذي يبدو أنه صيغة مختصرة لـ«داد بُرزمِهْر»[472]. وتؤكد مصادر مدوَّنةٌ أخرى، فضلًا عن المصدر الذي يستشهد به جوستي، صحة إعادة بنائه هوية دادمِهْر الذي يحدد تاريخه بين عامي 558 و575م[473]. وكان بُرزمِهْر أحد ثلاثة أشخاص ذكر الفردوسي أنهم

---

= احتمالًا كبيرًا أن قائمة الأشراف التي يقدمها الفردوسي هنا متأثرةٌ بطريقة كتيسياس (يُنظر الهامش 487 ص 189 أدناه). الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2196. وإلى جانب بُرزمِهْر، يذكر الطبري بهرام أذرمهان أيضًا بوصفه ابن أشراف إدارة كسرى الأول (للمزيد عنه، يُنظر الفقرة 1.6.2). الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 638، و**تاريخ ثعالبي**، ص 411.

(467) ابن اسفنديار، ص 152، ومرعشي، ص 7.

(468) ابن اسفنديار، ص 152.

(469) الإصفهبذ هو الصيغة المعرَّبة للمصطلح الفارسي الوسيط «صبهبذ» أو «إصبهبذ».

(470) المرجع نفسه، ص 151.

(471) Justi, p. 430.

(472) Ibid., p. 75.

يُنظر أيضًا الفقرة 2.6.2.

(473) Ibid., p. 75.

تبوأوا مناصب رفيعةً في إدارة كسرى الأول، وقتلهم هرمز الرابع نتيجةَ ذلك(474). وسبق أن ذُكر بُرزمِهْر هذا بين أبناء سوخرا خلال حكم قُباذ، الذي يذكر الثعالبي أن العظماء والموبذان وجاماسب(475) قرروا - بعد عودته من حملاته ضد الهياطلة بجيش كبير - قبوله ملكًا لتفادي حرب أهلية، على ألّا يؤذي جاماسبَ أو أيًّا منهم؛ فقَبِل قباذ الشرطَ وعيَّن الأمير الفرثي بُرزمِهْر - الذي يسمّيه الثعالبي ابن سوخرا - وزيرًا له وكافأه على خدماته. وقد شجّع الأخيرُ قُباذَ على تجنُّب فرض ضرائب الفواكه والحبوب على الفلاحين(476). وبعد جوستي، يطابق جلال خالقي مطلق هذا الشخص بالوزير الأسطوري الحكيم بوزورك مِهْر، وزير كسرى الأول(477). ويمكننا أن نضيف الآن أن هذا الشخص البارز في تاريخ أدب الحكمة الإسلامية ليس سوى واحد من آل قارن، وهذا ما أكده الفردوسي بوضوح(478). ويؤكد الدليل الختمي معلومات الدينوري، و**نهاية الأرب**، والفردوسي، وجوستي أيضًا: إذ إننا نمتلك الآن أختامًا من دادمِهْر القارني داد بُرزمِهْر، بُرزمِهْر) بصفته إصبهبذ خراسان خلال حكم كسرى الأول. وثمَّة ختمان في مجموعة ريكا غايسلين، أحدهما داد بُرزمِهْر باسم «إيران إصبهبذ» جهة الشرق(479)، والآخر ختمٌ شخصيٌّ آخر له أيضًا(480). ولا شك في أن داد بُرزمِهْر الوارد في

(474) يُنظر بداية المبحث 2.6.

(475) يُنظر الفقرة 1.3.4 أدناه.

(476) ولكن بعد مدة «بدأ أهريمان بالتأثير في قُباذ وابتلاه بمزدك». الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 596-603، و**تاريخ ثعالبي**، ص 384-388.

(477) Djalal Khaleghi Motlagh, «Bozorgmehr-i Bokhtagān,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(478) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 387.

(479) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seal 1b, p. 36.

(480) Ibid., seal A, p. 36.

وفي متحف هيرمتاج (Hermitage) في سان بطرسبورغ ثمّة سلطانية فضية عليها نقش «داد بُرزمِهر بن فَرُّخان من آل جيلسران [!]، إصبهبذ الشرق». يُنظر: Khurshudian, p. 153.

ويحتاج توفيق هذا مع تحليلنا الأُسري إلى دراسة أخرى. وهناك ختمٌ آخر من المحتمل جدًّا أنه يعود إلى الشخص نفسه هو ختم «دريوشان جادگگو ودادفار» (جاذَوَيْه، يُنظر ص 299)، وعليه النقش «داد بُرزمِهر، إصبهبذ بهلوي، [الساعي إلى] حماية العظيم»، مصوِّرًا حصانين مجنّحين متقابلين كختم شخصي لداد بُرزمِهر». Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide*, p. 159.

الختمين هو الشخص نفسه الوارد لدى جوستي باسم دادمِهْر، ولدى الفردوسي باسم بُرزمِهْر، فالاسمان الأخيران ما هما إلا صيغتين مختصرتين للاسم الظاهر في الأختام. إضافة إلى ذلك، ففي كلا الختمين يصرُّ داد بُرزمِهْر على أصله الفرثي بالادعاء أنه إصبهبذٌ فرثيٌّ؛ وإن كلا الختمين يحمل بُعدًا إلهيًّا مضافًا من طريق الادعاء بأن صاحبه ملتجئ إلى بورزين مِهْر نار خراسان، ومن ثمَّ يؤكد، مرةً أخرى، الجوانب المحلية للمعتقدات الروحية الذكورية(481). وبالتالي، فلا شك في أن كسرى الأول أنوشروان قد عيَّن آل قارن بصفة إصبهبذان جهة خراسان في أثناء إصلاحاته الإدارية/ العسكرية التي أنفذها حين كان يقسِّم مملكته أربعةَ جهات. ومن أجل ترسيخ السيطرة على البيوتات الفرثية في أوطانها التقليدية الشاسعة، عيَّن بعضهم – وهو إجراءٌ جديدٌ في الإصلاحات – على الأراضي الواقعة خارج ممتلكاتهم الموروثة، ليُحدث المزيد من العداوة بين البيوتات الفرثية وليزيد قدرة الملكية على المناورة ضدهم(482). وسبق أن ذكرنا أن خراسان كانت موطن الإصبهبذان التقليدي(483) وليست موطن آل قارن الذين يبدو أن أرض أجدادهم كانت نهاوند(484). ويوضِّح هذا أيضًا ما ذكره ابن إسفنديار حين قال إن كسرى الأول قسَّم الأراضي في أثناء إصلاحاته(485)، بهدف زيادة تقسيم البيوتات الفرثية. ولا شك في أن هذه الحال تكررت مع بَيتَي الإصبهبذان وآل قارن. وستتضح النتائج المؤسفة لذلك في أحد أخطر مراحل التاريخ الساساني، وهي مرحلة الفتح العربي لخراسان في منتصف القرن السابع(486).

بهذا نستطيع أن نوجز الآن التسميات المقترحة كالآتي: في أثناء تطبيق إصلاحات كسرى الأول، واصلت البيوتات الفرثية تعاونها معه. وكان الساسانيون

---

(481) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seals 1b and A, pp. 36 and 46.
وعن نار بُرزين مِهْر، يُنظر ص 526 أدناه.

(482) سوف نفصِّل الحديث عن هذه النقطة كلما تقدمنا.

(483) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42.

(484) يُنظر مثلًا نقاشنا ص 362 وما بعدها أدناه.

(485) يُنظر ص 429–430 أدناه أيضًا.

(486) يُنظر الفقرة 7.4.3 أدناه، ولا سيَّما ص 398–399 وما بعدها.

إصبهبذان الشرق، والإصبهبذان إصبهبذان الغرب، والمهرانيون إصبهبذان الشمال. ولذلك، لا يبدو أن شيئًا كثيرًا قد تغيَّر في الديناميات بين الساسانيين والبيوتات الفرثية حتى بعد الثورة المزدكية المفترضة وإصلاحات كسرى الأول أنوشروان. والآن، ينبغي أن نكون قد أوضحنا شيئًا من خطأ سيناريوهات العواقب المفترضة للثورة المزدكية: فحتى لو كانت هناك تلك الثورة الشعبية، فإنها بالكاد أثّرت في مصائر البيوتات الفرثية، أو، كما سنرى قريبًا، في طبيعة علاقتها بمَلَكية الساسانيين.

## جيش كيخسرو

تأكدت صحة هذا بوصف الفردوسي معركة الملك الأسطوري كيخسرو ضد أفراسياب، وهو مثالٌ تقليديٌّ لتصحيح مفارقة تاريخية أجرتها البيوتات الفرثية خلال عهد الساسانيين، في جميع الاحتمالات. وقد أطلق الراحل شابور شهبازي على هذا الاستخدام للمفارقة التاريخية تسمية «طريقة كتيسياس»[487]؛ فهو يذكر أن الفردوسي يقدّم في هذه المعركة التي قيل إنها حدثت حول فاراب بالقرب من داهستان في الشرق، وصفًا مفصلًا عن جيش كيخسرو في تشكيل المعركة إضافة إلى قائمة أسماء، معظمها «غير مألوفة في رواية الفردوسي عن عهد كيخسرو»[488]. وقد ضمَّ الجيش وحدات عسكرية أجنبيةً، كاليمانية والرومانية والمغاربية والقوقازية كان دمجُها في صفوف جيش كيخسرو محيرًا. ولذلك يستنتج شهبازي أن ذكر تلك الوحدات والوصف المفصَّل الدقيق للمعركة يثبت أن الفردوسي لجأ إلى «سجل مدوَّن يتعلق بالجيش الساساني بالضرورة»، بل لا بد من أن الوثيقة كانت تصف أيضًا معركة كسرى الأول أنوشروان ضد الهياطلة[489].

---

(487) طريقة كتيسياس هي ما ألمحنا إليه مسبقًا: تحريرٌ قديمٌ للنص، وفي هذه الحالة خداى نامه. ويذكر شهبازي أن «المصنِّفين لتاريخ إيران القومي كانوا يستخدمونها أحيانًا للمفارقات التاريخية، حيث يُثرى تاريخٌ قديم وتُملأ ثغراته بإسقاط حوادث حديثة أو انعكاساتها على أزمنة أقدم»، يُنظر: Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» p. 211.

(488) Ibid., p. 213.

(489) Ibid., p. 213.

مع ذلك، فإن ما لم يسلِّط شهبازي الضوء عليه(490) هو أن صفوف جيش كيخسرو كانت ممتلئة بالأمراء الفرثيين الذين درسناهم حتى الآن. فبدايةً، كان المدعو شيدوش يقاتل إلى جانب رجال بردعة في أرّان(491)، ورجال أردبيل في أذربيجان. وقد وُضعت القوة كلها تحت قيادة المدعو جودارز القارني الذي قاد ميمنة [جيش] كيخسرو. ومن شبه المؤكد أن شيدوش هذا لم يكن سوى سِيْد هوش المهراني، «إصبهبذ إيران» جهة الشمال كما توضّح الأختام(492). ولذلك، كان من الطبيعي أن يكون المهرانيون، بقاعدتهم في جهة الشمال - التي تضمُّ أجزاء من أذربيجان، ولها ارتباط طويل بأرمينيا - مسؤولين عن قوة بردعة وأردبيل. أمّا الميسرة فقد ضمَّت شخصًا مألوفًا آخر من مؤسسة كسرى، وهو المدعو «فاريبرز» الذي لم يكن - في جميع الاحتمالات - سوى «فابريزوس المِهْراني» المذكور لدى بروكوبيوس، واشترك مع أخيه إيزاد گوشناسب (إسديكوسناس المذكور لدى بروكوبيوس)، في حروب كسرى الأول ضد البيزنطيين بصورة مباشرة(493). وقد شارك المدعو «نستوه بن مِهرانستاد المِهْراني» من إدارة كسرى الأول(494)، في الميسرة أيضًا. وكان المدعو «گورگين ميلاد» قد شارك في الخطوط الخلفية أيضًا، وظهر «مع بعض رجال الرَّي»(495). وسبق أن ذكرنا أن گورگين ميلاد هذا ربما يكون گورگون نفسه الوارد في الأختام، و«كولون المهراني» لدى سيبيوس(496).

---

(490) يُنظر المخطط البياني الذي يورده أيضًا.

(491) كانت بردعة، بردا الحالية، عاصمة أرّان القديمة (ألبانيا)، تسمّى بيروزابات بالفارسية، وبارتاو (Partav) بالأرمينية، فهي لغتها: D. M. Dunlop, «Barda'a,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam.*

(492) لا بدَّ من الإشارة إلى أن اسم «سيد هوش»، كما تشير غايسلين، ليس اسمًا شائعًا، بل إنه نادرٌ جدًّا. يُنظر: Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seal 4b, p. 45.

وهي تذكر بأن «الأسماء الملائمة مع 'سيد' معروفة، و'هوش' لم يكن معروفًا». Ibid., p. 32 and n. 87 and 88.

ويعود المثال الوحيد الذي يقدمه جوستي، سيد هوش ابن جودارز إلى عصر أسطوري. يُنظر: Justi, p. 294.

(493) يُنظر ص 169.

(494) يُنظر ص 171.

(495) Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» p. 213.

(496) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 44, seal 4a.

يُنظر نقاشنا ص 171.

ومعنى ذلك أننا - باحتمال كبير - أكدنا بشخصيتي گورگين ميلاد وشيدوش هويتي إصبهبذي جهة الشمال خلال عهد كسرى أنوشروان، وهما گورگون وسِيْد هوش[497] الذي كان يسمّى في أختامه إصبهبذ (قائد سلاح فرسان) الإمبراطورية، إضافة إلى تسميته «إيران إصبهبذ» جهة الشمال. ولذلك، من الملائم أن نقول إن شيدوشَ قد ظهر في ميسرة تشكيلة جيش كيخسرو، بقيادة جودارز القارني.

ولا نستطيع تأكيد سبب ورود اسم هذا القارني بصيغة جودارز. وثمة احتمالان لذلك. فلعلّ جودارز هذا أحد أبناء سوخرا التسعة الذين فُقدت أسماء بعضهم من مدوَّناتنا التاريخية، أو أن الفردوسي كان يتبع «طريقة كتيسياس» التي يكون فيها اسم هذا الشخص القارني التاريخي الحقيقي الذي عُين إصبهبذ الشرق، قد ألحق باسم جدٍ أسطوريٍ لهذا البيت. ونذكِّر أن كسرى الأول، في أثناء إعادة بناء مملكته، مَنَحَ كلًّا من طَبرستان وزابولستان إلى أبناء سوخرا القارني. والحقّ أن أحد جيوش زابولستان قد ظهر في تشكيلة معركة كيخسرو بقيادة المدعو رستم، قائد الميمنة. وفي هذه الميمنة نفسها كان هناك «مرتزقةٌ قوقازيون بقيادة جيب القارني»[498]. وشارك اثنان آخران من آل قارن في الخطوط الخلفية أيضًا، هما كلٌّ من بيزهان ورَهام[499]. وهناك سببٌ وجيهٌ للافتراض أن طوس، قائد الميمنة الذي كان يحمل راية الإمبراطورية، هو تجسيدٌ لأسبارابت المذكور لدى سيبيوس، إصبهبذ جهة الغرب، والد كلٍّ من بُسطام وبَنْدَوَيْه. وكانت سلطته على جيوش خوزستان واليمن لها معنى، لأنه كان إصبهبذ الغرب[500]. وأخيرًا، من المؤكد أننا في رستم، الذي عُيِّن لقيادة الميمنة، نتعامل مع وارث مباشر لبيت آل سورين فعلًا، تعيد مآثرُه مآثرَ رستم الأسطورية.

إن تطابق هذا العدد الكبير من الشخصيات مع الشخصيات الموجودة في رواياتنا الأرمينية واليونانية والفارسية يؤيد تأكيد شهبازي بشأن استخدام «طريقة

---

(497) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 44-45, seals 4a and 4b, resp.

(498) Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» p. 213.

(499) Ibid., p. 213.

(500) يُنظر ص 174 وما بعدها. وبهذا الخصوص، يذكر الفردوسي المدعو طوخار، وهو لقب أكثر من كونه اسمًا. يُنظر الهامش 705 ص 239.

كتيسياس» واستبدال شخصيات من عهد كسرى الأول بشخصيات من عهد الملك شبه الأسطوري كيخسرو. فضلًا عن ذلك، فإن هذه المطابقة لا تؤكد صِدقية الفردوسي فحسب، بل تؤكد رأي الدراسة الحالية أيضًا. فحتى لو لم يُعترف بأيٍّ من الفرضيات المتعلقة بمطابقة تلك الشخصيات على الشخصيات التاريخية الفعلية لعهد كسرى الأول - وهذا غير محتمل بسبب طبيعة الدليل الكاسحة - فإن قائمة المهرانيين، وآل قارن، وربما الإصبهبذان، وآل سورين في جيش كيخسرو، تثبت أن التراكب الذي نحن بصدده لا يكرر حكم كسرى الأول أنوشروان فحسب، بل يكرر حكم جميع الشخصيات السلالية المشاركة في الدفاع عن مملكته وإدارتها أيضًا. غير أن العودة إلى روايتنا ستمكننا من تحديد حتى الشخصيات الظاهرة في الأختام كأفراد في تلك البيوتات الفرثية نفسها.

## 6.2 هرمز الرابع/ المهرانيون

بسبب الضجّة المحيطة بإصلاحات كسرى الأول كلها، حاول الملك الساساني هرمز الرابع أن يتخلص من البيوتات الفرثية بطريقة ممنهجة فعلًا، كما سبق أن ذكرنا باختصار. وكان لهذا نتائج خطرة كما سنرى: فقد أدّت إلى ثورات غير مسبوقة للأميرين الفرثيّين بهرام جوبين المِهْراني والإصبهبذ بُسطام. ويذكر الطبري أن هرمز الرابع كان «ذا نيّة الإحسان إلى الضعفاء والمساكين، والحمل على **الأشراف**، فعادوه وأبغضوه، تمامًا كما عاداهم في المقابل»[501]. ويروي كلٌّ من الطبري وابن البلخي أن هرمز الرابع أبعد الأشراف عن بلاطه وقتل «13,600 [!] رجلًا من طبقات العلماء وأهل البيوتات والشرف»[502]. غير أن الفردوسي هو مَن يزودنا بمعلومات حقيقية فعلًا عن بعض الأشراف القياديين ممن قضى هرمز الرابع عليهم. ففي بداية حديثه، يخبرنا أن هرمز الرابع كان يريد

---

(501) Tabari, p. 295,
والطبري، ص 988، التأكيد مضاف.

(502) Tabari, p. 297,
والطبري، ص 990، ويُنظر: ابن البلخي، ص 242، والدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 84، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 90.

أن يتخلّص من العظماء الذين استحوذوا على المناصب المتميزة في بلاط أبيه كسرى الأول أنوشروان وتحصَّنوا من الأذى فيه[503]. وقد صُوِّر هرمز الرابع منهمكًا بمصلحة الفقراء والفلاحين. ومن المهم أن نشير إلى أنه حذَّر المطالبين بالملْك والباحثين عن الثروات بأن مصيرهم الموت إن استمروا في تكديس الثروة[504]. وبعد ذلك مباشرةً يزودنا الفردوسي بمعلومات قوية، منتقيًا ثلاثة أمراء قتلهم هرمز الرابع، ويمكن مقارنة هويتهم بدليلنا الختمي الحالي.

وكان الأقطاب الثلاثة الذين صبَّ هرمز الرابع جام غضبه عليهم هم كلٌّ من إيزاد گوشناسب، وسيماه بورزين، وبهرام ماه آذر[505]. وقد تخلَّص هرمز الرابع منهم الواحد تلو الآخر. وسبق أن أخذنا فكرةً تامّةً عن إيزاد گوشناسب المِهْراني[506]؛ فقد سمّاه الفردوسي وزيرًا[507] و«دبير» كسرى الأول. وكانت

(503) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 319:
كل من كان قرب والده مكرمًا سيكون بعيدًا من الأذى وآمنًا من الخطر
لقد فرق شمل كل واحد من الأبرياء هذا هو أسلوب وطريقة الملك
(504) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 318، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2569:
لقلبي كل أعمال الدراويش، لا أريد أن تخرج منه أي أفكار
كل ما أريده من الخالق هو الطهر بحيث يعينني على الأيام
أن أفرح درويشًا بكنز ولا أدخل الألم على قلب عابد تقي
كل من صار ملكًا وسيدًا على العالم فإن رأسه خالٍ من طمع جمع الأموال
أدير رأسه عن كبير ولا أريد أن يبحث أحد عن فارس
عندما يسمع كلامه يكون كجماعة متخمة بالفكر تتناقله من واحد لواحد
لقد امتلأت رؤوس جامعي الأموال بالخوف وقلوب الظالمين مقبوضة
كل ما يحدث فإن قلب العاقل والدرويش يطفح سرورًا
(505) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 319:
على عرش نوشيروان ثلاثة كبار إذا جاء الأمر كانوا كوزير
لأن العابد والمؤمن والآخر برزمهر المدبر والعاقل ذو جاه وجلال
الثلاثة الآخرون واحد اسمه ماه آذر عاقل وقلب مضيء وحلو الكلام
الفردوسي: **الشاهنامه** (1935)، ص 2574-2575:
كل ما يريده هرمز من هؤلاء الرجال الثلاثة يحصل عليه من نظرة.
(506) يُنظر ص 169.
(507) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 84، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 89.

إحدى النتائج الأولى لغضب هرمز الرابع هي إيزاد گوشناسب هذا الذي كان أول مَن سجنه هرمز الرابع ثمَّ قتله، كما تذكر روايةٌ مفصّلةٌ في كتاب الشاهنامه[508].

## 1.6.2 بهرام ماه آذر

أما مصيرُ الشخصين الإقطاعيين القياديين الآخرين في ظل إدارة هرمز الرابع فهو أكثر وضوحًا، لأننا نستطيع أن نطابق هنا هوية مَن حددهم الفردوسي بالشخصيات المذكورة في الأختام المكتشفة في الآونة الأخيرة. وهذه المطابقة بعيدةٌ من أيّ شكوك، على الأقل في ما يخصُّ أحدهما، وهو بهرام ماه آذر. فمن بين مجموعة ريكا غايسلين، ثمّة ختمان يسمّيان حاملهما باسم «وهرام بن أدورماه»، وهما الختمان (2a) و(2b) اللذان تذكر غايسلين أن أحدهما يعود إلى عهد كسرى الأول، والآخر إلى عهد هرمز الرابع[509]. ومطابقة غايسلين لكليهما صحيحة. ولا شك في أن بهرام ماه آذر[510] لدى الفردوسي هو الشخص نفسه الذي اكتُشفت أختامه في الآونة الأخيرة؛ فقد طوبق هذا (الذي سُمّي في كلا الختمين إصبهبذ الجنوب) على عدد من الألقاب أيضًا. ففي عهد كسرى الأول يحمل لقب «رئيس... والخصيان»[511]. وفي عهد هرمز الرابع نجد لقبه «رئيس... والخصيان، هزارفت الإمبراطورية»[512]. وبعد رواية الفردوسي يمكن الافتراض أنه كان لا يزال في

---

(508) يؤكد بوزورث أن إيزاد گوشناسب هذا هو الشخص نفسه الذي يظهر لاحقًا بين مؤيدي بهرام جوبين. فإذا صدّقنا رواية الفردوسي المفصّلة عن مقتله - وليس هناك سببٌ لعدم تصديقها - وأخذنا بالحُسبان أن الفردوسي يذكره بين مؤيدي بهرام جوبين - وعن دوره في جيش بهرام جوبين هناك رواية مفصّلة أيضًا - فإن مطابقة بوزورث للشخصيتين لا مسوّغ لها. Tabarī, p. 299, n. 703.
ويميِّز جوستي الشخصين في هذه الحالة: Justi, p. 149.
إذ يذكره باسم «يزدوشناسب»، الرقمان (4) و(5)، ص 429.

(509) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 37-38, seals 2a, 2b.

(510) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 324-328، والشاهنامه (1935)، ص 2574-2578. وفي رواية الثعالبي يسمّى «بهرام أذرمهان» ويسمّيه «أحد أشراف حكم كسرى الأول». الثعالبي: غُرر أخبار، ص 638، وتاريخ ثعالبي، ص 411. وذكر جوهانس مرزبانًا عظيمًا آخر، هو «أدورماه الأفيسوسي»، قائدًا لكسرى الأول. يُنظر: Khurshudian, p. 71.

(511) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 37, seal 2a.

(512) Ibid., p. 38, seal 2b.

إدارته وترفّع فيها في بداية عهد هرمز الرابع. وبعد ذلك بوقت قصير، في ظل ظروف غامضة لعلّها أدّت إلى تغيُّر في سياسة هرمز الرابع، تمَّ التخلص من هذا الشخص القيادي[513]. غير أن المشكلة في هويته أننا لا نستطيع، بمعرفتنا الراهنة، وبخلاف إيزاد گوشناسب المِهْراني، أن نؤكد خلفيته الأُسرية بوضوح. فلو كانت هناك أي صحّة في ادّعاء جوستي بشأن الأصل الساساني المحتمل له[514]، وأخذنا بالحُسبان احتمال وجود مشاركة أكبر لأشراف فارس في جهة الجنوب، فلعلَّه كان فارسيًّا، وهو ما يقودنا إلى الشخص الثالث الذي ذكره الفردوسي، وهو «سيماه بورزين».

## 2.6.2 سيماه بورزين القارني

رأينا أن هناك ختمين يعودان إلى إصبهبذان الشرق، وسبق أن أصبحنا على دراية بأحدهما، وهو ختم «داد بُرزمِهر»، إصبهبذ آل قارن الفرثي، وهو أحد أبناء سوخرا القارني الذي عيّنه كسرى الأول بمنصب إصبهبذ الشرق والذي أبقاه هرمز الرابع في هذا المنصب مدة[515]. أمّا الختم الثاني فيذكر إصبهبذًا آخر تمَّ تعيينه على الشرق خلال حكم هرمز الرابع، وهو المدعو «شيهر بورزين»[516] الذي يمكن أن نطابقه على شخص يدعى «سيماه بورزين» في كتاب **الشاهنامه**. فقد كان شيهر بورزين (الذي تعني ترجمة اسمه الحرفية صاحب وجه البورزين، أي النار)، مساويًا لسيماه بورزين بالضبط، إذ إن مفردتي «شيهر» و«سيماه» متطابقتان في

---

(513) يذكر جوستي بأن تيوفانيس ذكره أيضًا. ويسمّي جوستي هذا الشخص موبذ حُكم هرمز الرابع. وتحت هذا الباب، يستشهد بختم لبهرام هذا يسمّى فيه «بهرام بن أتورماه، حفيد الآلهة». وهنا يتساءل جوستي، بين قوسين، فيما إذا كان هذا يعني الإشارة إلى أنه ساساني. يُنظر: Justi, p. 362, numbers 21-22, resp.

يُنظر: الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2578، والشاهنامه (1971)، ج 8، ص 319-320. ومن الواضح، كما يوضّح دليل الأختام، أن مطابقة جوستي لهذا الشخص على اسم موبذ، لا مسوّغ لها. غير أن وجود ختم يعود له مسبقًا يزعم أنه حفيد الآلهة، يوحي بعلاقة وثيقة بين هذه الشخصية والساسانيين، وقد يشير إلى ذلك.

(514) يُنظر الهامش السابق.

(515) يُنظر ص 186 وما بعدها.

(516) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 37-38, seals 1a, 1b.

المعنى. ولذلك، فباستخدام الإجازة الشعرية، يمكن أن نفترض أن الفردوسي استبدل اسم «شيهر بورزين» باسم «سيماه بورزين» لأغراض القافية والإيقاع، وهي مسألةٌ يزخر بها الشعر دائمًا[517]. وقد صوَّر الفردوسي في روايته سيماه بورزين بأنه أحد أرفع الرجال العظماء خلال عهد كسرى الأول أنوشروان، وكان، إضافة إلى بهرام ماه آذر وإيزاد گوشناسب، من بين أشراف كان كسرى الأول يستشيرهم لاختيار خلف له. وتخبرنا روايات الفردوسي والثعالبي أن هرمز الرابع بدأ هجومه على أشراف البيوتات الفرثيين من خلال الآلية القديمة المتاحة للساسانيين: وهي إثارة بيت حاكم ضد بيت آخر[518]. ويخبرنا الفردوسي أن هرمز الرابع، من أجل تقويض سلطة أهل البيوتات في مملكته، أثار إصبهبذ الجنوب خلال حكم كسرى الأول (الختم 2a)، وخلال حكمه هو (الختم 2b) بهرام ماه آذر، ضد سيماه بورزين (الختم 1a). وفي مراسلة سريّة بين هاتين الشخصيتين القويتين في مملكة هرمز الرابع، وجوابًا عن استغراب سيماه بورزين من التغير المفاجئ في ظاهر سلوك بهرام ماه آذر ضده، أوضح الأخير أن سيماه بورزين نفسه يتحمل تبعة هذا التحوّل في الأحداث، لأنه ينتمي إلى الزمرة المؤيدة لحكم هرمز الرابع الملكي[519].

ويمكن تخمين خلفية نظام حكم سيماه بورزين السُّلالي. فلو بقيت المناصب المهمّة في المملكة وراثيةً بعد إصلاحات كسرى الأول، مثل منصب الإصبهبذ، ولم يكن «داد بُرزمِهر»، الإصبهبذ الفرثي وإصبهبذ الشرق خلال حكم هرمز الرابع (الختم 1b) ليس سوى دادمِهْر القارني[520]، فلربما تمكنّا أن نخمِّن أن سيماه بورزين أو شيهر بورزين كان ينتمي إلى آل قارن أيضًا؛ إذ إنهم ظلّوا يحملون لقب «إصبهبذ الشرق» حتى بعد ثورة بهرام جوبين[521]. وسبق أن ذكرنا أن تقليدهم لقب إصبهبذ الشرق كان قد بدأ خلال حكم كسرى الأول. ولذلك،

(517) يُنظر نقاشنا عن لقب بهرام جوبين ص 399 أيضًا.

(518) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 638-639، وتاريخ ثعالبي، ص 411.

(519) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2575-2576، والشاهنامه (1971)، ج 8، ص 323-325.

(520) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seal 1b, p. 36 and seal A, p. 46. يُنظر حجّتنا ص 186 وما بعدها.

(521) عن تفاصيل ذلك، يُنظر رواية بهرام جوبين في الفقرة 3.6.2 أدناه.

فحين أثار هرمزُ الرابع بهرامَ مِهْر أذر، إصبهبذَ جهة الجنوب في أثناء حكم والده، ضد سيماه بورزين، أو شيهر بورزين، إصبهبذ الشرق خلال حكم كسرى الأول، فإنه أثار بذلك أحد الأوصياء البارزين في هذا البيت، وهو بهرام مِهْر أذر الذي لا يزال نسبه غير واضح، ضد شخص قيادي آخر ينتمي إلى آل قارن، وهو سيماه بورزين. ولكن بعد أن قام هرمز الرابع بذلك، لم يتمكن من سلب منصب إصبهبذ الشرق منهم. ورأينا أن الإصبهبذ الذي انتهى به المطاف في جهة الشرق، وهو «داد بُرزمِهر» (دادمِهْر)، الإصبهبذ الفرثي في الختم (1b)، كان منهم.

غير أن المهم في نقاشنا الحالي أن هرمز الرابع قتل كلًّا من بهرام ماه آذر وسيماه بورزين القارني[522] اللذين واجها مصير إيزاد گوشناسب المِهْراني بوصفه من الشخصيات البارزة من أهل البيوتات خلال عهد كسرى الأول وقتلهم هرمز الرابع[523]، ولكن ليس هذا كل شيء. فجميع مصادرنا تؤكد، وضمنها سيبيوس[524]، أن والد بَنْدَوَيْه وبُسطام، أسبارابت، إصبهبذ الإصبهبذان الفرثي، الذي سمعنا عنه بالتفصيل[525]، وحما هرمز الرابع وجدَّ كسرى الثاني، قد قُتل في أثناء تخلُّص هرمز الرابع من الأقطاب أيضًا. ولعلّ مذبحة الأحفاد البارزين للأُسر الفرثية التي تنتمي إلى بيوتات مختلفة كانت فريدةً من نوعها في التاريخ الساساني. ومع ذلك كله، فإن عدم كون هذا التدمير كليًّا، واضطرار الملك إلى الاعتماد على سلطات الأشراف، لهو دليلٌ على احتفاظ هرمز الرابع بالإصبهبذَين بَنْدَوَيْه وبُسطام في إدارته وبالسلطات الهائلة المسندة إليهما كما سنرى، وعلى اعتماده المستمر على سلطة المهرانيين وآل قارن أيضًا. غير أن معاملة هرمز الرابع وابنه كسرى الثاني الأخيرة لهم فتحت باب اضطرابات لا مثيل لها أدّت بالبيوتات الفرثية إلى التشكيك في شرعية الساسانيين في الحكم. ونشير هنا إلى ثورة بهرام جوبين (المهراني) وثورة بُسطام (من الإصبهبذان). فقد تصدَّع التحالف الفرثي مع الساسانيين بعنف، لأول مرة، من خلال ثورة بهرام جوبين.

---

(522) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 638-639، وتاريخ ثعالبي، ص 411-413.

(523) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2570؛ يُنظر أيضًا الهامش 505 ص 193.

(524) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 14.

(525) يُنظر الفقرة 5.5.2.

## 3.6.2 بهرام جوبين المهراني

لم تكن ثورة بهرام جوبين تشبه أي ثورة أخرى في التاريخ الساساني. وربما باستثناء أرمينيا، ومنذ آخر ملك فرثي، أردبان، لم يشكك أي أمير فرثي جريء آخر في شرعية مُلك الساسانيين. وربما كانت الملَكية تحت هيمنةِ وتوجيه واستغلال، وربما سخريةِ البيوتات الفرثية، ولكن هذا التقليد توطد: فحتى الطفل الساساني الرضيع قُدِّر له أن يكون أكثر شرعيةً في تولِّي الملْك - أو هكذا على الأقل يدعونا كتاب خداى نامه إلى الاعتقاد - من أيٍّ من الأشراف الفرثيين، على الأقل رسميًّا. وبقدر تعلُّق الأمر بالبيوتات الفرثية، فقد كان اسم هذه اللعبة هو «التحالف». لكن ثورة بهرام جوبين غيَّرت معظم ذلك. أما صعود الفرثيين من منظور الساسانيين، فقد كان الانقسام الديني حاضرًا فيه أيضًا في ثورة بهرام جوبين[526]، وهو انقسام فرثاوا عن فارس، وما نشأ منه من حماسة خلاصية دينية قوية؛ إذ تزخر جميع روايات الثورة في المصادر المدوَّنة بالبواعث والموضوعات الألفية. وسنتناول أدناه الجوانب الدينية لهذه الثورة. أمّا الآن، فستتناول جوانبها الاجتماعية - السياسية فحسب[527].

### التكهن بنهاية هرمز الرابع

وفقًا للروايات التي بحوزتنا، يجد هرمز الرابع، بعد مرور عدد من السنين على تسنُّمه العرش يبلغ اثنتي عشرة سنة وهو رقم ذو دلالة مَسيحانيّة [نبوئية]، مملكته معرضة لهجوم التُرك من الشرق، والبيزنطيين من الغرب، والخَزَر من شمال غرب منطقة بحر قزوين، والعرب من الغرب[528]. وكان بهرام آذر ماهان (بهرام ماه آذر)، هو مَن أبلغه أن هذه الرؤيا النبوئية ستقع قريبًا، وقال له إنه سوف يُلام

---

(526) عن الدلالات الدينية لهذه الثورة، يُنظر المبحث 1.6؛ وعن انقسامها، يُنظر الفقرة 3.3.5.

(527) عن ملخص حالة ثورة بهرام جوبين، يُنظر: Shapur Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(528) Ṭabarī, pp. 298-301,

الطبري، ص 991؛ الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 331-332، والشاهنامه (1935)، ص 2582-2583.

وعن موجز هذه التواريخ، يُنظر: Ṭabarī, nn. 701 and 703-705, and the citations given therein.

على وقوعها بسبب ظلمه(529). فقد أصبح هرمز الرابع ظالمًا بسبب الجرائم التي ارتكبها في حق أشراف مملكته وانقلابه على الأعراف والتقاليد(530)؛ فلأول مرة في التاريخ الساساني يطلق هرمز الرابع العنان لهجوم يكاد أن يكون شاملًا ضد كل حفيد بارز من البيوتات الفرثية والبيوتات الأخرى. وكان من بين التدابير التي اتخذها المزيد من الخفض في عدد خيَّالتهم، وخفض رواتب الجيش(531). ومع أن سياساته كانت إلى حد ما استمرارًا للإصلاحات التي بدأها كسرى الأول، ولا سيَّما سياساته الضريبية، إلا أن هجومه الممنهج على البيوتات الفرثية كان مكثَّفًا إلى حد أن موضوع ادّعاء الفرثيين بالحكم سُمع أول مرة في التاريخ الساساني خلال ثورة بهرام جوبين. وفي وقتٍ تواصل فيه وجود انشقاق في صفوف الفرثيين، وفي حين خسروا في نهاية المطاف نتيجةَ ذلك الانشقاق عند بداية ثورة بهرام جوبين، تشكَّلَ تحالفٌ فرثيٌّ قوي. ولذلك يسري ذكرُ التنافس الساساني - الفرثي في الروايات الفارسية والعربية عن بهرام جوبين، بل ويسري أيضًا في روايات المصادر الغربية التي كانت شاهدة على تكشُّفه الفعلي.

سبق أن ذكرنا أن إصبهبذ هرمز الرابع وإصبهبذ والده لجهة الجنوب بهرام آذر المهراني (بهرام ماه آذر)، أو، كما يظهر في الأختام، وهرام بن أدورماه، الهزرافت، قد نقل حادثة نبوءة الألفية الأولى إلى هرمز الرابع(532). وإدراكًا منه لنهايته الوشيكة، قرر بهرام ماه آذر تكدير حياة الملك الساساني منذ ذلك الحين، وتنبأ بزواله في غضون اثنتي عشرة سنةً(533). ولكن النبوءة لم تتوقف هنا، بل

---

(529) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 327، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2578.

(530) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 319، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2582-2583:
كل الموابذة والدبيرين لديه لديهم علم وعندهم هذا الرسم والتقليد

(531) Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 519.

(532) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, pp. 37-38, seals 2a and 2b, resp.

(533) بينما كان بهرام ماه في السجن أرسل رسالةً إلى هرمز الرابع ذكر له فيها أنه سيستفيد من صندوق أسود، تركه كسرى الأول أنوشروان للأجيال القادمة، وأنه سيقرأ الرسالة الموجودة فيه، المكتوبة على قماش حريري أبيض. وقد تنبأت الرسالة بهجوم الأعداء من جهات إيران الأربع، وبسَمْلِ عيني الملك، وموته في السنة الثانية عشرة لحكمه. يُنظر: الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 327، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2582-2583، والثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 637-642، و**تاريخ ثعالبي**، ص 411-413.

تكررت مرةً أخرى على لسان المهرانيين الفرثيين. فحين هاجم العدوُّ من جميع الجهات، أبلغ «نستوه المِهْراني»، ابنُ مِهْرانستاد[534] الملكَ بأن لدى والده معرفة ذات نفع للملك[535]، فأرسل هرمز الرابع بطلب مِهْرانستاد، الذي كان معتزلًا في الرَّي، مقر المهرانيين التقليدي، منقطعًا لقراءة **الزند والآفستا**[536]. وحين دخل البلاط روى لهرمز الرابع أولًا، ربما من دون وجل، دورَه المركزي في اختيار والدته، ابنة خاقان التُرك، ثمَّ أبلغه أن المنجمين الذين قرأوا النجوم للخاقان قد تنبأوا أيضًا أنه حين يهاجم التُرك إيران سيكون حفيدٌ للبهلويين يُقال له بهرام جوبين هو المخلِّص لعرش هرمز الرابع، ونصحه بالبحث عنه واستقدامه إلى بلاطه. ويذكر الفردوسي أن مِهْرانستاد العجوز مات حالما سرد هذه النبوءة وعرض رواية بهرام جوبين[537]. وتخبرنا نسخة الفردوسي الشعرية أن هرمز الرابع تشجّع بعد ذلك على أن يستفيد من خدمات بهرام جوبين الأمير المهراني الفرثي الذي كان قد ساعده في البقاء في الحكم خلال حملاته العسكرية في الغرب وفي الشرق[538].

---

(534) يُنظر ص 171.

(535) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 335، والشاهنامه (1935)، ص 2586-2587.

(536) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 335، والشاهنامه (1935)، ص 2586-2587. وعن أهمية قراءة زند، أي تفسير الآفستا، يُنظر الفقرة 5.2.5.

(537) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 336-337، والشاهنامه (1935)، ص 2587-2588:

استجوب ابنته العالمة حتى تبقى شمسها مشرقة طوال حياتها
قال عد النجوم ولن ترى إلا الخير ولن تسمع إلا الحق
ولد من هذه المرأة ومن ملك إيران ولد مثل الأسد الهصور
طويل القامة وشديد الذراع، رجل مثل الأسد وكريم مثل الغيم...
ترك له والده كنزًا كبيرًا يحميه من مصاعب الأيام
بعدها خرج ملك ظالم من الأتراك وجلب جيشًا كبيرًا
أسرج فرسًا بنّي اللون صلبًا وركب عليه بعنفوان هذا الفارس
له قلب عارف هذا الفاتح وله نصيب وينافس الأبطال حوله

(538) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 15; K. Czeglédy, «Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature,» *Acta Orientalia Hungarica*, vol. 8 (1958), pp. 21-43, and Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn».

## حملات بهرام جوبين في الغرب

سبق أن شارك بهرام جوبين في حملات هرمز الرابع ضد البيزنطيين والقوقازيين في عام 572م، أي في نهاية حكم كسرى الأول، وكان يقود سلاح الفرسان الذي احتلّ مدينة دارا البيزنطية[539]. وتذكر بعض مصادرنا أنه بدأ سيرته حاكمًا عسكريًّا للرَّي[540]؛ وهذا ينسجم تمامًا مع كون إصبهبذان الشمال في أثناء حكم كسرى الأول كانوا من المهرانيين. فإن كانت نظريتنا بكون العلاقة الأُسرية بين بهرام جوبين وگورگون[541] صحيحةً، فإن تعيين الأول بعد جدّه في وظيفة إصبهبذ الشمال يعزز رأينا أكثر بكون منصب إصبهبذ جهات معيّنة كان محفوظًا ضمن البيت نفسه. غير أن الدينوري يسمّيه مرزبان أرمينيا وأذربيجان[542]، وهي ولايةٌ عسكريةٌ وإداريةٌ تطابق إصبهبذ «كوست أدوربادجان» (جهة الشمال).

تؤكد معظم رواياتنا مزاعم بهرام جوبين بانتماء نَسَبه إلى الفرثيين، وبكونه من الرَّي، عاصمة المهرانيين[543]، التي وضعها **الشاهنامه** مقابل فارس. ولو قفزنا للحظة في حديثنا، إلى طروحات الخصوم اللاذعة المتبادلة، عندما تقابل بهرام جوبين وكسرى الثاني أبرويز في ميدان المعركة بالقرب من بحيرة أورمية في أذربيجان، اتّهم الأخير الفرثيين في الرَّي بالتواطؤ مع الإسكندر، ثمَّ بتولّي المُلك[544]. ويبرز

---

(539) Simocatta, 3.18.10f., pp. 101-102.

وعن حملات بهرام جوبين في جهة الغرب، يُنظر أيضًا: Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 519.

(540) الفردوسي: **الشاهنامه** (1935)، ص 2662، و**الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 32؛ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة أبو القاسم يايندة، 2 ج (تهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، 1965-1968)؛ ʿAlī ibn al-Ḥusayn Al-Masʿūdī, *Les Prairies d'or= Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar*, trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris: Impr. Nationale, 1861-1877), p. 215; and Simocatta, iii, 18.6, p. 101; Tabarī, p. 301, no. 706,

والطبري، ص 992.

(541) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seal, 4a, p. 44.

يُنظر ص 171 أعلاه من هذا الكتاب.

(542) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 79، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 84.

(543) Czegledy, «Bahrām Chubīn,» and Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn».

(544) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 30، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2696:

وأتى جيش صغير من جهة الري وعندما وصل اندمج مع جيش الإسكندر
التحم الوسط مع الروم وبسرعة استولوا على عرش الملك

البعد الإقليمي للتنافس بين الساسانيين وأحفاد أردبان حين هدد بهرام جوبين بنقل مكان السلطة من فارس إلى الرَّي[545]. إن فكرة استعادة المجد الأرشاكي فكرة مركزيةٌ في برنامج ثورته[546]؛ حتى إنه، في مقال آخر، ذكَّر كسرى الثاني أن أجداده الساسانيين قد اغتصبوا المُلْك من الأرشاكيين. غير أنه ادّعى أن نهاية الساسانيين باتت وشيكةً، وأن المُلْك لا بدَّ من أن يعود إلى الأرشاكيين بعد خمسمئة سنة[547]؛ وادّعى كذلك أنه لن يهدأ له بال حتى يحطم مُلك الكيّانية - وهي إشارةٌ واضحةٌ إلى ادّعاء الساسانيين المزيَّف بأنهم من نسلهم[548].

## حملات بهرام جوبين في الشرق

لا شكَّ في أن سلطة بهرام جوبين الحقيقية في بلاط هرمز الرابع قد رَسَخَت؛ إذ يؤكد سيموكاتا أن نجاحاته العسكرية ظلَّت تزداد حتى أصبح الموقد الملكي (دريجبذ) في عهد هرمز الرابع[549]. ومع أن سلطة الدريجبذ الدقيقة غير واضحة،

(545) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 32، والشاهنامه (1935)، ص 2697:
جلبت كبيرًا من فارس إلى الري، لا أبقى إذا بقي أثر او اسم لهذا الملك
(546) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 30:
ما حدث كان هزيمة للساسانيين، وكانوا من الأسد الذي يزأر وهو مضطرب
ومحوت اسمهم من كل كتاب وسلطة ودمرت عرس الساسانيين
العظمة للأرشكانيين وتليق بهم هذا ما يقره كل رجل عارف للحق
(547) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 29، والشاهنامه (1935)، ص 2695:
قال له بهرام متى تجمع الرجال، كان يستحق أن يلحق بك الملك الهزيمة
ولما ولد أردشير من ابنة بابك لم ينزعج الأرشكانيون ولم تحصل فوضى؟
وعندما قام أردشير بقتل أردوان أصبح قويًا واستولى على عرشه؟
والآن بعد أن انقضت سنة خمسمئة مال عرش الساسانيين إلى الأفول
الآن السلطة والتاج لنا والتوفيق والحظ ينصرنا
إذا استمعت إلى أي عالم يتوخى الحق سيقول إن من حقنا أن نسود نحن الأرشكانيين
وعن الحسابات الألفية الموجودة في هذا التقدير، يُنظر: Shapur Shahbazi [et al.], «Arsacids,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. vi.
(548) للتفاصيل عن ذلك، يُنظر ص 554 وما بعدها.
(549) Simocatta, iii.18.12, p. 102.
وعن منصب دريجبذ، يُنظر: Gyselen, «Nouveaux matériaux,» pp. 113-114, and Khurshudian, pp. 109-113.

إلا أن هذا المنصب كان في غاية الأهمية في أواخر العهد الساساني[550]. وكان فَرُّخزادة[551] - الشخص العظيم الذي ستناول قصته في الفصل الثالث بعمق - أحد القلائل الذين تسنموه في التاريخ الساساني المتأخر. وفي عام 588م، في أعقاب هجوم الهياطلة على إيران، عُيِّن بهرام جوبين قائدًا عامًّا للقوات الساسانية وأُرسل ضد الجيش الغازي. ومن هنا تبدأ رواياتنا المروِّعة والتاريخية. فبعد أن قاد اثني عشر ألف فارس، أي العدد المسيحاني، إلى جهة الشرق[552]، فتح بلخ وأراضي الهياطلة (التي تُعرف الآن باسم أفغانستان)، واجتاز نهر جيحون، وقتل خاقان الترك[553]. وأخيرًا تقدَّم إلى موضع يدعى «رويين دژ» (القلعة النحاسية)، بالقرب من بخارى[554].

وتزعم مصادرنا أن نجاحاته في حملات الغرب[555] والشرق أثارت غيرة هرمز الرابع ودفعته إلى إضعافه. وردًّا على مضايقات هرمز الرابع، وبتشجيع من الأقطاب البارزين الذين ناهضوا سياساته المناوئة للنخبة، ثار بهرام جوبين في الشرق في عام 590م، جامعًا حوله قوةً كبيرةً من جهتي الشرق والشمال[556].

---

(550) Gyselen, «Nouveaux matériaux,» pp. 113-114.

ويرى خورشديان أن هذا المنصب يساوي منصب «راعي القصر» (cura palatii) في البلاط البيزنطي، ويتحدث عن تنامي أهمية هذا المنصب في كلا البلاطين. يُنظر: Khurshudian, pp. 112-113.

(551) Gyselen, «Nouveaux matériaux,» pp. 113-114.

ويسمّى وزير كسرى الأول بوزوز مِهْر (دادمِهر)؛ (يُنظر ص 186) دريجبذ أيضًا في: Bozorgmehr, *Andarz-nāma-i Bozorgmehr-i Hakīm*, translated by F. Abadani (Isfahan: [s. n.], 1971); Gyselen, «Nouveaux matériaux,» pp. 113-114, citing: Shaul Shaked, «Some Legal and Administrative Terms of the Sasanian Period,» in: *Monumentum H. S. Nyberg*, Acta Iranica; 4, deuxième série (Leiden: E. J. Brill; Téhéran: Bibliothèque pahlavi, 1975), vol. 5, pp. 223-225.

(552) Czegledy, «Bahrām Chubīn».

يُنظر أيضًا الفقرة 2.1.6.

(553) كُتب اسم الشخص الأخير خطأً بصيغة «شاوا» و«سافا» و«سابا». يُنظر: Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 520.

(554) Ibid., p. 520.

وعن «رويين دژ»، يُنظر ص 580 وما بعدها.

(555) يُنظر ص 201.

(556) وفي طريقه، مرَّ بهرام جوبين عبر العاصمة المِهْرانية الرَّي، والتحق به الكثير من قدامى المحاربين من الجبهة الغربية. يُنظر: Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 521.

## هرمز الرابع والإصبهبذان

بعد ذلك، انطلق بهرام جوبين إلى عاصمة الجاحد المتهور هرمز الرابع. وفي تلك الأثناء، ولمواجهة الدعم الهائل الذي حصل عليه، بدأ انقلابٌ مهم آخر؛ وذلك حين قاد الأخوان الإصبهبذان بُسطام وبَنْدَوَيْه انقلابًا في القصر انتقامًا لمقتل والدهما، أسبارابت، على يد هرمز الرابع في عام 586م؛ فوقع الساسانيون تحت رحمة الفرثيين مرةً أخرى، حين جاء بيتان فرثيان لتقرير مصير مُلك الساسانيين. فتكررت الأحداث حين قام الأخوان الإصبهبذان بسمل عينَي هرمز الرابع وسجنه، ثمَّ قتله، وسعوا لتنصيب ابنه الضعيف كسرى الثاني أبرويز على العرش[557]. وكان من شأن ضعف كسرى الثاني وقواته أمام ثورة بهرام جوبين أن ألجأ كسرى، تحت مراقبة الأخوين الحذرة، إلى الارتماء في أحضان عدو الساسانيين القديم، البيزنطيين، إلى أن يتمكنوا من جمع جيش[558]. ويذكر بعض الروايات أن اللجوء إلى العرب وطلب مساعدتهم كان أحد الخيارات التي ناقشاها مع الملك كسرى الثاني[559]. وحين أصبح العرش الفارسي شاغرًا، استولى عليه بهرام جوبين بدخوله طيسفون في عام 590م، وإلغائه عقد التحالف الساساني - الفرثي بإعلان نفسه ملكًا.

ومع ذلك، كان الاعتراف بذلك صعبًا حتى بين الفرثيين، ولا سيَّما من جانب هذين الأخوين الإصبهبذان اللذين كانا يريان أنهما «أخوَي الساسانيين وأبويهم في الحكم»[560]. فضلًا عن ذلك، وبدعم من الإمبراطور البيزنطي موريس والجيش الذي تجمَّع حولهما أخيرًا، كانت فُرص بهرام جوبين وبلاغته قد فقدت جاذبيتها،

---

(557) سلَّطت رواية سيبيوس، من بين روايات أخرى، الضوء على صِغر سن كسرى الثاني وحاجته إلى القوة البشرية: «لأنه كان صغيرًا وكان جيشه ضعيفًا ومتواضعًا». يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 26.

(558) Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 521, and the sources cited there.

(559) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 18,
وكذلك: **نهاية الأرب**، ص 366.

(560) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 102، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 111. يُنظر نقاشنا ص 181.

حيث تخلّى عنه قطاعٌ كبيرٌ من مؤيديه، وهذا ما شجّع كسرى الثاني على التقدُّم نحو أذربيجان بقيادة أخي [الإمبراطور] موريس للالتقاء بقوة قوامها 12,000 فارس أرميني بقيادة موشيل باميكونيَن، وبثمانية آلاف فارس بإمرة الأخوين بَنْدَوَيْه وبُسطام اللذين يؤكد سيبيوس أن أذربيجان كانت قاعدة عملياتهما، وذلك حين حصلا على «دعم... تحت العين الساهرة لجون ميستاكون، سيد فرسان أرمينيا(561) الذي كان يعبّئ القوات في أنحاء أرمينيا كافة»(562). ولأغراض لاحقة في دراستنا، من المهم أن نشير إلى أن جيش نيمروز، أو جيش الجنوب، عند هذه النقطة، توجَّه نحو الجنوب، لمساعدة كسرى الثاني أبرويز.

## هزيمة بهرام جوبين

لا بدَّ من أن نتذكر مأزق الملك الساساني كسرى الثاني أبرويز في أي تقويم لإصلاحات جدّه كسرى الأول أنوشروان العسكرية: فبعد جيلين من تأسيس الأخير حُكمه الملكي المطلق المفترض الذي ألقى بظلاله حتى على سلطات شابور الثاني، ما كان بالإمكان إنقاذ التاج الساساني إلا بمساعدة البيزنطيين والأرمن، والأهم منهما، بمساعدة أقرب أقربائهم، الإصبهبذان الفرثيين. فمن خلال القوة المتعاضدة لتلك القوات المسلحة - التي هي انعكاسٌ لاعتماد الساسانيين المستمر على براعة البيوتات الفرثية العسكرية - تمكَّن كسرى الثاني من إيقاع الهزيمة بقوات بهرام جوبين التي أمست حينذاك مستنزَفة. ومن مفارقات التاريخ الساساني ودور الأرمن التقليدي فيه أن يكتب بهرام جوبين رسائل إلى الأسبارابت الأرميني موشيل باميكونيَن في هذه المرحلة، كما يقول سيبيوس(563).

---

(561) مصطلح لاتيني ورد في النص بصيغة (Magister Militum per Armeniam)، وهو أعلى مستوى للقيادة العسكرية في العصر الروماني المتأخر. ويُترجم هذا المصطلح في المصادر اليونانية إلى ستراتيجيوس (strategos)، أو ستراتيليتس (stratelates). (المترجم)

(562) يذكر سيبيوس عدد القوات البيزنطية بثلاثة آلاف فارس وعدد القوات الأرمينية بخمسة عشر ألفًا، ربما بين فارس ومشاة: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 19-20 and 172.

يُنظر: الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 98-105، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2676-2677.

(563) إن منصب «سبارابت» الأرميني، أي إصبهبذ بالفارسية الوسيطة، مثل معظم المناصب =

وكان آلماميكونيَن قد تولّوا بحكم حق الوراثة منصب إصبهبذ (أسبارابت) طوال القرن الرابع، بل حتى بعد ذلك، وادّعوا أن أصلهم أرشاكي[564]. ولذلك، فمن المؤكد أن بهرام جوبين الفرثي كان يفكر بأصله المشترك مع آل ماميكونيَن وبإرثهم المشترك إزاء الساسانيين، ولا سيَّما حين كتب في رسالته إلى موشيل: «أمّا في ما يخصُّكم أنتم الأرمن، يا مَن أظهرتم ولاءً في غير أوانه، ألم يدمر الساسانيون بلادكم وسيادتكم؟ لِمَ لم يثُر آباؤكم ويتخلَّصوا من خدمتهم، ويا مَن لم تقاتلوا حتى اليوم من أجل بلدكم؟»[565] ويشير هوارد جونستون (Howard-Johnston) إلى أن التنازلات الإقليمية والسياسية الهائلة التي وعد بها بهرامُ جوبين آلَ ماميكونيَن الأرشاكيين في هذه الرسالة كانت «تساوي منح الأرمن مشاركةً ثانويةً في الإمبراطورية الساسانية (أي مملكة الآريين)»، أي إمبراطورية ساسانية يحكمها بيتٌ فرثي[566]. غير أن آل ماميكونيَن رفضوا عرضه. وهذا يشير إلى مدى الدعم الذي كان يحظى به بهرام جوبين بحيث اقتضى القضاء عليه تكتل قوات من البيزنطيين والأرمن والإصبهبذان الفرثيين. وهكذا تمَّ إنقاذ العرش الساساني بفضل حكمة بيت فرثي آخر، هو الإصبهبذان. وتتفق جميع مصادرنا على أن الأخوين الإصبهبذان ذكَّرا كسرى الثاني أبرويز الجاحد لاحقًا بأن ثورة

---

= الأرمينية، مطابقٌ للمنصب في إيران الساسانية قبل إصلاحات كسرى الأول. وتخبرنا غارسويَن أن «منصب سبارابت كان أهم منصب بعد منصب الملك. وطوال القرن الرابع كان منصبًا وراثيًّا في آل ماميكونيَن، وهو بطبيعة الحال، وبصورة جوهرية... **وكغيره من المناصب المعاصرة الأخرى المشابهة، من حق هذا البيت عمومًا أصلًا، ولم ينتقل بخط مباشر من الأب إلى الابن**... وكانت صفته الوراثية هي أنه لم يتأثر بإخفاق حامل اللقب في أداء مهمّات منصبه بسبب صغره المفرط... وقد نُظر إلى المحاولة [الأرشاكية الأرمينية] الملَكية للتدخل في الوراثة الاعتيادية ومنح هذا المنصب إلى شخص من أسرة أخرى بأنه اعتداءٌ صارخٌ ينتهي بمأساة... وهذا دليل... يوضِّح بجلاء أن سلطة سبارابت ماميكونيَن لم تكن تعتمد على فضل الملوك [الأرشاكيين الأرمن] الذين نجوا من الموت». يُنظر: P'awstos (Buzandats'i), pp. 560-561.

(564) تؤكد غارسويَن، «أن الماميكونيَن، بحق أو بغير حق، عُدُّوا من أصل ملكي [أي أرشاكي] تقليديًّا... وأن لهذا البيت صلة قرابة محتملة بالفرس أيضًا». وبعد الثورة الأرمينية الثانية ضد إيران في عام 572م، بدأت أقدار هذا البيت بالتدهور على نحو بطيء، مؤديةً إلى اختفاء فرعها الأعلى في القرن التاسع». و«بقي فرعٌ أصغر في توران [أيضًا]، بينما كان لأشخاص آخرين من هذا البيت أدوارٌ مهمّةٌ في البلاط البيزنطي». يُنظر: Ibid., pp. 385-386.

(565) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 20.

(566) Ibid., p. 173.

بهرام جوبين كادت أن تُنهي البيت الساساني، لولا حمايتهما ولولا القوات التي جمعاها في أذربيجان – حيث جذور أسرتهما ضاربة هناك بعمق، كما سنرى أدناه أيضًا[567].

وحين اضطر بهرام جوبين إلى الفرار شرقًا بعد هزيمته، اصطدم ببيت فرثي آخر، هو بيت آل قارن، الذين أوقع بهم الهزيمة حتى وهو مهزوم، ثمَّ انطلق ليلجأ إلى خاقان التُرك[568]. ولأن استمرار وجوده كان إهانةً مُذلةً للساسانيين، فقد اغتيل في نهاية المطاف. وتقدم روايتان مختلفتان مقتله بطريقة شبه شعبية، تزعم إحداهما أن عميلًا للساسانيين اغتاله بالحيلة[569]. وهنا تنتهي روايتنا لملحمته موقتًا[570].

عملت ثورة المهرانيين على هرمز الرابع ومن بعده ضد ابنه كسرى الثاني أبرويز على تهييج عواطف المناطقَ الشمالية (التي كانت موطن المهرانيين التقليدي) والشمالية الشرقية لإيران. ويبدو أن معظم خراسان دعمت طموحات الثائر المهراني (بهرام جوبين)، على الرغم من أنه لم يحظ بدعم كافة الفرثيين، حسبما يشهد على ذلك المثل الذي ضربه آل قارن. وتذكر الأختام أن المهرانيين كانوا إصبهبذان الشمال (كوست أدوربادجان)[571] طوال حكم كسرى الأول وربما طوال عهد هرمز الرابع أيضًا. وقد ضمَّ «كوست أدوربادجان» أجزاء من جيلان وطبرستان، فضلًا عن أذربيجان[572] التي يوضِّح دمجُها بناحية الشرق الخلط في المصادر عندما تشير إلى بهرام جوبين بصفة مرزبان بردعة وأردبيل[573]، أو

---

(567) يُنظر، على سبيل المثال، الهامش 686 ص 235.

(568) عن هروب بهرام جوبين إلى الشرق، يُنظر: Tabarī, pp. 314-316, nn. 736 and 740, and the sources cited therein.

ويُنظر: **نهاية الأرب**، ص 380.

(569) Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» p. 521, and the sources cited therein.

(570) عن التأثيرات القوية في تاريخ إيران ما بعد الفتح، يُنظر المبحث 1.6 أدناه.

(571) يُنظر الهامش 34 ص 82.

(572) إن الحدود الدقيقة بين جهة الشمال وجهة الشرق ليست واضحة. ومع ذلك، ففي أي وقت بعد الإصلاحات يبدو أن كوست أدوربادجان بدأت في مكان ما في محيط الرَّي وضمّت أجزاء من أذربيجان.

(573) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 338، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2708.

أذربيجان[574]، على التعاقب. والدعم الذي تلقّاه بهرام جوبين في الشرق ذو دلالة أيضًا؛ إذ يذكر كتاب **الشاهنامه** أن «خزروان كسرى»، عند موافقة الأمراء الآخرين قبل الثورة، دعا بهرام جوبين إلى التخلي عن ثورته والاستقرار في خراسان، وأخبره أنه سيحكمها حكمًا مستقلًا[575].

وسنرى أن ما له دلالة في هذا كله هو أن المناطق التي لقي فيها المهرانيون والإصبهبذان أقوى دعم كانت المناطق المحددة بمصطلح فرثاوا وميديا في المصادر القديمة تحديدًا، وضمنها طبرستان. وكانت العداوة القديمة بين فرثاوا وفارس في أوجها في أثناء ثورة بهرام جوبين، وربما كان هذا هو سبب زوال الساسانيين في أعقاب الفتح العربي أكثر من أي عامل آخر في التاريخ الساساني[576]. وكما هي الحال دائمًا، فالمشكلة بالتأكيد هي أن الأشراف الفرثيين لم يكونوا جماعة موحدة قط؛ إذ لم يقتصر الانقسام في ما بين المهرانيين فحسب، بل بينهم وبين البيت الفرثي الرئيس الآخر في هذه المرحلة من التاريخ الساساني، أي الإصبهبذان، أيضًا. أمّا في خراسان، فقد دخل المهرانيون في صراع مع أعدائهم القدماء آل قارن أيضًا. يُضاف إلى ذلك - كما سنرى في الفصل الرابع - طبرستان بوصفها ملجأ للفرق الثائرة ضمن البيت الساساني. ولذلك، فإن ما له دلالة في دراستنا هو أن جميع تلك الانقسامات انتفع بها الساسانيون لمدة، ولكنها أنهتهم في المناطق الشمالية والشمالية الشرقية والشمالية الغربية من المملكة الساسانية، أي في جيلان وطبرستان وخراسان وأذربيجان على التوالي، بمعنى أن تلك الانقسامات اجتاحت جهتي الشمال والشرق[577].

---

(574) الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 643، و**تاريخ ثعالبي**، ص 414، والدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 78-79، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 84.

(575) الفردوسي، **الشاهنامه** (1935)، ص 2724:

إذا كان لديك خوف بقلبك من خسرو، فإنك تستطيع الرحيل عن فارس وتيسيون (طاق كسرى)
يمكنك أن تذهب إلى خراسان وأن تنال الراحة وتصبح فارسًا

(576) لا نقصد التقليل من شأن القوى الداخلية والخارجية الأخرى المؤثرة في زوال البيت الحاكم، بل تسليط الضوء على النمط الحاسم في تاريخه.

(577) إضافة إلى ذلك، كان لسيستان إرث طويل من الاستقلال أيضًا.

## 7.2 كسرى الثاني أبرويز/ الإصبهبذان

بقي الإصبهبذان الفرثيين أقوى مؤيد للساسانيين خلال ثورة بهرام جوبين. ولا تترك لنا مصادرنا أيَّ شكٍّ في ذلك. ولكن نظرًا إلى اضطراب العلاقة بين الإصبهبذان والساسانيين فقد كان تأييدهم ادعاءات الساسانيين بحقهم في تعاقبهم على الحكم له حدوده، كما رأينا. ويبدو أن مثار الخلاف كان يتمثل في مزاعم الحكم المطلق الحديثة في ظل هرمز الرابع - وليس كسرى الأول. وربما كان من العسير على الإصبهبذان أن يتقبَّلوا مطالبة فرع صغير من الفرثيين، المهرانيين، بالسيادة، لأن ادعاءهم بالشرافة الفرثية كان أقدم بكثير من ادعاء المهرانيين، فضلًا عن علاقتهم الأُسرية الوثيقة بالساسانيين(578). وهكذا ارتبطت قصّة المهرانيين بقصّة الإصبهبذان.

### 1.7.2 الإصبهبذ بُسطام

ما إن ضمن كسرى الثاني تاجَه وأمَّن عرشه، حتى انقلب على خالَيه، بَنْدَوَيْه وبُسطام. وكانت النتيجةُ ثورة بُسطام المبجّل من الإصبهبذان. ولكن ما الذي حرَّك وجدان كسرى الثاني؟ نذكِّر أن هرمز الرابع سبق أن عيَّن بُسطام في منصب «إصبهبذ السواد» بعد مقتل والده في عام 586م(579). ويزودنا سيبيوس بمعلومات مهمة جدًا، وهي أن موطن الإصبهبذان التقليدي لم يكن الغرب، بل الشرق، أي في المناطق البهلوية. وفي سياق روايته، يخبرنا مرتين أن «مناطق الفرثيين كانت الوطن الأصلي لإمارته [أي، بُسطام **الذي تنتظم**]... **تحت سيطرته قوات تلك المنطقة**»(580)، مؤكدًا أن هذا المنصب مُنح إلى أسرة بُسطام في القرن الثالث حين أعاد الملكُ الفارسيُ إلى جدّ الإصبهبذان «[أراضيه] الفرثية والبهلوية القديمة،

---

(578) يُنظر ص 181 وما بعدها.

(579) يُنظر ص 177 وما بعدها.

(580) هنا يتحدث سيبيوس عن بدء ثورة بُسطام ومحاولته إيصال القوات إلى خراسان تحت قيادته. غير أن من الواضح أنه - ولأن هذه الأرض وطنه - لم يكن ذاهبًا لتحقيق ذلك من طريق القوة، بل من خلال حشد التأييد في المنطقة. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42. Emphasis mine.

وتوَّجَهُ وشرَّفهُ، واتخذه ظهيرًا له في المملكة»[581]. وبهذا الإرث وهذه السلطة كان من الطبيعي ألّا يذعن الإصبهبذان للمشاركة بخطط بهرام جوبين.

وكان هرمز الرابع وكسرى الثاني مدركَين لاعتمادهما على الإصبهبذان. فقبل أن يهرب الأخير إلى البيزنطيين، وكان حينها بهرام جوبين على وشك أن يضرب العاصمة، حثّه هرمز الرابع على ضرب كلٍّ من بُسطام وبَنْدَوَيْه، إلا أنه رفض نصيحة والده، وأصرَّ على أن أيَّ هجوم على الإصبهبذان لمواجهة القوات الملتفة حول بهرام جوبين سيعني نهاية الهيمنة الساسانية[582]. وفي هذه الأثناء، ابتكر بهرام جوبين خطةً ذكيةً: فقد سكَّ عملات معدنيةً باسم كسرى الثاني أبرويز. ولخشية هرمز الرابع من قيام تحالف بين كسرى والثوار، فكَّر بقتل ولده[583]. ولذلك - خوفًا على حياته - هرب الملك الشاب كسرى الثاني إلى أذربيجان ومنها إلى البيزنطيين. وفي ظل هذه الظروف حدث انقلاب القصر. ولا توضّح بعض الروايات مكان بُسطام في هذا الوقت. لكن من المهم أن نشير إلى أن سيبيوس يذكر أنه «أثار حروبًا غير قليلة في تلك الأيام على مسؤوليته الشخصية»[584]. ويذكر أيضًا أنه فرَّ من هرمز الرابع حين قام الأخير بسجن بَنْدَوَيْه[585]. وتوضّح

(581) Ibid., p. 14.

ويزعم سيبيوس أن جدَّ الإصبهبذان كان «ابن أناك المجرم الفرثي». وتخبرنا مصادر أرمينية أخرى أن أناك كان والد القديس غريغوريوس المستنير أيضًا. وتذكر المصادر الأرمينية أن أناك كان من آل سورين. غير أننا لا نصادف معلومات تقول بأن الإصبهبذان كانوا من آل سورين في أي مصدر آخر. ومن جهة أخرى يشير جاومونت أن هناك احتمالًا كبيرًا في أن يكون القديس غريغوريوس من أصل يوناني وليس من آل سورين كما تروي المصادر الأرمينية. يُنظر: Chaumont, p. 426.

وعن بيت أناك، يُنظر: P'awstos (Buzandats'i), pp. 346-347.

(582) الفردوسي، **الشاهنامه** (1935)، ص 2676-2677:

ولكن نظرة إلى من روحه صافية يدرك أن بهرام أصبح بطلًا

لديه جيش لا يمكن عده من الفرسان وحاملي السيوف المنقوشة

إذا ما مددنا يدنا بصولة على كل قبيح فإن الدنيا تصبح مكانًا للعيش

وتجدر الإشارة هنا، مرةً أخرى، إلى أن موضوع قلة قوة الساسانيين البشرية إزاء الفرثيين قد تراجع في الرواية.

(583) **نهاية الأرب**، ص 360.

(584) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 15.

(585) Ibid., pp. 39-40.

وأيضًا: **نهاية الأرب**، ص 361.

المصادر أن الإصبهبذان قادوا انقلاب القصر على هرمز الرابع سواء على نحو مباشر، أم كانوا قادةً له. ويؤكد سيبيوس ادّعاءهم بقيادة المجموعة: «لأن الملكة، أم الأمير وابنة الأسبارابت الشريف المتوفى من البيت الفرثي، [كانت] أخت بَنْدَوَيْه وبُسطام، وكان بَنْدَوَيْه رجلًا عاقلًا حكيمًا ذا قلب شجاع، فخطط [أشراف بلاط هرمز الرابع] لتحريره وتنصيبه قائدًا ورئيسًا لأمورهم»(586). وحتى الآن نعرف بقية القصّة: فقد قُتل هرمز الرابع في انقلاب القصر، وهُزم بهرام جوبين بأيدي الإصبهبذان والأرمن والبيزنطيين، وتُوِّج كسرى الثاني أبرويز ملكًا جديدًا.

## ثورة بُسطام

بدأ كسرى الثاني بمكافأة مؤيديه بعد استيلائه على السلطة ربما في عام 590م(587). وكان خالاهُ مهندسا النصر الرئيسان في مقدمهم: فعيَّن بَنْدَوَيْه وزيرًا أول وبُسطام إصبهبذًا للشرق(588)، في وطن الأسرة التقليدي. ولكن في ظرف أشهر، قيل إنه غيَّر رأيه، بحجّة الثأر لمقتل والده. وتذكر مصادرنا أن بَنْدَوَيْه قُتل بعد مدة وجيزة من اعتلاء كسرى العرش. وحين سمع بُسطام بهذا النبأ ثار في الشرق، حتى أصبحت جميع الأراضي التي سبق أن هيجت ثورة بهرام جوبين عواطفها تحت سيطرته، والتحق الكثير من جيش بهرام جوبين به. ولذلك، تركت مجموعةٌ مهمة من الفرثيين التحالف مرةً أخرى. وفي هذه المرة، كان نجاحها جزئيًّا: إذ خرجت جهتا الشمال (كوست أدوربادجان) والشرق (كوست خراسان) من الأراضي الساسانية لما لا يقل عن سبع سنوات، وبدأ بُسطام الفرثي بسكِّ نقود في الأراضي التي آلت إلى سيطرته، ومنها عملاتٌ تعود إلى السنوات الثانية إلى السابعة من حكمه والتي سكَّت في الرَّي، وفيها سُمّي الثائر الإصبهبذاني «بيروز بُسطام»، أي بسطام الظافر. ولأن تقاليد سك العملة تعكس سنوات حكم الملك، تبقى مشكلة

---

(586) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 17.

(587) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 136، والشاهنامه (1935)، ص 2798، و Shahbazi, «Bestām,» pp. 180-182.

(588) المسعودي، مروج الذهب، ص 270، و Al-Mas'ūdī, p. 223.
يُنظر نقاشنا عن أختامه ص 177 أيضًا.

التسلسل الزمني الدقيق لحكمه في الأراضي البهلوية. ولكنّ هناك إجماعًا على أن هذا التسلسل كان بين عامي 590 و596م.

### ثورة فاهوني

يقصر التسلسل الزمني التقليدي عن تفسير الكيفية التي أصبح بها ملكٌ ساسانيٌّ شابٌّ وقليل التجربة ولّتهُ السلطةَ قوى مشتركةٌ من الإصبهبذان والأرمن والبيزنطيين، خلال سنة واحدة قويًّا لدرجة أن يتحرك ضد الإصبهبذان الفرثيين الأقوياء. ويعالج تسلسل هوارد جونستون الزمني البديل، المدعوم بمصادر أخرى بين أيدينا، هذه المسألة، فهو يقول إن كسرى الثاني واجَهَ ثورة فاهوني بين عامي 594 و595م في أرمينيا بعد إلحاقه الهزيمة ببهرام جوبين بوقت قصير[589]. وبعد ذلك بقليل حدثت ثورة بُسطام الذي يؤرخه هوارد جونستون في أعوام 594م و599-600م[590]. وإذا كان تاريخ ثورة فاهوني بين عامي 594 و595م، فعلينا أن نتصور الوضع الذي اضطر فيه كسرى الثاني، الضعيف حينذاك، إلى التعامل مع ثورتين رئيستين اجتاحتا جميع أراضيه الشمالية في وقت واحد. وليس ثمّة شيءٌ جديدٌ في ذلك، لأن مواجهة حروب على جبهتين كان براديغمًا مألوفًا في التاريخ الساساني والبيزنطي على حد سواء. وقد يفسِّر هذا دبلوماسية كسرى الثاني في التعاون مع البيزنطيين في تقويض عصيان فاهوني. غير أن فكرة اضطراره إلى التعامل مع ثورة فاهومي في وقت تخلّى فيه عن نصف مملكته تقريبًا تبدو غير واردة. ويؤكد هوارد جونستون أنه ربما عالج المراحل الأولى لثورة بُسطام مع اقتراب نهاية ثورة فاهومي، وتمكّن، بالقوة أو الاسترضاء، من الاتفاق مع مجموعة من الأشراف الأرمن على القدوم بمعيته[591]، وتضمَّن ذلك توطينهم في أصفهان.

---

(589) عن ثورة فاهوني، عندما ثارت مجموعةٌ من الأشراف الأرمن ضد سادتهم البيزنطيين والساسانيين، يُنظر الشرح التاريخي لهوارد جونستون في: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 175-179.

يُنظر أيضًا ص 438 أدناه.

(590) Ibid., pp. 179-180.

(591) من بين مَن انضمّوا إلى الجانب الفارسي، بعد أن تعقبت القواتُ الساسانيةُ - البيزنطيةُ المشتركةُ الثوارَ إلى منطقة سهل أراكسز، كان هناك كلٌّ من مامَك ماميكونين، سيد أماتونيك، وستيبانوس سيوني، ومجهولون غيرهما. يُنظر الشرح التاريخي لهوارد جونستون في: Ibid., p. 177.

ويذكر هوارد جونستون أيضًا أن «إشارات عرضيةً [لدى سيبيوس] تكشف أن القوات تعبّأت في بيرسارمنيا في ربيع 595م ورافق قادتُها الأشراف كسرى في حملته ضد الثوار... ولذلك فلا بدَّ من تحديد تاريخ الحملة في تلك السنة. وهذا يدلُّ على أن ثورة بُسطام وحصوله على الدعم كان في عام 594م»[592]. ويؤكد كلٌّ من **نهاية الأرب** والدينوري هذا التاريخ للثورة، فكليهما يحدده بعشر سنوات من عهد كسرى الثاني، أي في عام 599/ 600م[593].

وبعد أن يستشهد هوارد جونستون بسجل أحداث خوزستان، يؤكد وجود أكثر من مجرَّد الانتقام لهجوم كسرى الثاني على خالَيه، هذا ما يؤكده **نهاية الأرب**. وساعدتنا الروايات المشتركة في تسوية مسألة التسلسل الزمني أيضًا؛ إذ يذكر هوارد جونستون، أن كسرى الثاني، بعد أن وطد حكمه، واجه نقدًا كثيرًا جدًا من وزيره الأول حينذاك بَنْدَوَيْه بسبب سياساته[594]، وهذا هو السبب الرئيس لثورته المتأخرة ضد المتّهمين بقتل والده، وليس مجرَّد الانتقام. ويذكر **نهاية الأرب** أنه (لما استتب الأمر لكسرى وعظُم سلطانه) بعد ثورة بهرام جوبين، تفكَّر بما فعله خاله مع والده، «**وكان قد أسند أموره إلى بندى [بَنْدَوَيْه] وكان نافذ الأمر في مملكته**»[595]، بينما كان بُسطام يسيطر على خراسان حتى حدود الرَّي. «وكان ينظر إلى بَنْدَوَيْه بالحنق الشديد، ولا يُظهر له شيئًا من ذلك»[596]. وبعد مرور عشر سنوات في ظل هذا الوضع حانت لكسرى الثاني فرصةٌ ملائمةٌ[597]. وتشير الرواية التي يصف بها **نهاية الأرب** سلطة بَنْدَوَيْه التي توحي سهولة إبدائه الرأي في أمور

---

(592) Ibid., pp. 179-180.

(593) **نهاية الأرب**، ص 390، والدينوري: **الأخبار الطوال** (1967)، ص 110، **والأخبار الطوال** (1960)، ص 101:

فمكث كسرى ويكاشرهما عشر سنين.

(594) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 180.

(595) **نهاية الأرب**، ص 390:

وقد كان أسند أموره إلى بندى وكان نافذ الأمر في مملكته.

(596) المرجع نفسه، ص 390:

وكان ينظر إلى بندويه بالحنق الشديد، ولا يظهر له شيئًا من ذلك

(597) المرجع نفسه، ص 390:

حتى مضت عشر سنين.

الدولة وسياسات كسرى الثاني. أمّا عن الحادثة التي أظهر بها كسرى الثاني إنفاقه الباذخ، فقد سنحت الفرصة للوزير الأعلى ليعلن له «أن بيوت الأموال لا تقوم بهذا التبذير»[598]. ولذلك، توضِّح رواية **نهاية الأرب أن** قصّة كسرى الثاني أبرويز ضد خالَيه القويين لم تكن لتختلف عن قصّة قُباذ في ظل آل قارن أو قصّة ملوك ساسانيين آخرين ضد بيوتاتهم الفرثية: وهي أن الساسانيين كانوا تحت رحمة سلطتهم.

يذكر سيبيوس أن كسرى الثاني توجَّه لمقاتلة بُسطام عندما ثار أول مرة وتمركز في الرَّي. ويضمُّ **نهاية الأرب**، وهو المصدر العربي الوحيد غير الدينوري الذي يزوِّدنا برواية مفصَّلة عن ثورة بُسطام - لأن الثورة والانفصال عن كسرى الثاني أبرويز **غائبان عن مصادرنا العربية الأخرى كلها وعن** كتاب **الشاهنامه** كذلك[599] - سلسلة مراسلات بين كسرى الثاني وبُسطام فصَّل فيها الأخيرُ دَينَه تجاه أسرته: «ويحك يا رفيق الشيطان، ألم يحررك أخي... ألم يمنحك حياته... حين لفظتك السموات والأرض. ألم يَقتُل والدَك ليركز مملكتك لك ويوطد مُلكك»[600]؟ ويذكر سيبيوس، المعاصر للثورة، أن بلادًا يقال لها «آمل [في طبرستان]، ورويان [إلى الغرب من طبرستان] وزريجان وطبرستان ثارت ضد الملك الفارسي أيضًا»[601]. وقام أنصار بُسطام بحثِّه على الثورة باستخدام ادعائه بالنَسَب الفرثي وموقعه المتميز في التاريخ الساساني، كما فعل

---

(598) المرجع نفسه، ص 390:

إن بيوت الأموال لا تقوم بهذا التبذير.

(599) لا يزال **خداى نامه** صامتًا عن ثورة بُسطام: فلا الطبري، ولا **الشاهنامه**، ولا الثعالبي، ولا ابن البلخي يقولون أي شيء عنه. وهذا يفتح الباب أمام التفكير. إن نسخة **خداى نامه** لثورة بهرام جوبين ربما لا تزال تُستخدم في التعبير عن مزاعم الساسانيين الشرعية ضد ثائر من المهرانيين. ولكن كيف رسم هذا الأثر إحدى الحوادث المحيِّرة في التاريخ الساساني: أي تسليم المناطق الشمالية للمملكة لما لا يقل عن سبع سنين، إذ أسس بيتٌ فرثيٌّ مملكةً مستقلةً في ما كان ممتلكات ساسانية خالصة؟

(600) المرجع نفسه، ص 293.

(601) يشير هوارد جونستون إلى أن أولئك الثوار «لم يكونوا عفويين بالتأكيد، بل مدفوعين من بُسطام».

*The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 181.

أنصار بهرام جوبين: «وإنكم لبني خربنداد[602]، وأصلُكُم يعود إلى بهرام/ بهمان ابن الإسفنديار. وإنكم لإخوة بني ساسان وشركاؤهم. فلِمَ يتقدم عليكم كسرى الثاني في الملْك؟»[603] وبعد أن اقتنع بُسطام بحججهم، وبالجيش الكبير الذي خلْفه، حذا حذو بهرام جوبين، فسخر من نسب الساسانيين وتباهى بنسبه الأرفع، قائلًا لكسرى الثاني: إنما كان «أجدادكم» رعاة غنم اغتصبوا الملْك منا[604].

ومما له دلالةٌ عن مأزق الساسانيين في هذه المرحلة والمراحل اللاحقة من التاريخ الساساني، مجيء قوة أرمينية كان لها دورٌ مركزيٌّ في مقاتلة بُسطام الفرثي[605] الذي بعد أن فشلت معركة كسرى الثاني الأولى ضده، لجأ وجيشه إلى جيلان التي «سافر منها... إلى مناطق الفرثيين، أي إلى إمارته القديمة»[606]. وفي هذه الأثناء ثارت القوات التي كان كسرى الثاني قد وطّنها في أصفهان[607] وتوجَّهت نحو جيلان، حيث التقت بالمجنَّد العسكري الساساني بيروز[608]، بينما التقى آخرون ببُسطام في خراسان. واكتمل عوار كسرى الثاني بثورة سرت في معظم المناطق الشمالية من أراضيه، وفي جهتي الشمال والشرق، وأغلبية المناطق الخاضعة للحكم الفرثي؛ فاضطر إلى الاستنجاد ببيت الأرمن الكبير وزعيمه سمبات الباگراتوني[609] الذي منحه كسرى مرزبانية «فركان»، أي جرجان،

---

(602) يختلف هذا عن اسم والد بُسطام، مثلما رأينا ص 175.

(603) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1967)، ص 111، و**الأخبار الطوال** (1960)، ص 102: وإنكم لأخوة بني ساسان وشركاؤهم.

(604) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1967)، ص 112، و**الأخبار الطوال** (1960)، ص 102: واعلم أنك لست بأحق بهذا الأمر مني بل أنا أحقُّ به منك... غير أنكم يا بني ساسان غلبتمونا على حقنا وظلمتونا، بل كان أبوكم ساسان راعي غنم.

(605) يسمّي **نهايةُ الأرب** قائدَ السريّة الأرمينية باسم منصبه، النخارجان، أي «نَخَرَر»: **نهاية الأرب**، ص 393.

(606) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42.

(607) يُنظر ص 212.

(608) يُنظر الفقرة 2.3.4.

(609) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42.

وعن آل باگراتوني، يُنظر: P'awstos (Buzandats'i), pp. 362-363, and the references cited therein.

وأرسله ضد عدوه القوي بُسطام من الإصبهبذان[610]. وقيل إن سمبات أصاب نجاحًا وأشياء أخرى كثيرة[611].

### 2.7.2 سمبات الباگراتوني

#### إمارة سمبات على جرجان

يؤكد تومسن أن سيبيوس يحدد بقاء سمبات بالمنصب في جرجان بين عامي 596 و602م[612]، وهو التاريخ الذي ينسجم مع تحديد تاريخ حدوث ثورة بُسطام بين عامي 590 و596م، لأن سمبات كان له دورٌ فاعلٌ في إنهاء الثورة، ويؤكد أن هذا التاريخ يبدو مبكرًا جدًا، لأن كسرى الثاني استدعى سمبات إلى البلاط بعد أن أنجز مهمّاته في الشرق في السنة الثامنة عشرة من حكمه، أي بين عامي 606 و607م[613]. ويؤكد تومسن أن هذه إشارةٌ أخرى إلى وجوب تحديد تاريخ الثورة في نحو عام 594 وما بين عامي 599 و600م [614]، لأنه في هذا الوقت كان يعدُّ لحملة رئيسة ثانية ضد كسرى الثاني بمساعدة الكوشان، ولا شكّ في أنه قُتل في عام 600 على أيدي أحد حلفائه من الكوشان[615]. ويشير هوارد جونستون، مصيبًا، إلى أن جرجان «كانت ذات أهمية استراتيجية حيوية لأنها

---

(610) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 43-44.

(611) يذكر سيبيوس أن سمبات قمع الثورات في كل من آمُل، ورويان، وزرجان، وطبرستان أيضًا «وأخضعها للملك الفارسي. ونشر الرخاء على منطقة مرزبانيته كلها، لأن تلك الأرض قد خُرِّبت». Ibid., p. 44.

(612) Ibid., p. 44, n. 271.

(613) ليس لدى هوارد جونستون شك في أن مسألة: «تعيينه [أي سمبات] بمنصب حاكم (مرزبان) فركان (جرجان)...، يمكن أن تؤرَّخ في السنة الثامنة عشرة لحكم كسرى (606-607) تحديدًا». Ibid., p. 181.

(614) Ibid., p. 48, n. 297.

(615) يستخدم هوارد جونستون الدينوري ليعزز تسلسل الحوادث لديه. «فلو تخلّف تسلسله [أي الدينوري] لحكم كسرى سنةً واحدةً بعد الحساب الصحيح، كما في الطبري، فإن التاريخ الوحيد الذي يقدِّمه في روايته الكاملة لثورة بُسطام - السنة العاشرة لحكم كسرى (598/ 599+1) - سيطابق السنة الأولى من إمارة سمبات بالضبط (599/ 600)». ولا بدَّ من الإشارة إلى أن الدينوري يربط هذا التاريخ ببداية الثورة وليس بنهايتها (يُنظر الهامش 593 ص 213). يُنظر: Ibid., p. 181.

كانت تقع بين سلسلة جبال البُرز وخراسان (منطقة الشرق) التي كانت حينذاك تدعم بُسطام بقوة»[616].

إضافة إلى دليل **نهاية الأرب** والحجّة التي ساقها هوارد جونستون، هناك خصوصية نميّةٌ غريبةٌ تعزز التاريخ الذي افترضه، وهي نهاية الثورة بعد عشر سنوات من حكم كسرى الثاني؛ إذ يذكر روبرت غوبْل (Robert Göbl): «بعد السنة الحادية عشرة لحكم كسرى الثاني، وفي هذه السنة تحديدًا، نجد كلمة 'تمجيد' في الربع الثاني على حافة وجه عملاته، مع أن هذه العبارة لا تظهر على كل عملة من عملاته لهذه السنة». وبينما لا تزال الأهمية الدقيقة لهذه الكتابة غير واضحة[617]، فإن هذه البِدعة الغريبة في السنة الحادية عشرة لحكم كسرى الثاني تحديدًا لا يمكن أن تكون خاليةً من أيّ معنى: إذ إن وجود هذه العبارة على عملته خلال تلك السنة يؤكد التاريخ الوارد في الدينوري و**نهاية الأرب** (لنهاية) ثورة بُسطام بالسنة العاشرة لحكمه.

وأيًّا كان التسلسل الزمني لثورة بُسطام، فإن رواية سيبيوس لا تترك أيَّ شك في أن سمبات كان له دورٌ فاعلٌ في وضع نهاية له، وذلك حين اشتبكت قواته المشتركة الكبيرة وقوات شخص يسمّيه سيبيوس «شهر فهرش»[618] مع قوات بُسطام المشتركة، ومؤيديه من جيلان وطبرستان، والأشراف الأرمن الذين انضمّوا إلى معسكر الإصبهبذان، في قرية تدعى «خيكوند» في منطقة قومش (قومس)[619]. ويذكر هوارد جونستون أن ثورة المناطق المؤيدة لبُسطام لم تنتهِ، على الرغم من مقتله هو؛ إذ هُزم سمبات في قومس على أيدي مؤيدي بُسطام في جيلان الذين استعانوا بحلفائهم الأرمن[620]. ولم ينجح سمبات إلا في حملته

---

(616) Ibid., p. 181.

(617) Robert Göbl, «Sasanian Coins,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, pp. 330-331.

(618) ليس من الواضح فيما إذا كان بالإمكان مطابقة هذا الشخص على شهرواز المِهْراني الذي ثار في العقد اللاحق ضد الملك الساساني أيضًا.

(619) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 44-45.

(620) ربما كان حاكم جيلان في ذلك الوقت آل جاماسب بيروز، الذي سنناقشه باختصار في بداية الفقرة 2.3.4.

الثانية ضد الثوار في عام 601م، كما يقول هوارد جونستون[621]. وحين بلغت هذه الأنباء كسرى الثاني، عظمت مكانة سمبات في عينيه كثيرًا.

## إمارة سمبات على خراسان

مما له دلالةٌ عن سياسات العاهل الساساني خلال هذه المرحلة أن كسرى الثاني، كي يواجه فراغ السلطة في خراسان تحديدًا، لم يعيِّن سمبات حاكمًا على المنطقة فحسب[622]، بل بالغ في إكرامه ورفعه «**فوق جميع مرازبة مملكته**»[623]. من المهم أن نشير إلى أنه قد اضطر، بعد ثورة بُسطام جوبين مباشرةً وتعيينه إصبهبذًا على خراسان بين عامي 590 و593م؟ وثورته بين عامي 594 و600م، إلى اللجوء إلى الحاكم الأرميني سمبات لتهدئة حمّى الثورة في الجهات الشمالية والشمالية الشرقية من مملكته. ومن الصعب تتبُّع طبيعة نشاطات سمبات الدقيقة في تلك المنطقة خلال هذه المرحلة. ولكن أيًّا كان مسارها، فمن الواضح أن سمبات وجيشه كانوا تحت السيطرة. غير أنه طلب في عام 606/ 607م من كسرى الثاني إجازةً ليذهب إلى أرمينيا[624]. ويبدو أن التسلسل الزمني الذي أورده هوارد جونستون عن باقي سيرته في إدارة كسرى الثاني صحيحٌ تمامًا. فبعد إقامته في أرمينيا، استدعاه كسرى الثاني مرةً أخرى. ويمكن الاستدلال عن تاريخ استدعائه

---

(621) يذكر هوارد جونستون أن رواية سيبيوس عن ثورة بُسطام تتفوق على روايات المصادر الأخرى. وحيث إن المصادر الأخرى تضغط سلسلة معقّدة من الحوادث بسنة واحدة (قيل إن وفاة بُسطام وبَنْدَوَيْه جنبًا إلى جنب في حوليات خوزستان)، وتركِّز إمّا على حملة عام 595 (**تاريخ النساطرة**)، (*Chronique de Seert*) والدينوري، أو على عام 600 (**أخبار خوزستان**) (*Khuzistan Chronicle*)، فإن سيبيوس يقدِّم إشارات تأريخيةً حاسمةً ويميز مراحل مختلفةً من الثورة. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 182.

(622) مرة بين نحو عامي 600 و607، ومرة ثانيةً بين عامي 614 و616/ 617. يُنظر: Ibid., pp. 183-184.

(623) Ibid., pp. 47-48.

وقد يعني هذا أن سمبات جرى تعيينه إصبهبذ الشرق فعلًا، بدلًا من بُسطام (يُنظر ص 177).

(624) يبدو أن هناك معلومات شحيحةً جدًا عن بقاء سمبات في أرمينيا، فبخلاف الروايات المفصّلة الأخرى التي يقدّمها سيبيوس عن الأمير الباگراتوني، فإن جزءًا من نصّ سيبيوس يبدو مفقودًا هنا. ويذكر هوارد جونستون أن سيبيوس لعلّه استغل مأثرة الباگراتوني المفقودة التي ربما فُقدت منها المعلومات عن بقاء سمبات في أرمينيا بعملية اقتباس. يُنظر: Ibid., pp. 178-179 and 184, resp.

من أرمينيا وحملته الثانية إلى خراسان «من التاريخ الذي قُدِّم عن وفاته لاحقًا، وهو السنة الثامنة والعشرون لحكم كسرى الثاني (616-617م)».

وتعَدُّ مكافأة كسرى الثاني لهذا الشريف الأرميني عند وصوله إلى البلاط أنموذجًا لمكانة الساسانيين أمام أمرائهم البهلويين المحليين، وهذا ما يلخص هوارد جونستون بقوله: «لقد مُنحت له [أي سمبات] سلطاتٌ استثنائية: فإضافة إلى قيادته العليا في الشرق، مُنح تفويضًا لتعيين المرازبة... وفي الوقت نفسه مُنح منصبًا مدنيًّا لعلّه كان مربحًا، وهو مسؤول بيت المال»[625]. ولذلك، فمنذ عام 599-600م حتى عام 606-607م، في مرة، وبين عامي 614 و616-617 في مرة أخرى، ولمدة إجمالية تبلغ نحو عقد، كان جزءٌ مهم من خراسان بقيادة الحاكم الأرميني سمبات الباگراتوني، الذي منحه كسرى الثاني سلطات واسعةً في عاصمة الإمبراطورية الساسانية. وهذا مؤشرٌ إلى المأزق الذي وقعت فيه الملَكية الساسانية بعد أن واجهت ثورات بيت فرثي تلو الآخر في الجهتين الشمالية والشرقية للمملكة: فلمدة ليست طويلة، في ظل ظروف تبدو استثنائية، اضطر الملك الساساني إلى ممارسة سلطاته في خراسان من خلال وكيل من الأشراف الأرمن المجاورين!

معلوماتنا الوحيدة عن إمارة سمبات الباگراتوني في خراسان خلال النصف الثاني لحكمه في الشرق في الأعوام 614 و616-617م هي روايات سيبيوس المفصَّلة عن الحملتين العسكريتين اللتين شنّهما في خراسان، اللتين يذكر هوارد جونستون أن أولاهما حدثت حين اجتاح جيشُ الكوشان المنطقةَ[626]. وفي قومس[627] جمع سمبات نحو ألفي فارس أرميني من جرجان[628]، خلال إقامته الأولى فيها في عام 606-607م، وفيها هزمت قواته الكوشان، وانسحبت «وخيَّمت عند أبْرَشَهْر [أي نيسابور]، **في منطقة طوس**، واحتلت بثلاثمئة رجل أقسامًا في القرية

---

(625) Ibid., pp. 44-45 and 181. Emphasis added.

(626) Ibid., p. 50.

(627) من الجدير بالملاحظة بهذا الخصص أن قومس كانت أحد مقرات الأرشاكيين. يُنظر: Marquart, p. 12, no. 18.

(628) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 50.

مسوّرة يقال لها خروخت». وحينها طلب الكوشان مساعدة التُرك، فلبّت الدعوة قوةٌ من ثلاثمئة ألف [!] واجتازت نهر جيحون (فيهروت). وحاصرت مجموعةٌ مغيرةٌ تلك القريةَ «لأن فيها سورٌ عظيمٌ يحوطها». ونجح سمبات في الخلاص من الكارثة مع ثلاثة من أتباعه، وترك القريةَ تحت حماية قائد «قواتهم الأمير الفارسي «داتويين» [الذي عُيِّن] بأمر ملكي»[629]. ولسنا بحاجة إلى القول إن جيش التُرك هزم قوات سمبات وداتويين، ثمَّ سار غربًا «ووصل حتى حدود الرَّي وولاية أصفهان»، وعاد إلى معسكره بعد أن نهب المنطقة[630]، فأرسل البلاطُ إليهما المفتش «شهربان بندكان»، فبُرِّئ سمبات، أمّا بندكان فقد اقتيد إلى المحكمة وأُعدم[631]، ولهذا دلالةٌ عن سياسات كسرى الثاني. ويذكر هوارد جونستون أن سمبات في حملة كسرى الثاني الثانية بعد سنة[632]، أعاد تنظيم جيشه وهاجم «الكوشان وملك الهياطلة»[633]، وهزمت جيوشُه جيشَه وتعقبته حتى عاصمته بلخ، ونهبت كلًّا من هراة وطوخارستان كلها، وطالقان قبل أن يعود ويستقر في مرو بغنائم كثيرة[634]. وعند وصول أنباء انتصاره «فرح الملكُ وابتهج كثيرًا، وجمع الأشراف الأرمن من **ذوي الأصل الفرثي**... إلى البلاط مرةً أخرى. وأمر بترقية ابنه بتسميته «جابوتين كسرى». وحصل سمبات نفسُه على لقبين فخريين هما «تانوتر الأرميني»، و«كسرى شوم» [أي كسرى شينوم] الفارسي، وعلى رُتبة وخمسة أنواع من الشارات»[635]، ووُزعت الأموال على أتباعه. وبعد ذلك أصبح سمبات «ثالث شريف في قصر الملك كسرى، وبعد أن بقي فيه مدةً قصيرة...

---

(629) يذكر تومسن أن هذا الشخص كان قائد قوة الإنقاذ، وليس قائد الثلاثمئة. يُنظر: Ibid., p. 51, n. 320.

(630) Ibid., p. 51.

(631) Ibid., pp. 51-52.

(632) عن أسباب تمكن الساسانيين من الاشتباك مع العدو في جبهتين في هذه المرحلة، واشتباكهم بقوة في الغرب (يُنظر الفقرة 3.7.2 أدناه) وفتحهم القدس مثلًا في عام 614م، بينما كان سمبات يشاغل التُرك في الشرق، وكذلك عن تفسير ظهور خوشناس في الشرق، يُنظر: Ibid., pp. 184-188.

(633) Ibid., p. 52.

(634) Ibid., p. 53.

(635) Ibid., p. 183. Emphasis added.

توفي في السنة الثامنة والعشرين لحكمه»، وذلك في عام 616-617م[636]. ويبدو أن الملك الساساني عدَّ خدماته له هائلةً جدًا، فأنعم عليه بمكارم كانت لا تُمنح إلا لأهل البيوتات الفرثية الإيرانية. وبهذا تنتهي ثاني أهم حادثة لانهيار التحالف الساساني - الفرثي.

### 3.7.2 آخر حرب كبيرة في العصور القديمة

منذ عام 603م حتى عام 630م اجتاح كسرى الثاني أبرويز إيران في إحدى أطول مراحل الحروب وأكثرها تدميرًا ضد عدوها التقليدي، الإمبراطورية البيزنطية. فمن الناحيتين البشرية والمادية، كانت تكاليفها - التي لعلَّ هجمة الطاعون الدبلي الراعب حدثت في أثنائها - مذهلةً لعالم أواخر العصور القديمة. وبينما كان كسرى الثاني يملأ صناديق خزانته بالكنوز الخيالية ويحقق المكاسب الإقليمية في قمّة انتصاراته، وتمكّن من مدّ حدوده إلى ما كانت عليه في أوج الإمبراطورية الأخمينية، تورطت الإمبراطورية الساسانية بعمل مأساوي نهائي، ولعلها عانت بأقصى درجة. فقد عملت خسارة كسرى الثاني عرشه في عام 628م، بآلية مألوفة ومعيارية لقوات مشتركة للبيوتات الفرثية، على إطلاق العنان لقوَّتها ضد الملَكية المستنزفة والمنهكة مقارنةً بما أتى. وقد نوقشت أسباب ومجريات ونتائج تلك الحرب بين الملَكية الساسانية التي ستزول عما قريب، والإمبراطورية البيزنطية التي سرعان ما اقتُطع منها بطريقة يصعب معرفتها، بتفصيل كبير في مدوّنة الأدب المعرفي، وهي خارج إطار الدراسة الحالية. غير أن ما حدث في أثناء تلك الحرب من حيث توازن القوى ضمن الإمبراطورية الساسانية بين الملَكية والبيوتات الفرثية ذو أهمية مركزية لنا. ولذلك، سنتناول في الفصل الأخير هذه العلاقة الخلافية.

#### المرحلة الأولى (603-610م)

من أجل توفير سياق للقضية المطروحة لا بدَّ من تقديم لمحة مختصرة جدًّا عن مجريات آخر الحروب الكبرى في العصور القديمة بين البيزنطيين والساسانيين

(636) Ibid., p. 54.

في ما بين الأعوام 603 و628م. ويمكن تمييز ثلاث مراحل واضحة لتلك الحروب[637]. كانت بلاد ما بين النهرين والقوقاز مسارح الحرب في مرحلتها الأولى بين عامي 603 و610. ولعلَّ سقوط مدينة دارا ذات الأهمية الاستراتيجية في عام 604م بيد الساسانيين، وفتح أرمينيا جبهةً تشتيتية للحرب أهم مظاهر تلك المرحلة، فضلًا عن أن كسرى الثاني قادها شخصيًّا، على الأقل منذ البداية، في جبهة بلاد ما بين النهرين. وظهر قائدٌ ساسانيٌّ مهم، وهو شاهين – الذي يعتقد نولدكه أنه ينتمي إلى أحد البيوتات الفرثية السبعة، ولكننا لا نستطيع تأكيد نسبه بأي درجة من اليقين[638] – على جبهة أرمينيا الغربية، «قبل أن يندفع باتجاه كبدوكيا»، ويستولي على قيسارية في بداية المرحلة الثانية للحرب بين عامي 610 و621م.

## المرحلة الثانية (610–621م)

في هذه المرحلة، اجتاح الفرس شمال الشام، وتوغلوا في أعماق الأناضول في عام 611م، ووصلوا إلى البوسفور في عام 615م، واندفعوا نحو جنوب الشام، وأخيرًا غزوا مصر بين عامي 619 و621م. وكانت اجتياح كلٍّ من دمشق في عام 613م، والقدس في عام 614م، ومصر، بالنسبة إلى كلا الجانبين، من مميزات هذه المرحلة. وكانت اتجاهات الحرب في هذه المرحلة بقيادة اثنين من أرفع قادة الجيوش الساسانية، وهما القائد شاهين، المذكور سابقًا، والقائد البارز شَهْرِبَراز، غير أن الجوانب المهمة لدورهما في تلك الحروب، مثل فتح مصر، لا تزال غير واضحة. وقد حقق الساسانيون نجاحات خلال المرحلتين الأُوليين، حتى إنهم وصلوا إلى خلقيدونية في عام 615م[639]، عبر بحر مرمرة من القسطنطينية. ويذكر سيبيوس أن الإمبراطور هرقل وافق على الاستسلام في هذه المرحلة، وسمح

---

(637) يستند الإطار العام التالي إلى رواية جيمس هوارد جونستون في: Ibid., pp. xxii-xxv and 197-221.
الذي يعيد بناء مسار الحوادث المفصّلة شرحًا لنصّ سيبيوس في القسم الأول، ص 54 - 84.

(638) Nöldke, *Geschichte der Perser*, p. 291, n. 2 and 439, n. 3, and *The Iranian National Epic*, pp. 483, n. 44, 661 and 681, n. 12.

(639) يُنظر الهامش 3 ص 25.

بأن تكون الإمبراطورية الرومانية دولةً تابعةً لبلاد فارس، بل سمح لكسرى الثاني باختيار الإمبراطور. وسيصبح هرقل «ابنه وليس أخاه»[640]. ولكن في أواخر عشرينيات القرن السابع، عانى الساسانيون «**إحدى أكثر الانتكاسات المدهشة في حوليات الحرب**»[641].

ويؤكد كلٌّ من كايغي وباول كوب (Paul M. Cobb) أن ثورة القائد شَهْربَراز كان المحفِّز في هذه المرحلة من الحرب. وتبدو جميع الأدلة هنا تعزز حجّتهما بأن علاقة كسرى الثاني وقائده الأعلى ساءت «ربما في أواخر عام 626م، أو في أوائل عام 627م»[642]. ولكن مَن هو شَهْربَراز الذي كان دورُه في السنوات الأخيرة للتاريخ الساساني على هذه الدرجة من الأهمية؟ يقال إنه كان يحمل ما لا يقل عن اسمين آخرين إضافة إلى الاسم الذي عرفته به الأجيال المقبلة، وهو ما خلق خلطًا أساسيًّا في دراسة مجريات الحرب الفارسية في الأراضي البيزنطية والظروف الداخلية التي أدّت إلى إطاحة الملك كسرى الثاني[643]. وسنتناول هذا الخلط قريبًا[644]، وسنذكِّر الآن أن كسرى الثاني كان قد وضع الشرق بقيادة سمبات الباگراتوني طوال هذه المدة لانشغاله بالحوادث في الغرب.

## 4.7.2 شَهْربَراز المهراني

في السنوات الحافلة بالأحداث التي أدّت إلى انتصار البيزنطيين على كسرى الثاني، يحتل دور شَهْربَراز، وهو أحد أرفع قادة كسرى الثاني، حيزًا كبيرًا. ويبدو من مسار الحوادث المعقّد أنه ثار، ربما في أواخر عام 626م وأوائل عام 627م،

(640) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 211.

(641) Ibid., p. xxiv, Emphasis added.

(642) Paul M. Cobb and Walter E. Kaegi, «Heraclius, Shahrbarāz and Tabarī»,» in: Hugh Kennedy (ed.), *Al-Tabari: A Medieval Muslim Historian and His Work* (Princeton: Darwin Press, 2002), pp. 121-143.

(643) لا تهدف دراسة كوب وكايغي إلى فك رموز المشكلة التي سندرسها. ولكن لا بدَّ من الإشارة إلى أن أحد استنتاجاتهما المهمّة، ولا سيَّما بكون شَهْربَراز هو صاحب الفضل في فتح مصر، تتطابق مع فارسنامه: «توجه شَهْربَراز إلى القدس ومن ثَمَّ إلى مصر والإسكندرية وفتحهما». يُنظر: ابن البلخي، ص 253-254.

(644) يُنظر الصفحة التالية وما بعدها.

وتحالف مع الإمبراطور البيزنطي هرقل. ويشير كل من كايغي وكوب إلى أن ثورته كانت «**حاسمة في فهم انتصار هرقل على كسرى الثاني، وتفكك السلطة الفارسية في المنطقة، فضلًا عن الخلفية التاريخية لإخلاء الفرس الأراضي البيزنطية، وعمومًا، في فهم طبيعة الظروف عشية الفتح الإسلامي عمومًا**»(645). وما له أهميةٌ حاسمةٌ لنا هنا هو هوية هذا القائد الساساني الشهير وظروف ثورته. كما أن لتوقيت اندلاع القتال بينه وبين كسرى الثاني أبرويز أهمية حيوية أيضًا، وهي مسألةٌ غير متنازع فيها. فلو كانت ثورة قوات كسرى الثاني بقيادة شَهْرَبَراز حاسمًا في تقويض السلطة الساسانية والانتصار البيزنطي عليها، كما يؤكد كلٌّ من كايغي وكوب، فإنه، على الأقل، يسلِّط الضوء على استمرار اعتماد قوة كسرى الثاني العسكرية، بصرف النظر عن شكلها بعد الإصلاح، على قادة أداروا مجهوده الحربي. ويمكن إعادة بناء خلفية شَهْرَبَراز المميزة هذه من خلال الدليل الختمي، الذي بدوره له تداعيات هائلة في فهم السنوات الأخيرة الحاسمة من حكم كسرى الثاني أبرويز. وسبق أن رأينا(646) أن تلك الأختام تؤكد أن شَهْرَبَراز الغامض كان (1) إصبهبذ الجنوب، و(2) مِهْرانيًّا(647). وهذا يقودنا إلى المسألة المهمّة الثانية، المرتبطة بالمسألة الأولى بقوة، وهي أنه ربما لم يكن الوحيد الذي توصَّل إلى اتفاق مع البيزنطيين؛ إذ كانت نشاطات قوة أسرية حاكمة أخرى مهمة في إيران حاسمةً في تفسير تحوّل الحوادث هذا أيضًا. وقبل أن نتابع حديثنا، علينا أن نتذكر أنه ذُكر في رواية الدينوري المنطوية على مفارقة تاريخية(648)، أن شَهْرَبَراز مذكور أنه مع بُسطام من الإصبهبذان.

---

(645) عن آخر بحث في هذا الموضوع، يُنظر مقالة كوب وكايغي المهمّة. والتأكيد مضاف. وأود أن أشكر الأستاذين والتر كايغي وباول كوب لتزويدي بنسخة من مؤلَّفهما المقبل. وأود أن أشكر باول كوب لإرساله المقالة إلي. يُنظر: Cobb and Kaegi, p. 123.

(646) يُنظر الفقرة 4.5.2.

(647) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seal 2d/2, p. 41.

وتجدر الإشارة إلى أن اسم بيت مِهْران، كما تذكر غايسلين، قد أُضيف إلى الختم في وقت متأخر لأن لدينا طبعة «للختم بصيغته الأولى (الختم 2d/1) وطبعات عدة للختم نفسه بصيغته الثانية (الختم 2d/2)، إذ أُضيفت كلمة «مترن» (مِهْران) إلى نهاية الكتابة على السطر الثالث، تحت كلمة إصبهبذ مباشرةً، والتي قد تكون إشارةً إلى تنامي استقلال شَهْرَبَراز» (ص 11، والتأكيد لي).

(648) يُنظر ص 179 وما بعدها.

## شخصيتان في شخصية واحدة: شَهْربَراز وفَرُّخان

ورد اسم القائد شَهْربَراز بعدد من الصيغ في مصادرنا[649]. ولكن ليست المشكلة هنا، بل في النعوت التي عُرف بها، والتي يمكن تتبعها في روايات الطبري ومقارنتها برواياتنا الأخرى؛ إذ يذكر الطبري أن كسرى الثاني، في مستهل الثورة التي أدّت إلى إطاحة ملك الروم (البيزنطيين) موريق (موريس) (582-602م) ومقتله واعتلاء فوقا (فوقاس) (602-610م)، قرر شنَّ حرب ضد الروم باسم ابن موريق اللاجئ إليه، ولذلك وجّه ثلاثة جيوش بقيادة ثلاثة من قادته، يخبرنا الطبري أن أحدهم كان يقال له رَميوزان وجّهه إلى الشام وفلسطين. وأما القائد الآخر وكان يقال له شاهين، وكان «فاذوصبان الغرب»، فإنه سار حتى استولى على مصر والإسكندرية وبلاد نوبة. وأما القائد الثالث، فكان يقال له فرهان، أو فَرُّخان، وتدعى مرتبته شَهْربَراز، وإنه قصد بحملته القسطنطينية[650]. وهنا يبدأ الإرباك أو الخلط. ومن بين القادة الثلاثة المذكورين لا تبدو هوية شاهين موضع خلاف[651]. ولكن الهوية الدقيقة للقائدين الآخرين لا تزال غير واضحة، حتى إن من غير الواضح ما إذا كنا نتعامل مع شخصين هنا. ولا تزال الإشارة التي قدّمها نولدكه قبل أكثر من قرن بشأن الخلط المحيط بتلك الأسماء قائمةً في الدراسات عن هذا الموضوع إلى حد ما[652]. فمثلًا، ذُكر أن «رَميوزان» قد يكون «شَهْربَراز» نفسه، لوجود شك بسيط

(649) للحصول على قائمة من تلك المصادر، يُنظر: Justi, pp. 277-278.

(650) Tabarī, pp. 318-319, والطبري، ص 1002.

(651) لأن بعض المصادر، وضمنها الطبري، تسمّي شاهين أحد إصبهبذان كسرى الثاني، يرى نولدكه أن شاهين كان أحد ستاربة (أي إصبهبذان) كسرى الثاني أبرويز الأربعة. والآن يسمّي كتابُ (Chronicon Paschale) شاهينَ «بابمان زاديكان الشهير». ويرى نولدكه أن بابمان زاديكان هذا ليس سوى خطأ مطبعي لفاهومان زادك، أي إنه أحد أحفاد بهمان. ولذلك، فإن هذا الشخص، كما يرى نولدكه، هو من ذرية بهمان بن إسفنديار. يُنظر: Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 291, n. 2 and 439, n. 3, and *The Iranian National Epic*, pp. 483, n. 44, 661 and 681, n. 12.

(652) «عمومًا، لا يمكن لأحد، من خلال الأسماء التي أوردها اليونانيون والأرمن والسريان والعرب أن يكشف حقيقة أولئك القادة الإيرانيين، ما لم يصححها متخصصٌ في الأرمينيات على أساس المصادر الأرمينية». Nöldke: *Geschichte der Perser*, pp. 290-291, n. 3 and *The Iranian National Epic*, p. 482, n. 42.

في أنه هو مَن استولى على القدس في عام 614م[653]. وسنرى قريبًا أن شكوك نولدكه بشأن هوية شَهْربَراز وفَرُّخان صحيحةٌ، مع أنه لم يوضحها[654]. وبحسب علم المؤلفة، لم تُجرَ دراسة مفصّلة عن هذا الموضوع حتى الآن.

وفي مطابقة شَهْربَراز على فَرُّخان، فُرضت شخصيتان قويتان بعضهما على بعض. ففي بحثهما عن ظروف تقارب شَهْربَراز وهرقل وثورته على كسرى الثاني، يسلِّط كلٌّ من كايغي وكوب الضوءَ على أهمية رواية كتاب الزُهري المعنون **فتوح مصر وأخبارها**[655] التي يمكن أن تفيدنا، هي ورواية الطبري، في إعادة بناء مسار الحوادث. ففي هذا الكتاب يقدِّم لنا الزُهري روايةً «تتعلق بسبب الانسحاب الفارسي من [بيزنطة]». فبعد أن طالت مدة إقامة شَهْربَراز في الشام، وبّخه كسرى الثاني، وكتب، لشعوره بالخيبة لتصرفاته، رسائل إلى «أكابر فارس»، يأمرهم فيها بقتله، وقيادة الجيوش الفارسية، والعودة إلى العاصمة. وقد حاول هذا «السيد الفارسي»، غير المذكور في رواية الزُهري، إقناعه، في ثلاث رسائل، بالعدول عن قراره، فاستشاط الأخير غضبًا وكتب رسالةً إلى شَهْربَراز يأمره فيها بقتل «السيد الفارسي». وحين شرع شَهْربَراز بتنفيذ الأمر على مضض، قدَّم السيدُ الرسائلَ التي أرسلها إليه كسرى الثاني. وعندما قرأ شَهْربَراز الرسالة الأولى قال للسيد الفارسي: «بل أنت أفضل مني». وحين قدَّم السيد الرسالة الثانية، «نزل شَهْربَراز عن سريره» وطلب من السيد الفارسي «أن يجلس عليه». وحين امتنع، قدَّم السيد الفارسي الرسالة الثالثة، فقال شَهْربَراز: «أستحلفك بالله أن تصيب كسرى بمكروه! وفكَّر بخيانة كسرى»[656].

---

(653) يبدو أن بوزورث يطابق هوية رميوزان بشَهْربَراز وفَرُّخان. يُنظر: Tabarī, pp. 318-319, nn. 745 and 749,

والطبري، ص 1002.

(654) يبدو أن نولدكه لا يزال مترددًا: فمرّةً يرى أن هوية رميوزان بخُرّهان أو فَرُّخان، «الذي ربما هو اسم شَهْربَراز» صحيحًا، ومرّة «يبدو أن تأييد كون اسم شَهْربَراز هو فَرُّخان أو خُرّهان، غير وارد». يُنظر: Nöldke, *Geschichte der Perser*, pp. 290-291, n. 3 and 292, n. 2, and *The Iranian National Epic*, pp. 482, n. 42 and 484, n. 46.

(655) B Abd al-Hakam Zuhrī, *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain, Known as the Futūh Misr of Ibn Abd al-Hakam*, edited from the manuscripts in London, Paris and Leyden by Charles C. Torrey, Yale Oriental Series. Researches; 3 (New Haven: Yale University Press, 1922), pp. 35-37, cited in: Cobb and Kaegi, pp. 138-141.

(656) Zuhrī, *The History of the Conquest*, cited in: Cobb and Kaegi, p. 139.

وبينما لا بدَّ من الاعتراف باستخدام الرسائل باعتبارها عرفًا أدبيًا في كتابة التاريخ الإسلامي، وبينما تتحدث الطبيعة القصصية للرسائل قيد الدرس عن نفسها، فلا يمكن وصف كل رسالة في التراث المكتوب بأنها مجرد طريقة موحدة في مقاربة الموضوع. وليس هناك سببٌ للشك في أن كسرى الثاني، طوال الاستعدادات للحرب، كان على اتصال بقادته في الميدان. وفي الحقيقة، من غير الواقعي أن نفترض عدم حدوث أي مراسلات بين العاصمة التي كانت تستعجل الحرب، والجيوش المكلفة بتوجيه المجهود الحربي. ففي نسخة الطبري للرواية نفسها، مثلًا، أفاد كسرى الثاني من خدمات البريد، وهي المؤسسة التي لعلَّ وظيفتها الحيوية كانت أوضح خلال الأزمات(657). ومع أن المحتوى الدقيق للرسائل التي قدمها الزُهري ليس جديرًا بالثقة تمامًا، إلا أن هناك سببًا وجيهًا جدًا للافتراض أن فحواها العام صحيح.

من جانب، تسلِّط رواية الزُهري الضوء على علاقة وثيقة لشخص ثانٍ بحملات شَهْربَراز، أو حتى مشاركته فيها، وهو السيد الفارسي الذي أكدت مصادر أخرى وجود علاقة وثيقة بينه وبين شَهْربَراز. وبينما لا تزال هوية هذا الشخص العظيم من سادة الفرس مجهولةً في رواية الزُهري، فإن الطبري يوضِّح هذا الاسم في رواياته للحادثة نفسها، بينما استُبدلت نشاطات الشخصين الآخرين. ونذكِّر أن الطبري أكّد في بداية روايته أن «فرّهان [فَرُّخان]،... كان برتبة شَهْربَراز». غير أن هذه ليست سوى إحدى روايتين متعلقتين بهذه الحادثة التي ترد فيها من دون إسناد. أمّا الحديث الثاني الذي رواه عكرمة(658)، فيفصل بين الشخصين، ويجسِّد في روايته فَرُّخان وشَهْربَراز أخوين(659)، ذاكرًا الرواية التالية: «لما ظهرت فارس على الرُّوم، جلس فرُّخان يشرب، فقال لأصحابه: 'لقد رأيتُ كأني جالسٌ على سرير كسرى'»(660). وحين بلغت كسرى الثاني أنباءُ مخططات فَرُّخان بشأن

---

(657) Tabarī, p. 328 and n. 774, also n. 147,

والطبري، ص 1008.

(658) ذكرته المؤلفة هنا وفي الإشارة التالية بصيغة «أبو عكرمة»، وهو خطأ. (المترجم)

(659) Tabarī, p. 328,

والطبري، ص 1008؛ والمعلومات القائلة بأن الشخصين أخوان، كما سنرى، ملفقة.

(660) Tabarī, pp. 327-328,

والطبري، ص 1008؛ يُنظر الهامش 280 ص 311 أيضًا، وهو يعرض هذه القصّة بطريقة مختلفة.

عرش، كتب إلى شَهْربَراز بإرسال رأس فَرُّخان إليه. فاستعطفه هذا أن يغيِّر رأيه، مؤكدًا «أيها الملك، إنك لن تجد مثل فَرُّخان، إن له نكايةً وصوتًا في العدو فلا تفعل». ومثل رواية الزُهري، تؤكد رواية عكرمة مشاركة فَرُّخان في حملات كسرى الثاني في الغرب، بل تؤكد سلطته ومركزيته في المجهود الحربي أيضًا. وحين كان كسرى الثاني الغاضبُ يواجه عنادَ شَهْربَراز، تغيَّرت مشاعره تغيُّرًا جذريًّا وقال لأهل فارس: «إني نزعتُ عنكم شَهْربَراز، واستعملتُ عليكم فرُّخان». وبعد ذلك أرسل رسالةً تتضمن نقل السلطة من هذا إلى ذاك، وأمر بإعدام شَهْربَراز بيد فَرُّخان. وفي رواية عكرمة، حين توجَّه فَرُّخان لتنفيذ أمره قدّم له شَهْربَراز الرسائل التي سبق لكسرى الثاني أن أرسلها له ويأمره فيها بإعدام فَرُّخان. وحينذاك أعاد فَرُّخان السلطة لشَهْربَراز، وهذا كان سبب ثورته وتعاونه مع هرقل.

وفي تعليقه على هذا القسم من الطبري، يشير بوزورث (Bosworth)، لشكّه في أن شَهْربَراز وفَرُّخان شخصين مختلفين، إلى «أن التفريق بين شَهْربَراز وفرُّخان» يستمر في رواية الطبري، ويشير إلى أن «القائد الآخر المذكور في القصّة قد يكون شاهين الذي ذكره» الطبري قبل هذا[661]. غير أننا في الحقيقة لا نتعامل مع شخص واحد، بل مع شخصين مختلفين، ليس أيٌّ منهما شاهين، ارتبطت قصتيهما خلال هذه المرحلة ارتباطًا وثيقًا.

وتقدِّم بعض المصادر المسيحية الشرقية الأخرى (باليونانية والسريانية والعربية) التي درسها كلٌّ من كايغي وكوب أسماء مختلفةً لهذا القائد الآخر. فمثلًا، تورد رواية ميخائيل السوري اسمه بصيغة «كرداريكن»، والذي يذكر سيموكاتا أنه لقبٌ فرثيٌّ، إذ كان الفرس مولعين بأن «يُنادَوا بألقابهم»[662]. ويورده أغابيوس المنبجي بصيغة «مرديف»، ويذكره كتاب **تاريخ النساطرة** (*Chronique de Séert*) بصيغة «فرنجان».

---

(661) Tabari, n. 775. pp. 328-329.
والطبري، ص 1008.

(662) في حروب هرمز ضد البيزنطيين بين عامي 582 و586م، اشترك الستراب كرداريكان بصورة أساسية. ومن الممكن أن اسم «كرداريكان» مشتقٌ من لقب «كاردار»، أي محصِّل الضرائب، وقد يكون ميخائيل السوري قد خلط بين هذا القائد وفَرُّخزاد آذرمكان؛ يُنظر الهامش 664 ص 229 أدناه.

ومرةً أخرى، لا يوجد شاهين في أي مكان[663]. ولا شك في أن الأسماء الأجنبية وردت بصورة مختلفة وأحيانًا على نحو مشوّه يصعب التعرف عليه في أثناء عملية النقل عبر الثقافات. والحقيقة أن فرُّخان، وهو الاسم الذي أوردته المصادر العربية المبكرة المستندة إلى كتاب **خداى نامه** هو الأقرب إلى الاسم الحقيقي المحتمل أو ربما إلى لقب الشخصية المعنية. ومن أجل فك رموز ذلك، وتعزيز حجّتنا بأننا نتعامل مع شخصين مختلفين وليس مع شخص واحد، لدينا، لحسن الحظ، مصدرٌ يتضمن، كما في حالات أخرى كثيرة، معلومات قيّمة، وهو أكثرها صِدقيةً، وأعني بذلك **الشاهنامه** للفردوسي.

## 5.7.2 فَرُّوخ هرمز الإصبهبذان

يبدأ الفردوسي روايته عن «مظالم كسرى الثاني وجحود الجيش» بتسمية ثلاثة أشخاص اشتركوا في هذه المرحلة فعليًّا؛ أولهم «گوراز»، وثانيهم «زاد فَرُّوخ»، وثالثهم «فَرُّخْزاد أذرمجان»، وكان هذا محصِّل ضرائب محتقر[664]. ولكن ماذا عن الشخصين الآخرين؟ يذكر الفردوسي أن گوراز، الذي لا تملك المؤلفة أدنى معلومات عنه، كان مسؤولًا عن حماية الحدود البيزنطية دائمًا، وهو أول مَن ثار حين بدأت مظالم الملك. ولا شك في أن گوراز لدى الفردوسي هو الشخص نفسه الوارد باسم شَهْرَبَراز؛ إذ إن «گوراز»، و«بوراز»، و«فراز»، تعني «الخنزير»، وهي لاحقةٌ بـ«شهر»، أي المنطقة أو الإمبراطورية؛ فخنزير الإمبراطورية هو «شَهْرَبَراز»[665]. ولأهداف لاحقة في دراستنا من المهم أن نشير أيضًا إلى أن الخنزير البرّي كانت له رمزيةٌ دينيةٌ مهمة، فهو تجسيدٌ للإله مِهْر[666]. ولذلك تؤكد

---

(663) Michael the Syrian, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot (Paris: E. Leroux, 1899), IV. 408-409 and II. 408-409; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan: Histoire universelle*, écrite par éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev (Paris: Firmin-Didot, 1911), and *Histoire nestorienne: Chronique de Séert. Seconde partie. II*, texte arabe publ. et trad. par Mgr Addai Scher; avec le concours de Robert Griveau, Patrologia orientalis; 13, 4 (Paris: Firmin-Didot, 1918), all cited in: Cobb and Kaegi, pp. 124-125, 126 and 127 resp.

(664) يُنظر: Nöldeke, *The Iranian National Epic*, pp. 563-564, n. 68.

(665) Justi, pp. 277-278.

(666) تمَّ انتقاء خنزيرين بريين في مِهْر يشت كتجسيد خامس لميثرا. يُنظر: «Mihr Yasht,» in: Müller =

رواية الفردوسي هويته بأنه شخصٌ بارزٌ في الحروب الساسانية - البيزنطية. غير أننا سنرى في الشخص الثاني، زاد فَرُّوخ، ربما نتعامل مع ابن فَرُّخان المذكور في الطبري. فما هي رواية الفردوسي، ومَن يكون زاد فَرُّوخ وفَرُّخان؟

يذكر الفردوسي إنه ما إن ثار شَهْربَراز (گوراز)، حتى ثار زاد فَرُّوخ - الذي كان «مقربًا لكسرى الثاني جدًّا، حتى إن أحدًا لم يجرؤ على الاقتراب منه دون إذن منه»[667] - أيضًا وانضم بقواته إلى شهربراز. ويلمِّح الفردوسي إلى مراسلات بينهما انتهت إلى أن يبدأ شَهْربَراز مراسلته مع الإمبراطور البيزنطي هرقل، ويشجّعه على مهاجمة إيران[668]. وبعد أن علم كسرى الثاني أن شَهْربَراز ثار عليه، كتب له رسالةً توقع أن تقع بيد رجال هرقل؛ أي إن كسرى الثاني استخدم حيلةً شجّعه بها للتحضير لهجوم مشترك ضد هرقل، يطبق بها جيشُ شَهْربَراز وجيشُ كسرى الثاني نفسه على جيش هرقل من الجانبين. وتذكر رواية الفردوسي أن هرقلَ كان قريبًا جدًّا من الأراضي الإيرانية أو في داخلها. وكما هو مخطط، وقعت الرسالة بيد هرقل وحققت هدفها في إثارة شكوكه تجاه حسن نيّات شَهْربَراز[669].

في هذه الأثناء أرسل كسرى الثاني رسالةً أخرى إلى شَهْربَراز، أمره فيها

(ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, paras. 70 and 127, cited in: Nina G. Garsoïan, «The Iranian = Substratum of agat'angelos Cycle,» in: Garsoïan, *Armenia*, pp. 151-189, reprinted from: Nina G. Garsoïan, Thomas F. Mathews and Robert W. Thomson (eds.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period* (Washington, DC: Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, Trustees for Harvard University, 1982), p. 160.

يُنظر أيضًا الهامش 436 ص 562 أدناه.

(667) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 238، والشاهنامه (1935)، ص 2894:

وستسمع بوجود وعلامات عن شخص اسمه كراز يفتقر إلى العلم
عمل دائمًا حارسًا للروم وكان عقله شريرًا ولا يراعي أي حرمة ويجلب الشؤم
وعندما أصبح ملكًا بمساعدة المظلومين أدار وجهه أولًا عن إيران
وتحول اسم زاد فرّخ سيئًا ولم يعد له حظوة لدى خسرو
كانت الحاجة أن يذهب أحد إلى الملك، فهل زاد فرّخ سيئ حتى يطلب إذنًا للدخول

(668) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 243-244، والشاهنامه (1935)، ص 2899-2900.

(669) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 243-244، والشاهنامه (1935)، ص 2895-2897.

بإرسال الثوار من جيشه إليه. فأمر شَهْربَراز اثني عشر ألفًا[670] من جيشه بالتوجُّه إلى إيران، والتعسكر عند أردشير خُرّة، وعدم عبور البحر، والبقاء موحدين[671]. و«لامتعاضه من [وصول] الجيش»، أرسل كسرى الثاني زادَ فَرُّوخ لتأنيبه [الجيش] على سماحه لهرقل باجتياح إيران. فسلَّم زاد فَرُّوخ رسالة كسرى الثاني. ولكنه ثار بهيئة رسول أيضًا، وتفاوض مع الجيش المتمرِّد سرًّا. ولأنه كان متعاطفًا مع قضية شَهْربَراز، أمر جيش شَهْربَراز بالبقاء متحدًا وعدم البوح باسم الثائرين بينهم. وعَبْر مجموعة ثانية من المراسلات مع الجيش، كرر زاد فَرُّوخ دعمه وشجّع الجيشَ على عدم خشية غضب كسرى الثاني، مؤكدًا أنه هو مَن فرّق الجيش إلى زوايا العالم، وأنه لم يعد هناك أيُّ أشراف في بلاطه يدعمونه. وفي هذه الأثناء، حافظ على ولائه لكسرى الثاني الذي كان يرتاب من نيّاته التآمرية المبطّنة. وهنا، يزودنا الفردوسي بمعلومات بالغة الأهمية، مفادها أن كسرى الثاني كان على علم بنية زاد فَرُّوخ لأنه كان يخشى من أخيه رستم الذي سبق أن ثار في منطقته مع عشرة آلاف تابع له[672]. وفي هذه الأثناء، حصل زاد فَرُّوخ على دعم لثورته، وتقرر إزالة عصر

---

(670) لاحظ، مرة أخرى، الرقم المسيحاني.

(671) للحصول على عرض مفصَّل لمسار هذه المرحلة الأخيرة من الحرب الساسانية - البيزنطية، يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 214-220.

(672) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 243-244، والشاهنامه (1935)، ص 2899-2900:

بدأ زاد فرّخ بالكلام بسلاسة وراح يذكر كل السيئات
لم أر في هذا الجيش أي شخص جبان أو عاجز فكلهم أبطال وشبان
لماذا أنت خائف من الملك فيمكنك أن تخرج من وجه هذا الجيش إلى هذا العالم المترامي
لم أر كبيرًا في محضره يسطع أكثر من شمسه وقمره
افتح شفاهك بالسباب عليَّ أو ضد الملك المغوار...
الكل بدأ من فوره بكيل السباب وراح ينمقها على لسانه
يمكن أن يصبح زاد فرّخ ملكًا إذا أراد أن يبعث رسالة إلى الجيش
كان خسرو يعلم أن البهتان سيسيل الماء والدماء في الأقنية
بسبب خوفه من أخيه لم يقل شيئًا على الرغم من امتلاكه كل هذا الحق الذي أخفاه
المشكلة السيئة لدى رستم من شهريار، تعادل عشرة آلاف طعنة
لقد استوقف الجيش قلب زاد فرّخ وكلٌّ أدار وجهه أيضًا
وللحصول على مناقشة للمناطق التي كانت تحت سيطرة الإصبهبذان، يُنظر ص 287 وما بعدها.

كسرى الثاني واختيار ملك جديد للعرش. وقد عرض ابن البلخي الروايةَ أعلاه بطريقة مشابهة إلى حد ما؛ فهو يتحدث عن صدور أمر إلى قائد جيش كسرى الثاني زاد فَرُّوخ الذي ذكره بصيغة زادان فَرُّوخ، بقتل ستة وثلاثين ألف رجل من «أشهر الأمراء والجنود والعرب وخيرتهم». وعندما رفض هذا تنفيذ الأمر وبلغت الأنباءُ الجيشَ، عمَّ الشغبُ، وبدأ جميع قادة المناطق بتعزيز مناطق سيطرتهم لخشيتهم على مصيرهم. وأخيرًا، تآمروا مع عظماء فارس والوزراء سرًا وعزلوا الملك[673]. وصوّتوا لشيرويه قُباذ بن كسرى الثاني الذي سبق أن سجنه والده[674].

ولذلك، فرواية الفردوسي لا تترك أدنى مجال للشك في شأن حقيقتين: الأولى، هي أن شَهْرَبَراز الفرثي هو مَن أثار العصيان، والثانية، أنه لم يكن في ثورته وحده، بل كان يتمتع بتعاون قوة أخرى متمركزة في العاصمة، أطلق عليها الفردوسي اسم «زاد فَرُّوخ» القوي[675]. وكان لهذا ومؤامرته ومراسلاته مع جيش شَهْرَبَراز دورٌ حاسمٌ في العصيان الذي حدث ضد كسرى الثاني أبرويز لاحقًا. ولكن الفردوسي يزوّدنا بمعلومات مهمة أخرى أيضًا: فبعشرة آلاف مقاتل، نظّم أخو زاد فَرُّوخ، رستم، ثورته خلال هذه المرحلة. وهذه المعلومة ذات أهمية بالغة في تحديد المدة التي وقعت فيها تلك الحوادث خلال الشطر الأخير لحكم كسرى الثاني.

---

(673) ابن البلخي، ص 257.

(674) يؤكد هوارد جونستون أن شيرويه قُباذ عند هذه النقطة، 'أقام اتصالًا مع قطب ساخط، وهو القائد الأعلى السابق للقوات الفارسية. وبعد أن حصل الأخير على الدعم للقيام بانقلاب في القصر وبين المراتب العليا للجيش، أرسل مبعوثًا ليبلغ هرقل بخطط المتآمرين، وأبلغهم بتنفيذ الخطة في ليلة 23-24 شباط/ فبراير 628م. ولا يذكر سيبيوس اسم هذا القطب القيادي الناقم. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 221.

(675) يسلِّط تيوفانيس الذي يسمّي القادة الآخرين «كردريجاس» (Kardarigas)، الضوء على تواطئهم مع هرقل. فحين وقعت الرسالة التي أرسلها كسرى الثاني إلى الكردريجاس وأمرهم فيها بقتل شَهْرَبَراز، بيد هرقل، أطلع الأخيرُ شَهْرَبَراز عليها. وبعد ذلك يؤكد تيوفانيس أن «القادة استشاطوا غضبًا وتخلوا عن كسرى، وهادنوا الإمبراطور». يُنظر: Theophanes, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history, AD 284-813*, translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997), pp. 452-453. Emphasis mine.

## المرحلة الثالثة (621-628م)

في المرحلة الثالثة من الحروب الساسانية - الفرثية، في عام 624م، حدثت انتكاسة مأساوية في مسار الحرب التي حقق فيها هرقل، تحت راية الحرب المقدَّسة، فتح ما وراء القوقاز (جنوب القوقاز)، واستولى على «دفين» (دوين)، بعد أن احتل الطريق الشمالية عبر أرمينيا. وبعد ذلك، أصبحت الجهات الشمالية الغربية من الممالك الساسانية تحت رحمته. وبقيادة الإمبراطور شخصيًّا، اجتاح الجيش البيزنطي كلًّا من أذربيجان وميديا. وفي السنة نفسها، نهب جيشه «جنجك»[676]. وكان فتحُ أذربيجان هذا أولَ مرحلة مهمة في تحوّل مسار الحرب. فعند هذه النقطة استدعى كسرى الثاني أبرويز شَهْربَرازَ المِهْراني[677]. غير أن البيزنطيين اجتاحوا أذربيجان في مناسبتين منفصلتين، لا في الفترة ما بين عامي 624 و626م فحسب، بل في الفترة ما بين عامي 627 و628م أيضًا[678]. ولذلك، تخبرنا معلوماتنا أن جيش هرقل وصل إلى أذربيجان بحلول عام 624م. وعامي 626 و627م، ثار شَهْربَراز وشاركه زاد فَرُّوخ في تآمره ضد كسرى الثاني. وثار قبلهما أخو زاد فَرُّوخ، رستم. ولذلك، فجميع الثورات الحاسمة تلك حدثت في عامي 624 و627م، حين اجتاح هرقلُ أذربيجانَ. ولكن، مَن هم إخوة رستم وزاد فَرُّوخ الذين كانت لهم تلك السلطة الهائلة في مملكة كسرى الثاني؟ مَن هو السيد الفارسي المتآمر مع شَهْربَراز؟ وكيف ارتبط ذلك كله باجتياح هرقل أذربيجان؟

## أمير الميديين

في عدد من المناسبات يذكر سيبيوس شخصًا يسمّيه «خوروخ أورمزد» (فَرُّوخ

---

(676) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 214.

(677) Ibid., p. 215.

(678) V. Minorsky, «Roman and Byzantine Campaigns in Atropatene,» *Bulettin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 11 (1944), pp. 248.

وعن الحملة التي يُقال إنها شُنَّت في عام (621-622) في جنوب أذربيجان، «فليس لدينا روايةٌ موثوقة» (المرجع نفسه).

هرمز)[679]، أمير الميديين[680]، وهو «أمير منطقة أتربتكان [أذربيجان]»[681]. فضلًا عن ذلك، يخبرنا كلٌّ من سيبيوس والفردوسي وبعض مصادرنا العربية بوضوح أن رستم وزاد فَرُّوخ، أو فَرُّخْزاد (وهو صيغةٌ معكوسةٌ لزاد فَرُّوخ) هما ابنا فَرُّوخ هرمز (خوروخ أورمزد)، أميرُ الميديين وأميرُ أذربيجان بحسب سيبيوس[682] الذي يزوّدنا بمعلومات رائعة وحاسمة أيضًا، وهي أن الجيش الفارسي تقسَّم ثلاثة أقسام رئيسة عشية ثورة شَهْربَراز. «فكانت القوة الأولى في فارس والشرق؛ والثانية هي قوة خوريم [أي شَهْربَراز] في منطقة أشورستان؛ أمّا الثالثة فكانت في أتربتكان»[683]. ولذلك، فبحلول نهاية الحروب الساسانية - البيزنطية، كان الجيش الإيراني مقسّمًا ثلاثة أقسام. وسنرى في الفصل الثالث أن هذا التقسيم على ثلاث معسكرات لم يؤدّ إلى التعجيل في إطاحة كسرى الثاني أبرويز وقتله فحسب، بل أدى أيضا إلى أربع سنوات لاحقة من الأزمة العاصفة أيضًا. فنتيجةَ هذا الشقاق تعاقب على العرش ملكٌ ساسانيٌّ وملكةٌ ساسانيةٌ بين عامي 628 و632م. غير أننا قفزنا إلى الأمام في حديثنا. فما هي الفِرق المسلحة الثلاث التي ذكرها سيبيوس؟ سنناقش جيش فارس والشرق أدناه[684]. ويبدو أن الجيش الذي كان بقيادة «خوريم» لم يكن سوى جيش الفتح بقيادة الأمير الفرثي شَهْربَراز المِهْراني في أشورستان[685].

---

(679) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 107, 243-246 and 253, and n. 661.

(680) Ibid., p. 107.

(681) Ibid., p. 89.

(682) Ibid., p. 92.

وسنرى في الفصل التالي وقوع كثيرٍ من الخلط في تقاليد هذا البيت الفرثي المهم. وعلى مستوى عديم الأهمية، فقد أدّى ذلك إلى خطأ واضح لكنه خطر في نسب هذا البيت، إذ عُدَّ رستم، حتى في بعض مصادرنا الثانوية المعاصرة، ابن فَرُّخْزاد وليس أخاه! وللحصول على نقاش مفصَّل عن هذه الأسرة، يُنظر الفقرة 1.3.3 أدناه، ولكن يُنظر أيضًا شجرة النسب ص 667.

(683) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 89.

(684) يُنظر ص 241 من هذا الكتاب.

(685) سنرى في الفصل الثالث عدم إمكان توضيح هذه التشكيلة الدقيقة للقوة التي كانت تحت سيطرة شَهْربَراز. وربما شهدت القوة سنوات من المنفى خلال النزاع الفارسي - البيزنطي. ولعلّها ضمَّت عددًا لا بأس به من أنصاره المهرانيين، ولكن علينا أن نتذكر أيضًا أن كسرى الثاني عيَّن بيرَج - شَهْربَراز إصبهبذ جهة الجنوب (كوست نيمروز). وقد يفسر لنا هذا تورط شَهْربَراز مع الأنصار السيستانيين المحليين في عزل أردشير الثالث، كما سنرى في الفقرة 3.2.3.

غير أن قيادة الجيش الثالث ومنطقته هي التي كشفت هوية السيد الفارسي نهائيًّا وعلى نحو حاسم. ولهذا، فلا شكَّ في أن جيش أتربتكان الذي ذكره سيبيوس كان القوة التي تحت إمرة أمير الميديين خوروخ أورمزد (فَرُّوخ هرمز) وابنيه فَرُّخْزاد (زاد فَرُّوخ لدى الفردوسي) ورستم. وسبق أن رأينا أن سيبيوس يؤكد أن خوروخ أورمزد كان «أمير منطقة أتربتكان»(686). وفي مرحلة ما قبل إطاحة كسرى الثاني بمدة وجيزة، حين كان زاد فَرُّوخ ابن أمير أتربتكان يتراسل مع قوات شَهْرَبَراز سرًّا، ربما بالتزامن مع اجتياح هرقل أذربيجان في عام 624م أو بعده بمدة وجيزة، ثار رستم بن فَرُّوخ هرمز، أيضًا، على الأرجح في المنطقة نفسها التي حكم فيها والده، أي في أذربيجان.

في رواية الفردوسي فإن اسم القائد فَرُّوخ هرمز غير مذكور أو مستبدلٌ خطأً باسم ابنه، زاد فَرُّوخ (فَرُّخْزاد). وإن الفردوسي نَسَبَ التصرفات التي نفّذها والد فَرُّخْزاد الذي يسمّيه الطبري فَرُّخان، إلى زاد فَرُّوخ (فَرُّخْزاد)(687). وهذا مثالٌ آخرٌ على ما ألمحنا إليه من خلط في المصادر بين أب وابنه(688)، وهو مفهومٌ تمامًا نظرًا إلى تقسيم السلطات الذكوري ضمن البيت الواحد الذي يمكن للابن أن ينوب فيه عن والده(689). غير أن من الواضح كثيرًا أن كون فَرُّوخ هرمز هو المحرِّض الرئيس لسياسات البيت، وأننا نتعامل، في الأعم الأغلب، بشخص فَرُّخان لدى الطبري، مع شخص واحد، قد انعكس في تاريخ الساسانيين اللاحق. ولعلَّ الجيش الذي كان بإمرة فَرُّوخ هرمز (فَرُّخان أو خرّوخان)، إضافة إلى جيشَي شَهْرَبَراز وشاهين،

---

(686) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 89.

قد تكون هذه إشارة إلى أن فَرُّوخ هرمز كان قد عُيِّن إصبهبذًا لكوست أدورباذجان. ولا بدَّ من أن نفترض الإصبهبذان الذين ينتسب فَرُّوخ هرمز إلى بيتهم كما سنرى قريبًا، قد فقدوا إصبهبذهم على كوست خراسان في أعقاب ثورة بُسطام وتعيين سمبات الباكَراتوني على المنطقة (يُنظر الهامش 623 ص 218).

(687) يستمر هذا الخلط بين فَرُّوخ هرمز وابنه فَرُّخزاد، مع اختلاف طفيف بكتابة اسميهما، في الروايات التي تتناول عزل أردشير الثالث وصعود بوراندُخت، كما سنرى ص 281، 285.

(688) يُنظر، على سبيل المثال، الخلط بين سوخرا القارني وابنه زارمهر الذي ناقشناه في الفقرة 3.4.2.

(689) يُنظر المبحث 2.1.

هو كتيبة الجيش الثالث المشتركة في الحروب الساسانية - البيزنطية، وهو ما يعكس صحّة رواياتنا كلها.

وقد عَرَضَ شَهْربَراز مسألة انشقاقه وانشقاق أخيه الوهمي فَرُّخان (فَرُّوخ هرمز) على هرقل قائلًا: «إن الذين خرَّبوا مدائنك أنا وأخي بكيدنا وشجاعتنا، وإن كسرى حسدنا، فأراد أن أقتل أخي، فأبيت، ثم أمر أخي أن يقتلني، فقد خلعناه جميعًا، **فنحن نقاتله معك**»[690]. أمّا مسألة وجود أخٍ مفترض وشريك لشَهْربَراز في هذه القضية فهي ملفقة[691]. ولذلك، كان المتآمرون على هذا الأمير المِهْراني الفرثي هم بيت أمير الميديين. وتخبرنا رواية الفردوسي أن الفريقين تعاونا سرًّا. ومع أن كسرى الأول كان عارفًا بذلك وأمر زعيم أحدهما - وهو فَرُّخان في الطبري، وزاد فَرُّوخ في الفردوسي - بقتل الآخر، شَهْربَراز، إلا أنه أبقى مظاهر الود تجاه البيت السابق، أي بيت أمير الميديين، فَرُّوخ هرمز.

هكذا، جميع رتوش سلسلة المراسلات القصصية بين كسرى الثاني وقادته الأقوياء، شَهْربَراز والسيد الفارسي فَرُّخان (فَرُّوخ هرمز)، صحيحةٌ من الناحية التاريخية. وليس ثمَّة حاجةٌ إلى خلط هوية الأشخاص الذين صُوِّروا بأنهم شخصان مختلفان في معظم رواياتنا[692]. وخلال الأشهر الأخيرة الحاسمة للحروب الساسانية - البيزنطية لم يثر شَهْربَراز فحسب، بل ثار أمير الميديين فَرُّوخ هرمز أيضًا، وسحب جيشه في أذربيجان، وتعاون مع هرقل تعاونًا غير مباشر. فضلًا عن ذلك، فقد تابع آل فَرُّوخ هرمز سياسةً مشتركة. وبحسب كلٍّ من سيبيوس والفردوسي، فربما كانت ثورة أمير الميديين، أو بالأحرى ثورة ابنه رستم في أذربيجان، هي الذي أتاحت لهرقل اجتياح أذربيجان في عام 624م. وهناك سيناريو بديلٌ معقولٌ أيضًا، وهو أن نجاح هرقل في حروب الشرق، ومعه

---

(690) Tabarī, p. 330,
والطبري، ص 1008.

(691) أستطيع أن أؤكد عدم وجود علاقات أسرية بين فَرُّوخ هرمز وشَهْربَراز، وسنرى قريبًا أن فَرُّوخ هرمز كان ينتسب إلى الإصبهبذان.

(692) تمَّ شرح الخلط في المصادر بين تينك الشخصيتين أيضًا على نحو عرضي، لأن اسم شَهْربَراز الكامل، كما يظهر في الأختام، هو بيرَج شَهْربَراز، وقد تحوّل أول مقطع منه بالعربية إلى فيراك، ولذلك من الممكن جدًّا أنه تضارب مع اسم فَرُّوخ.

سياسات كسرى الثاني المشتركة، دفع أمير الميديين إلى سحب دعمه لكسرى الثاني، ومن ثمَّ السماح لهرقل باجتياح أذربيجان التي كانت تحت سيطرته.

يحتاج تحوّل الحوادث الحاسم نتيجةَ سياسات قائدي الجيشين الإيرانيَين العظيمين، شَهْربَراز وفَرُّوخ هرمز الفرثيَين، ومواقفهما تجاه هرقل وكسرى الثاني أبرويز، إلى أن يوضع في سياق مسرح الحرب في أذربيجان[693]. ويقدم مَن يؤكدون تاريخًا أسبق لاتفاق هرقل مع شَهْربَراز ومَن سمّيناه فَرُّوخ هرمز، أي 624-626/ 627م[694]، روايةً لهذه الحوادث أكثر إقناعًا[695]. فتُبرز رواية الطبري أن هرقل وشَهْربَراز وفَرُّوخ هرمز قد توصلوا إلى نوع من التفاهم سواء قبل اجتياح هرقل أذربيجان أو في أثنائه. ولا بدَّ من القيام بإعادة نظر شاملة لمجريات حرب (624-626م) لمعرفة مشاركة جيش أذربيجان الفاعلة بقيادة بيت فَرُّوخ هرمز الذين اجتيحت أراضيهم حين تحوّل مسار الحرب. ففي هذه الحملة اجتاح هرقل أذربيجان، ونهب كلًّا من جنجك وأورمي وهمدان وميديا. ونُهبت نارُ آذر گوشناسب وأُطفئت[696]. والأهم من ذلك، حين عُزل كسرى الثاني في شهر شباط/ فبراير 628م[697]، وتمَّ تنصيب ابنه شيرويه قُباذ في شهر نيسان/ أبريل 628م، بعد أن طلب الصلح، أُرسل مبعوث الملك الجديد إلى جنجك بأذربيجان، في منطقة فَرُّوخ هرمز، حيث عَسْكَرَ جيش هرقل[698].

---

(693) عن المرحلة الثالثة من الحرب، يُنظر ص 233 وما بعدها.

(694) Minorsky, «Roman and Byzantine Campaigns,» p. 248.

(695) يزعم هوارد جونستون «عدم وجود إشارة [في سيبيوس] إلى أيِّ تفاهم سياسي أقدم، كالذي زعم كلٌّ من كتاب تاريخ النساطرة، والطبري وديونيسيوس، أن هرقل وشَهْربَراز توصلا إليه في عام 262م. وربما رُفض هذا الزعم بوصفه جزءًا من التضليل المقصود، الذي كان متداولًا بين أصحاب النفوذ الرومان عندما وصلت الحرب إلى ذروتها في الفترة ما بين عامي 627 و628م». يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 223.

غير أن إدّعاء هوارد جونستون لا يمكن الدفاع عنه هنا إزاء الدليل الدامغ الذي قدمته مصادرنا، والتي يمكن أن نضيف إليها الفردوسي. يُنظر أيضًا: Cobb and Kaegi, «Heraclius».

(696) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 214-215.

وعن نار آذر گوشناسب، يُنظر ص 524 أدناه.

(697) Nöldke: *Geschichte der Perser*, p. 382, n. 2, and *The Iranian National Epic*, p. 580, n. 135.

(698) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 222.

لذلك، فما أدّى إلى «أعجب التحوّلات في مصير الحرب»[699]، وانتصار البيزنطيين على الساسانيين في إحدى أكبر حروب العصور القديمة، هو فرار قائدَي الجيشين الرئيسين وثورتيهما، وهما اللذان أثرا في مسار الحرب قبل ذلك لمصلحة كسرى الثاني أبرويز. وكان أحد الطرفين الثائرين بيرَج شَهْربَراز، «إيران إصبهبذ» جهة الجنوب من المهرانيين، والقائد الفرثي لكسرى الثاني. أمّا الطرف الآخر فقد تمثَّل ببيت أمير الميديين، فَرُّوخ هرمز، وابنيه فَرُّخْزاد ورستم. فضلًا عن ذلك، بينما كان شَهْربَراز ينتمي إلى المهرانيين الفرثيين، يمكن أن نرجِّح أدناه أن آل فَرُّوخ هرمز ليسوا سوى الإصبهبذان[700] الذين لم تقتصر سلطتهم على أذربيجان، بل شملت خراسان أيضًا، كما سنوضح[701]. ونتيجةَ ثورتي هذين البيتين الفرثيين البارزين، خسر كسرى الثاني أبرويز إحدى أكبر حروب العصور القديمة، وبالتالي خسر عرشه أيضًا. ولكن مَن هما الفصيلان الآخران المشتركان في هذه الثورة؟

### 6.7.2 عزل كسرى الثاني

في أعقاب مؤامرته مع شَهْربَراز، شرع ابن أمير الميديين، فَرُّخْزاد بالقضاء على كسرى الثاني أبرويز وإيصال ملك ساساني آخر إلى السلطة[702]. ويذكر الفردوسي أنه جمع جيشًا هائلًا وواجه الإصبهبذ الأرميني توخار، وهو متآمرٌ بارزٌ آخر ضد كسرى الثاني. ولم يكن توخار هذا سوى «فَرازتيروتس»، ابن منقذ كسرى الثاني السابق في الشرق، سمبات الباگراتوني. وكان قد تلقى تعليمه في

(699) Ibid., p. xxiv.

(700) هذا ادّعاءٌ مهمٌّ في هذه الدراسة أجّلنا بحثه بالتفصيل إلى فصل أكثر صلة، هو الفقرة 1.3.3. أمّا الآن، فنذكر أن فَرُّوخ هرمز، في بعض مصادرنا، قد ذُكر بوضوح على أنه ابن الإصبهبذان بَنْدَوَيْه. يُنظر ص 285.

(701) يُنظر ص 287 وما بعدها.

(702) Tabarī, pp. 379 and 381,
والطبري، ص 1043-1045. وأيضًا: الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 244، والشاهنامه (1935)، ص 2900:

الجميع شارك مع آخرين في هذه القصة، وأصبحوا شركاء في هذا العمل
أن يوصلوا ملكًا آخر إلى العرش بعد أن ابتعدت العظمة والحظ والتوفيق

البلاط الساساني وعُيِّن في ما بعد مرزبانًا على أرمينيا، فاكتسب لقب «جفتين كسرى»[703]. ولأسباب تتطلب مزيدًا من البحث، توترت علاقته بكسرى الثاني أبرويز. ويشير مصطلح «توخار» في الفردوسي إلى منصب «تانوتر» الذي مُنح أول مرة إلى سمبات الباگراتوني[704]. وكان تانوتر أرفع شخص من بيت الأعيان الذين يمثلهم هنا آل باگراتوني[705].

سبق أن رأينا أن آل باگراتوني أسهموا إسهامًا مركزيًا في المؤسسة العسكرية والإدارية للمملكة الساسانية في أثناء حكم كسرى الثاني، بكون سمبات المسؤول الأول عن إخماد ثورة بُسطام[706]. وقد انضمَّ فَرازتيروتس إلى صفوف الثوار الذين كانوا بإمرة فَرُّخْزاد في العاصمة، كما يقول الفردوسي. وما يؤكد دورَه المركزي في الثورة التي أطاحت كسرى الثاني وأدّت إلى تأكيد اعتلاء شيرويه قُباذ العرش «أن الأخير استدعى فَرازتيروتس بن سمبات الباگراتوني المدعوَ 'جاويتان'، ومنحه منصب تانوتر»[707]. وهكذا اشتركت فرقةٌ أرمينيةٌ أخرى في عزل كسرى الثاني.

أما الفصيل الثالث المهم الذي اشترك في عزل كسرى الثاني فقد كان بيتًا

---

(703) Chaumont, p. 432.
يُنظر ص 219-220.

(704) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 86. n. 534 and 49, n. 307.
يُنظر أيضًا: الفقرة 2.7.2.

(705) P'awstos (Buzandats'i), p. 563.
و«طوخار» تسمّيةٌ فارسيةٌ للقب «تانوتر» الأرميني من بيت نَخَرر (من كلمة نَخفدار الفرثية)، «المصطلح العام الذي يطلق على المجتمع الأرشاكاني الأول المتفوق على الأزَت [الطبقة الوسطى من الوجهاء]، والذي يشير إلى طبقة الأشراف بدلًا من فئة معيّنة أو منصب معيَّن». يُنظر: Ibid., p. 549.
وفي ثورة بهرام جوبين كان البيتان اللذان ساعدا كسرى الثاني في استعادة عرشه هما آل موشيل ماميكونين وسمبات الباگراتوني. وفي عام 602م، حين أمر الإمبراطور البيزنطي موريس بترحيل قسم كبير من الأرمن وإعادة توطينهم، انقسم الأشراف الأرمن. وتذبذب موشيل بين كسرى الثاني وموريس، بينما انضم آل سمبات إلى جانب كسرى الثاني. يُنظر: Chaumont, p. 432.

(706) يُنظر الفقرة 2.7.2.

(707) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 86.

فرثيًا آخر، وهم آل كنارنجيان، الذين سنتناولهم بالتفصيل لاحقًا[708]. فحين أعلم فَرُّخزاد توخار (فَرازتيروتس) باختيار هذا الفصيل لعرش إيران، أجاب النَخَرَرُ[709] الأرميني أن «الخيار سيسرُّ الكنارنك أيضًا»[710]. ونجح انقلاب فَرُّخزاد، ويذكر الطبري أن شيرويه قُباذ أخذ إلى بيت فَرُّخزاد (الذي يسمّيه المؤلف حاجب الملك)، وأُعلن ملكًا في صباح اليوم التالي[711]. ولكن بوجود ملك شاب على العرش، وضمن تقاليد التاريخ الساساني، بدا أن فَرُّخزاد هو مَن يدير الأمور فعليًّا[712].

ثمّة مجموعةٌ مطوّلةٌ لمراسلات شيرويه قُباذ الذي روى، بتحريض من فصائل أهل البيوتات، مظاهر سياسات كسرى الثاني التي أشاعت الفوضى في إيران. ويؤكد شابور شهبازي أن الموضوع الرئيس لهذه المراسلات هو معاملة كسرى الثاني أبرويز للأخوين الإصبهبذين بَنْدَوَيْه وبُسطام بعد مرور ثلاثين سنة على الواقعة[713]. وذكر كتاب الشاهنامه أن كسرى الثاني، بعد اتهامه بقتل والده الملك هرمز الرابع، استُدعي لتفسير معاملته للأخوين الإصبهبذين، فردَّ قائلًا: «لم يكن لخاليَّ مثيلٌ في جميع المناطق. لقد عرّضا حياتيهما للخطر من أجلي. وكانا لطيفين ومن دمي. ولكن، حين قتلا والدي [هرمز الرابع]، لم يبقَ أمامي سوى أن أقتلهما»[714]. ويذكر الفردوسي أن أمير الميديين فَرُّخزاد هو الذي

(708) يُنظر ص 392 وما بعدها.

(709) النَخَرَر (naxarar) من الفرثية نَخْوَدار (naxvadār) التي تعني الوزير أو صاحب الصدارة، وكان هذا لقبًا وراثيًّا من الدرجة الأولى يُمنح لبيوتات الأشراف الأرمن في العصور القديمة والوسيطة. (المترجم)

(710) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 245، والشاهنامه (1935)، ص 2901:

وبات شهريار الشاب مكرمًا لدى الأبطال والحكام

وعن علاقة آل كنارنجيان بالإصبهبذان، يُنظر ص 392.

(711) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 714، وتاريخ ثعالبي، ص 455-457.

(712) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 250-253، والشاهنامه (1935)، ص 2905-2908.

(713) Shahbazi, «Bestām,» p. 182.

(714) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 254-276، وهنا ص 262-263، والشاهنامه (1935)، ص 2912-2923، وهنا ص 2917:

وبما أن أخوال بندوي وكستهم سيئون، كانوا على خلاف مع كل شريك في أي بلد =

أُرسل لاغتيال كسرى الثاني أبرويز. وسنرى أن هذا يؤكد رأينا القائل إنه كان من الإصبهبذان[715].

## جيش نيمروز

بمعزل عن قوات شَهْرَبَراز وفَرُّوخ هرمز، كان بين أهم الأطراف المشاركة في عزل آخر ملك ساساني قوي فصيل أرميني وآل كنارنجيان. ولكن، ما الذي يعنيه سيبيوس بـ«جيش فارس والشرق»؟ بينما هناك احتمالٌ بأنه يشير إلى قوات آل كنارنجيان، فثمَّة احتمالٌ كبيرٌ أن عبارة «جيش فارس والشرق» تعني جيشَ نيمروز، أي سيستان[716]. وبينما يُبرز كتاب **الشاهنامه** دور زاد فَرُّوخ (فَرُّخْزاد) من الإصبهبذان في عزل كسرى الثاني، ترجِّح رواية الطبري، ومجموعةٌ من رواياتنا الأخرى، دور إصبهبذ نيمروز وابنه[717]، بعد مطابقته على جيش فارس والشرق لدى سيبيوس.

منذ نهاية حكم كسرى الثاني فصاعدًا كان جيش نيمروز أحد ثلاث فصائل رئيسة تنازعت السيطرة على العرش الساساني، أمّا الجيشان الآخران فقد كانا جيش شَهْرَبَراز وجيش فَرُّوخ هرمز. ولسوء الحظ، فإن الانتماء السلالي إلى فصيل نيمروز يتطلب مزيدًا من البحث، ولا نستطيع سوى أن نخمِّن أنه كان يُدار

---

= وبما أنه كان دم الأب وألم القلب، فلم نتهاون في طلب الثأر لدم الأب
أخذنا بندوي إلى حيث جعل الدنيا مظلمة على الملك وقطعنا يديه ورجليه
وعندما اختفى كستهم من هذا العالم واختبر الاختفاء في إحدى زاويا هذا الكون
قتل فجأة بقرار منا فقد قتل زعيم القتلة والمجرمين
وتجدر الإشارة، مرةً أخرى، إلى أن الفردوسي يخفي هنا ثورة بُسطام المطوَّلة.

(715) يُنظر الفقرة 1.3.3. وهو يعكس طبيعة المعارضة ضد حكم كسرى الثاني أبرويز الذي اتُّهم في إحدى القضايا التي أثارتها الفِرق بأنه نشر جيوشًا في مناطق بعيدة. يُنظر: الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 269–270، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2922–2923، والثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 722، و**تاريخ ثعالبي**، ص 458.

(716) وقد حاول جيشٌ ثالثٌ، وربما بديل، مكونٌ من قوة فارس والشرق التي تجمعت في مناطق خارج خراسان (يُنظر الفقرة 1.2.6)، أن ينصِّب الطفل كسرى الثالث ملكًا. ولا أستطيع تأكيد قوام هذه القوة، إن كان وجود هذا البديل صحيحًا.

(717) Tabarī, p. 396,
والطبري، ص 1059.

من آل سورين، لأن سيستان كانت إقطاعيتهم الأصلية[718]. ونفترض أن بيت آل سورين السيستاني في جنوب شرق إيران أصبح متداخلًا مع آل فارس، نظرًا إلى التوافق الكبير بين مصلحتهم الاجتماعية - السياسية والساسانيين، حتى إن مجموعةً منهم تبنَّت لقب البيت الفارسي وعملت تحت فصيل - مظلة الفرس. وما يضفي صِدقيةً على هذه الفرضية وجود دليل لدينا عن أفراد من آل سورين حملوا لقب «فُرس». ومن اللافت، حسبما أشار كرستنسن منذ فترة طويلة، أن نجد، في روايات فاوستوس البيزنطي (Faustus of Byzance)، اثنين من آل سورين يحملان اللقب الفارسي إضافة إلى اسم بيتيهما الحاكمين[719]. فضلًا عن ذلك، فمن بين أختام الإصبهبذ التي استخرجتها ريكا غايسلين كانت أختامُ إصبهبذ إيران الجنوب «بَهْ شابور» تحمل لقب «إصبهبذ فارس»[720]؛ الذي يُحتمل كثيرًا أن له أصلًا من آل سورين. وبعد أن تستشهد غايسلين بالدليل الذي أشار إليه كرستنسن، تعود إلى التخمين، على الرغم من أن جميع أدلتنا لا تزال غير قاطعة، مرةً أخرى[721].

تؤكد بعض الروايات دور فصيل نيمروز البارز في صراع البيوتات، الذي بلغ ذروته مع بداية هجوم العرب على الأراضي الساسانية تحديدًا. ففي تلك الروايات، بدأ انخراط فصيل نيمروز مع عزل كسرى الثاني وقتله وتسليم العرش إلى شيرويه قُباذ في عام 628م. ولدينا دليلٌ على جيشهم في مراحل حاسمة أخرى من التاريخ الساساني. فمثلًا، نذكِّر أن ذلك الجيش بدأ بمساعدة الملك الساساني الضعيف كسرى الثاني حين التفّ البيزنطيون والأرمن والإخوة الإصبهبذان حوله ضد بهرام جوبين[722]. وحين هدد هجوم العرب مُلك الساسانيين في مرحلة

---

(718) كانت سيستان إحدى المناطق الرئيسة في كوست نيمروز.

(719) Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 105, n. 2, as cited in: Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, p. 23, n. 56.

يُنظر أيضًا الهامش 183 ص 118.

(720) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seals 2c and B, p. 46.

(721) «لا يستطيع أحد أن يقرر بأن لقب 'أسپبد فارسي' كان حِكرًا على آل سورين، ولكن من الواضح أن هذا مجرَّد تخمين». يُنظر: Ibid., p. 23, n. 56.

(722) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 105، والشاهنامه (1935)، ص 2676-2677. يُنظر ص 205.

حاسمة أخرى، سنرى أن رستم طلب من أخيه فَرُّخْزاد أن يطلب تعاون جيش سيستان، الذي يُذكر دائمًا في مراحل حاسمة من التاريخ الساساني أنه القوة التي يسمّيها سيبيوس «جيش فارس والشرق» في جميع الاحتمالات.

ويذكر الطبري أن كسرى الثاني أُودع السجن حين قاد هذا الفرثي مؤامرة آل أمير الميديين (فَرُّخزاد) ونصَّب جيشُ شَهْرَبَراز شيرويه قُباذ على السلطة. وبعد ذلك أخبر كبارُ رجال الدولة شيرويه قُباذ: «لا يستقيم أن يكون لنا ملكان اثنان، فإما أن تقتل كسرى ونحن خولُك الباخعون [المانحون] لك بالطاعة، وإما أن نخلعك ونعطيه الطاعة على ما لم نزل نعطيه قبل أن تملك»[723]. وبعد أن هدَّت هذه المقالة شيرويه قُباذ وكسرته[724]، أرسل مبعوثًا يقال له «أسفاذجُشْنَس»[725] إلى الملك المعزول كسرى الثاني أبرويز، لإبلاغه «بما كان من إساءته في تدبيره ونوقِفه على أشياء منها»، ولذلك عزله ومن ثَمَّ قتله[726]. فالتقى أسفاذجُشْنَس بجيلينوس أو الجالِنوس، وهو مَن يسمّيه الطبري رئيس الكتيبة الذي كان يلي الحراسة على كسرى الثاني، ولعلّه كان أحد الأمراء الأرمن الذين تورطوا في هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ الساساني[727]. فإن كان الأمر كذلك، فإن رواية الطبري

(723) Tabarī. pp. 381-382, والطبري، ص 1046. والتأكيد مضاف.

(724) Tabarī., p. 382, والطبري، ص 1046.

(725) ثمّة خلطٌ في ما يخصُّ وضع هذه الشخصية. إذ يذكر الدينوري الذي يزعم أنه كان «رئيس كتّاب الرسائل»، أن بوزورث قام بتعديل عبارة «رئيس الكتيبة» لدى الطبري بعبارة الدينوري، وجعل كلمة «أسفاذجُشْنَس» تعني «رئيس كُتّاب الملك». يُنظر: Tabarī, p. 382 and n. 948, de Goeje 1046. والأكثر من ذلك أن اللقب الأصلي الذي ذكره الطبري لهذا الشخص صحيح.

(726) Tabarī, p. 382, والطبري، ص 1046.

(727) في محاولة لمطابقة هذا الشخص، يشير بوزورث إلى أن اسمه «يبدو يونانيًا أكثر من كونه فارسيًا؛ وربما كان مسيحيًا واتخذ اسمًا مسيحيًا إلى جانب اسم فارسي صِرف ومجهول»: Tabarī, p. 384 and n. 953, والطبري، ص 1047. وبعد أن يستشهد بمصادر أخرى، يعرِّفه بوزورث بأنه أصبح «قائدًا بارزًا للقوات الفارسية التي تقاتل المهاجمين العرب القادمين من العراق وسقط في معركة القادسية». Tabarī, p. 384, n. 953. يُنظر الفقرة 1.4.3. وقد شارك الجالِنوس هذا في الحروب الأولية للساسانيين ضد العرب. ولذلك، فقد يكون اسمه صيغةً عربيةً، ربما لقب لأحد الحكام الأرمن الذين كانوا في ذلك الوقت مشاركين من قرب =

الشعبية تعني تسليط الضوء على تورُّط هذا الفصيل الأرميني في عزل كسرى الثاني الذي يكرر الطبري، على نحو متعمَّد، إلصاق المظالم به وردود الأخير على تلك المظالم(728). ولشدة تأثره، أمر شيرويه قُباذ بإعدام والده(729). ومع ذلك، من بين «عدة رجال كان عليهم أن ينتقموا منه، لم يُقدم أحد على قتله». وأخيرًا، عرض «شابٌّ يقال له مِهْر هرمز بن مردان»(730) خدماته.

## مردان شاه آل سورين

تذكر إحدى نسخ رواية الطبري أن مردان شاه كان «باذوصبان» كسرى الثاني على جهة نيمروز(731). وكان لتعاونه مع شَهْربَراز، إصبهبذ الجنوب (السابق)، أهميةٌ كبيرة، لأن منصب باذوصبان كان تابعًا لمنصب إصبهبذ في أي جهة. وبينما تربط رواية الطبري شَهْربَراز بفصيل سيستان ضمنًا، توضِّح مصادر أخرى مؤامرتهم. غير أن الطبري يزودنا بمعلومات مهمة عن تاريخ انتمائهم إلى الساسانيين في العصر الساساني، ويؤكد أن مردان شاه كان «من أطوع الناس لكسرى وأنصحهم له»؛ وإن «كان كسرى سأل قبل أن يُخلع بنحوٍ من سنتين منجّميه وعافته عن عاقبة أمره وأخبروه أن منيّته آتيةٌ من قبل نيمروذ»(732)؛ فاتّهم

---

= في الشؤون الساسانية. فبصفته ابن دَوتع، حارب موشيل ماميكونين، ومعه غريغوريوس السيوانيكي تحت قيادة رستم في معركة القادسية وقُتلا في عام 636م، ويمكن أن نشير إلى جالِنوس بأنه أحد أولئك الأشخاص. يُنظر:
*The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 98.

(728) Tabarī, pp. 385-394, والطبري، ص 1048-1057.

(729) Tabarī, p. 395, والطبري، ص 1058.

(730) Tabarī, p. 395, والطبري، ص 1058.

(731) Tabarī, p. 395, والطبري، ص 1058. ويسمّي جوستي مردان شاه أخا بهرام جوبين المِهْراني: Justi, p. 196. وسنرى قريبًا أننا نميل أكثر، بسبب كون أصله من سيستان، إلى أن ننسبه إلى بيت سوريني، لأن تلك البيوتات كانت تسمّي نفسها أحيانًا فُرسًا. يُنظر الهامش 183 ص 118، والهامش 719 ص 242.

(732) Tabarī, pp. 395-396, والطبري، ص 1058-1059.

مردان شاه «وتخوّف ناحيته لعظم قدره وأنه لم يكن في تلك الناحية [سيستان] من يعدله في القوة والقدرة»(733).

ولكن لما علم من طاعة مردان شاه «إيّاه ونصيحته له وتحريّاته مرضاته، رأى أن يستبقيه ويأمر بقطع يمينه»، وأعجَزَهُ عن تولي المنصب(734). وبعد أن قُطعت يمين مردان شاه «أمام النظارة»، جعل يندبها بدمع. وحين وصلت أخباره كسرى الثاني أبرويز وَعَدَهُ، وهو نادمٌ، بأن يمنحه ما يتمناه كله. فاختار مراد نشاه أن تُضرب عنقه ليمتحي بذلك العار الذي لزمه. لبى كسرى الثاني رغبته على مضض وبشعور كبير بالذنب. وتؤكد رواية الطبري ذلك بقوله: «لقد تأثرت قلوب جميع العجم بذلك».

لذلك، فعندما حان موعد إعدام كسرى الثاني أبرويز تطوع لإعدامه مِهْر هرمز بن مردان شاه. فشعر كسرى الثاني أبرويز بسعادة كبيرة بأن ينهي حياته «ابن رجل شريف قد كافأناه على طاعته إيانا ونصيحته لنا وغنائه عنّا بغير ما كان يستحقه»(735). وفي رواية البلعمي، فقد تصدَّر فصيل سيستان الثورة التي أطاحت كسرى الثاني أبرويز وعيّنت شيرويه قُباذ ملكًا. وكان أفرادها هم الذين طلبوا تعاون ابن بَنْدَوَيْه – المجهول في رواية البلعمي – لعزله(736). ومن المهم أن نشير إلى أن

(733) Tabarī, pp. 395-396,
والطبري، ص 1058-1059. التأكيد لي.

(734) Tabarī, pp. 396-397 and n. 974,
والطبري، ص 1059. وردت القصّة نفسها في كتاب البلعمي المعنون **ترجمة تاريخ الطبري**، حيث يسمّى مردان شاه أيضًا. غير أن هذا اللقب ورد بصيغة «أمير بابل ونيمروز». يُنظر: البلعمي، ص 241.

(735) Tabarī, p. 397,
والطبري، ص 1060.

(736) في نسخة البلعمي، بعد أن قتل كسرى الثاني مردان شاه، قرر تعيين هرمز بدلًا منه، فأبى هرمز، الذي أصبح يسمّى مِهْر هرمز في ما بعد، وترك المنصب. وفي هذه الرواية، كان جالِنوس القائد العام، أي سرهنك، المكلَّف بإبقاء الحراسة على كسرى الثاني. وكان المنزل الذي حُجز فيه كسرى الثاني بصفته سجينًا يعود إلى شخص يدعى ماه إسفند، ولقبه سرهنك أيضًا. وأخيرًا، فالشخص الذي كان مكلَّفًا بأخذ قائمة المظالم ضد كسرى الثاني هو أسعد حسين أو أسعد حسيس (؟)، وهو الشخص الذي يسمّيه الطبري أسفاذجُشْنَس. يُنظر: البلعمي، ص 242-244.

قائمة المظالم ضده في رواية البلعمي قد تضمّنت مقتل مردان شاه بدلًا من مقتل بَنْدَوَيْه وبُسطام؛ فقد ذُكر مقتل مردان شاه كأحد أخطر آثامه[737].

ولا بدَّ من إضافة ملاحظة مهمة على أصل المصادر. فقد نُسب مقتل كسرى الثاني انتقامًا في مصادرنا إمّا إلى فَرُّخْزاد وإما إلى مِهْر هرمز، وكلٌّ منهما يمثِّل فصيلًا: ففَرُّخْزاد يمثل فصيل أمير الميديين (الإصبهبذان)[738]، الذي يسيطر على جيش أذربيجان، ومِهْر هرمز يمثل فصيل نيمروز، أي جيش فارس والشرق لدى سيبيوس. ولذلك، فإن كانت مطابقاتنا صحيحة حتى الآن، فإن الذي أثار «أحد أغرب التحوّلات في حوليات الحرب»، وزوال آخر ملك ساساني قوي، كسرى الثاني أبرويز في عام 628م - الذي استهل زوال الساسانيين - هو رفض أهل البيوتات الفرثيين الأقوياء الاستمرار في تحالفهم مع البيت الساساني. وقد كان لتقسيم الجيش خلال السنوات الأخيرة من حكم كسرى الثاني أبرويز إلى ثلاثة كيانات مختلفة: جيش فتح شَهْرَبَراز، وجيش فَرُّوخ هرمز في أذربيجان، وجيش فارس والشرق (قوات نيمروز)[739]، نتائج مدمرة على الساسانيين. وينفرد كتاب سيبيوس من بين مصادرنا كلها في تسليط الضوء على هذا الجانب الموهِن من الوضع الدفاعي - الهجومي للدولة الساسانية في هذه المرحلة الحاسمة[740]. وأخيرًا، خسر الساسانيون أكبر حروب العصور القديمة أساسًا بسبب الأميرين الفرثيَين القويين، شَهْرَبَراز المِهْراني وفَرُّوخ هرمز من الإصبهبذان[741] اللذين ثارا ضد كسرى الثاني أبرويز. فضلًا عن ذلك، ففي إصرارها على ذِكر فضل قتل أحد أشرس الملوك الساسانيين، تكشف مصادر الروايات تقليدين مختلفين، وهما الانتماء إلى فصيل الإصبهبذان من جهة، أو إلى فصيل سيستان من جهة

(737) يسلِّط هذا الضوءَ، إلى جانب التأكيد السيستاني العام لرواية البلعمي، على الأصل السوريني لمصادر البلعمي.

(738) يُنظر ص 285 وما بعدها.

(739) يُنظر ص 241.

(740) يسلِّط تحليل هوارد جونستون الحالي المزيد من الضوء على فهمنا لهذه المرحلة المهمّة من التاريخ الساساني. ولسوء الحظ، فإن هوارد جونستون يتغاضى كليًّا عن دور جيش أتربتكان (أذربيجان) المهم بقيادة أمير الميديين، ولذلك فإنه يخفق في تقويم الطبيعة الحقيقية لهذا القسم وتفرعاته.

(741) ذكرنا سابقًا أن هذه المطابقة ستتعزز في الفصل التالي. يُنظر ص 285 وما بعدها.

أخرى. ولذلك فالتناقض في تلك الروايات يكشف عن الأساليب التي حررت بها البيوتات الفرثية كتاب **خداى نامه** أيضًا[742].

غير أن ثمّة سببًا لتأكيد رواياتنا عن دور فصيلي الإصبهبذان ونيمروز في عزل كسرى الثاني أبرويز من بين جميع الأمراء المحتملين المشتركين في هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ الساساني. فقد كان التحالف الساساني - الفرثي يحجب التقسيم الثلاثي للقوات الساسانية. وفي ظل فصيلي الإصبهبذان ونيمروز اللذين تأسسا بعد مدة وجيزة من عزل كسرى الثاني، انقسم الإيرانيون معسكرين: الفرس إزاء البهلويين[743]. وأخيرًا، انهار التحالف الساساني - الفرثي في لحظة بالغة الخطورة في التاريخ الساساني، حين «هبَّت رياح العرب»[744]. وهدفنا حل عقدة هذه الحادثة المأساوية النهائية على الساسانيين في أثناء مواصلة قصتنا. غير أننا لا بدَّ من أن نتناول عددًا من الملاحظات التاريخية بالتفصيل قبل أن نستأنف حديثنا ونناقش آثار الكارثة الفارسية - البهلوية على الفتح العربي للأراضي الإيرانية.

---

(742) للتفاصيل عن هذه النقطة، يُنظر الفصل الخامس أيضًا، ولا سيَّما ص 656 وما بعدها.

(743) يُنظر ص 322 وما بعدها.

(744) الثعالبي: **تاريخ ثعالبي**، ص 465، و**غُرر أخبار**، ص 731: وتحرّكت الأعداءُ وهبّت ريح العرب.

# الفصل الثالث

# الفتح العربي لإيران

بحسب ما يظهر، يبدو أن ملحمة الساسانيين في العقود الأخيرة من حكمهم تتحدى أي فهم. فمنذ عزل كسرى الثاني القوي في عام 628م، حتى اعتلاء آخر ملك ساساني يزدجرد الثالث في عام 632م، يمكن أن نعدّ ما لا يقل عن ستة ملوك في قائمة ملوك الساسانيين الرسمية خلال نحو أربع سنوات[1]. ويعدد الطبري ثمانية ملوك وملكتين[2] يُفترض أن بعضهم حكم في وقت واحد معًا[3]. وقد

---

(1) ذُكر خمسة حكام، من ضمنهم يزدجرد الثالث، في الفصل الخاص بالتاريخ الساساني في: Richard N. Frye, «The Political History of Iran Under the Sasanians,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, 2 pts., edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, p. 178.

(2) Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, Translated and annotated by C. E. Bosworth, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Tàrīkh al-rusul wàl-mulūk; 5. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1999), pp. 381-409.

وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901])، ص 1045-1067.

(3) Theodore Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari* (Leiden: Brill, 1879), pp. 397-398, n. 5, and *The Iranian National Epic, or, The Shahnamah*, translated from the german by L. Bogdanov, K. R. Cama Oriental Institute Publication; no. 7 (Philadelphia: Porcupine Press, 1979), pp. 594-595, n. 183.

وعند تحليله بيانات سيبيوس، يتوصل هوارد جونستون إلى هذا الاستنتاج، غير أن التواريخ التي يفترضها لأزمة الوراثة الفارسية معيبة استنادًا إلى الإحصاءات العلمية الحالية، كما سنرى. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, translated, with notes, by R.W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood, Translated Texts for Historians; 31 (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), p. 225.

تعالى الاستياء لقلة ما نعرفه عن هؤلاء الحكام[4]. وثمّة إجماعٌ غير مؤكد على أن هؤلاء الملوك الذين حكموا فترات قصيرة قد وصلوا إلى العرش بمساعدة فصائل مختلفة من الأشراف تشكلت في أعقاب إصلاحات كسرى الأول[5]. فما هي تلك الفصائل التي تصدَّرت ترشيحهم؟ حتى الآن لم تُبذل أي محاولة منظَّمة لتوضيح التشابك المعقّد للتاريخ الساساني عند هذا المنعطف الحاسم. ويبدو أن الصورة مشوَّشة ولا تتقبل أي فكٍّ منطقي لهذا التشابك.

## 1.3 مسألة المصادر: روايات الفتوح وخداى نامه

ثمّة مجموعةٌ مذهلةٌ من الأسماء والشخصيات الإيرانية المشتركة في هذا المنعطف الحاسم من التاريخ الساساني. ولكن قراءة بعض هذه الأسماء تغيَّرت خلال النقل عبر القرون. وكانت المواقف العلمية ضحلة في معالجتها هذا المأزق. وأحيانًا يُعدُّ تحليل ألبريخت نوث ممثلًا لهذا الإجماع. ففي دراسته الأسماءَ الشخصيةَ لبعض قادة حروب الفتح - وهي الأسماء التي وردت في روايات الفتوح[6] - مثلًا، يجمع نوث ترتيب معارك العرب ومعارك الإيرانيين تحت مظلة طريقة واحدة موحدة في مقاربة الموضوع ويرى أن «من المستحيل

(4) Frye, p. 171.

(5) Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), pp. 497 and esp. 500-501.

(6) يشير ألبريخت نوث إلى أن «الأغلبية العظمى من الروايات التي تتناول زمن الخلفاء الأربعة الأوائل معنيةٌ بالفتوح الإسلامية واسعة النطاق الأولى في خارج شبه الجزيرة العربية، التي تُصنَّف عمومًا باسم «الفتوح». ولذلك، فقد شكلت الفتوح مبدأً تاريخيًّا أساسيًّا - إن لم نقل أهم مبدأ تاريخي - أخذ به الإخباريون الأوائل العقودَ الأولى بعد وفاة محمَّد». يُنظر: Albrecht Noth, *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*, in collaboration with Lawrence I. Conrad; translated from the German by Michael Bonner, 2nd ed. (Princeton, NJ: Darwin Press, 1994), p. 31.

وللحصول على تقويم لروايات الفتوح، يُنظر: المرجع نفسه، ص 28-31؛ أو مناقشتنا في الفقرة 1.1.3 أدناه، وكذلك الهامش 73 ص 264. ولمعرفة آخر المؤلفات عن هذا الموضوع، إلى جانب نوث، يُنظر، من بين مصادر أخرى: Fred M. Donner, *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Studies in Late Antiquity and Early Islam; 14 (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998), and Chase F. Robinson, *Islamic Historiography: Themes in Islamic History* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003).

أن نقول أي شيء دقيق عن علاقة تلك الطرق الموحدة في مقاربة الموضوع[7] بالظروف التاريخية الفعلية»[8]. وبعد ذلك ينطلق ليدرس أسماء القادة العرب المشتركين في تلك المعارك[9]، ويستنتج أن «من غير الواضح ما إذا كان أيٌّ من، أو جميع، التشكيلات أو المجاميع الواردة في عدد من تلك الروايات موجودًا مسبقًا في المرحلة المبكرة»[10]. ونظرًا إلى أن نوث يعدُّ موضوع إيران موضوعًا رئيسًا[11] في الرواية التاريخية العربية المبكرة، ولمعرفتنا كذلك بطبيعة روايات الفتوح[12]، فقد نتوقع أن يطرح محاذير لهذا الجانب من فرضيته، ولكن الحالة ليست كذلك لسوء الحظ. فبقليل من التحقق، يذهب إلى أن «علينا أن نلجأ إلى الخيال في وصف الجانب المقابل، والجانب الفارسي تحديدًا»[13].

وستعالج الدراسة الحالية هذا الجانب الخطر من فرضية نوث. ولن نستطيع الاستمرار في دراسة هذه المرحلة من تاريخ إيران بسبب فراغ حصل لقصور في بحثنا. ويعترف نوث بأن الحريّ بنا، متى حصلنا على معلومات مفصّلة وفريدة،

(7) في النص «topoi»، وهي جمعٌ، مفردُها «topos»: من اليونانية «τόπος» التي تعني المكان، وهي مختصرة عن «τόπος κοινός» أي المكان العام، ويقابلها باللاتينية «locus»، وتعني في سياق البلاغة اليونانية القديمة طريقة موحّدة لبناء حجّة أو تناولها. ويُترجم هذا المصطلح بصيغ مختلفة، مثل «حجّة»، و«موضوع عام». (المترجم)

(8) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 114.

(9) Ibid., p. 114, n. 34.

إذ يشير إلى الصفحات 97-98 و100-101.

(10) Ibid., p. 114.

(11) يحدد ألبريخت نوث موضوعًا رئيسًا كـ «منطقة موضوع، بقدر ما يسمح الدليل الموجود لنا بالحكم، يمثل موضوعًا مهمًا أصيلًا، خلافًا لفرع مشتق من - وبالتالي إضافيًا لموضوع أو أكثر من تلك الموضوعات المبكرة». يُنظر: Ibid., pp. 27 and 39.

ولأهداف لاحقة في دراستنا لا بدَّ من أن نشير إلى أن نوث يعُدّ موضوعي الردة والفتوح، إلى جانب موضوعة إيران، موضوعات رئيسةً كذلك. يُنظر: Ibid., pp. 28-30 and 31-33, resp.

(12) للحصول على مسح شامل للتدوين التأريخي الإسلامي في المرحلة الكلاسيكية، يُنظر: R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1991), esp. pp. 4-127.

(13) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 114.

أن نفحص تلك المعلومات بعمق قبل أن نرفضها بوصفها خيالًا أو نتيجةَ خيالٍ خصب لسيف بن عمر مثلًا[14] الذي وصلت إلى أجياله بعض تلك الروايات[15].

بدايةً، بينما لا نملك معلومات وافيةً عن فن الحرب لدى العرب وتشكيل المعركة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام[16]، فإن لدينا ما يكفي من المعلومات عن سَوْقيات (لوجستيات) الحرب، واستراتيجياتها وعن تشكيلات المعارك لدى الجيش الساساني[17]. ولجميع تشكيلات المعركة: من ميمنة وميسرة وقلب، إضافة إلى سلاح الفرسان (الخيّالة)، والمشاة، والمؤخرة والمقدمة، وهلمَّ جرّا - أي جوانب استراتيجية المعركة الساسانية التي درسها نوث كلها - تاريخٌ طويلٌ في فن الحرب الإيرانية[18]. ولن نحتاج إلا إلى أن نتصفح الشاهنامه للفردوسي حتى نرى تشكيلات المعركة على امتداد النص، وهي ملاحظةٌ لا يمكن أن ننكرها بسبب خيال الفردوسي الشعري. والحقّ أن علينا أن نَعدَّ المعلومات الواضحة الواردة عن تشكيلات المعارك الساسانية في روايات الفتوح أداةً على غاية من الأهمية في فكّ رموز هويات قادة الفصائل التي اشتركت في حروب الساسانيين في هذه المرحلة الفاصلة من تاريخهم وليست مجردَ طرق موحدة في مقاربة الموضوع[19]. وقد

---

(14) يُنظر الهامش 32 ص 255 أدناه.

(15) يبدأ الطبري كل رواية من رواياته بتقديم سلسلة أسانيدها، ولذلك فإننا نعرف بشكل يكاد أن يكون دائمًا مكان الرواية التي تعود إلى سيف.

(16) يُنظر المقالة المهمّة التالية: Ella Landau-Tasseron, «Features of the Pre-Conquest Muslim Armies in the Time of Mohammad,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East: Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992-2004), vol. 3: *States, Resources, and Armies*, edited by Averil Cameron, pp. 299-337.

(17) Shapur Shahbazi, «Army: I. pre-Islamic,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (New York: [s. n.], 1991), pp. 489-499, and Ahmad Tafazzoli, *Sasanian Society*, Ehsan Yarshater Distinguished Lectures in Iranian Studies; no. 1 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000), pp. 12-18, esp. p. 15,

التي يقول فيها إن التشكيلة الأخيرة للجيوش الإسلامية مستندةً إلى المؤسسة العسكرية الساسانية.

(18) Shahbazi, pp. 494-499.

(19) لوحظ أن إحدى المشكلات الرئيسة للجيش الساساني هي أن «الفرس وضعوا ثقةً كبيرةً جدًا في وجود زعيمهم: فاللحظة التي يسقط فيها القائد أو يفر، يفرُّ فيها رجاله بصرف النظر عن سير العمليات». وسنرى أن هناك أسبابًا وجيهةً لذلك. يُنظر: Ibid., p. 498.

احتفظ الساسانيون بمدوَّنات عن حملاتهم[20]. والقول بأن «صِدقية البيانات [التي وردت فيها أسماء القادة، ومعلوماتهم العسكرية في معارك محددة] قد ضعفت بسبب ورود أسماء **القافية** مثل بَنْدَوَيْه وتيرَوَيْه»[21]، ليس إلا تضليل، لعدم الإلمام بالجانب الإيراني للحوادث، تزخرُ به دراسات أواخر العصر القديم. فبَنْدَوَيْه، واسمه كتابةٌ خاطئةٌ لقراءة خاطئة كليًّا - بالاستعانة بكتاب جوستي المعنون **كتاب الأسماء الإيرانية**[22] (*Iranisches Namenbuch*) - ما هو إلا فندوَيْه. وتيرَوَيْه ما هو إلا تيروَيْه، وهو اسم المعبود الذي يأتي بعد اسم إله (يَزَت) الخير في الأساطير الدينية الإيرانية، «تير». ويتكرر استخدام اللاحقة «وَيْه» في الأسماء المذكورة سابقًا، وفي أسماء أخرى كذلك، مثل شيروَيْه وغردوَيْه، على نحو منتظم في الأسماء الإيرانية.

ومن المفارقات أن فندوَيْه وتيروَيْه كانا كليهما من الشخصيات التاريخية، وما هما إلا ابنا الأمير الفرثي بُسطام من الإصبهبذان[23] اللذان شاركا بالتالي، منطقيًّا وبشكل ملائم، في القوى التي دفعها بيت رستم الإصبهبذان الفرثي إلى جبهة الحرب ضد الجيوش العربية[24]. ولتسمية بَنْدَوَيْه نسبةً إلى خاله القتيل، فندوَيْه، إحياءً لذكراه لدوره البارز في تاريخ هذه الأسرة، معنىً تام، وليس من بنات أفكار المؤلفين أو جامعي تلك الروايات. وأسماء تلك الشخصيات مقفّاةٌ لأنها تستخدم لاحقات سائدةً في تقاليد التسمية الإيرانية.

### 1.1.3 الفتوح

اضطرب الغموض الظاهري لهذه المرحلة من التاريخ الساساني (628-632م) أكثر حين تبنّى فرعٌ جديدٌ شاملٌ من التدوين التأريخي الإسلامي تقديم روايات تاريخية للحوادث التي لعلّها حدثت (تكشفت) بُعيد هذه المرحلة

---

(20) Ibid., p. 498-499.

(21) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 112.

(22) Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg: N. G. Elwert, 1895).

(23) عز الدين بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارل يوهان تورنبرج (بيروت: [د. ن.]، 1862)، ج 2، ص 436. يُنظر أيضًا ص 285 وما بعدها وكذلك شجرة نسب الإصبهبذان ص 667.

(24) سنناقش ص 285 أدناه أن رستم كان حفيدَ أخي بُسطام، بَنْدَوَيْه.

بقليل، وأعني بذلك روايات الفتوح[25]. فالانحياز العربي المتأصّل في هذا النوع من كتب التاريخ الإسلامي التي كان أحد أهدافها المعلنة التركيز على كفاءة القادة العرب والقبائل العربية التي شاركت في الفتوح الإسلامية وأسست الكيان السياسي الإسلامي، قد غلب على كتابة تاريخ صدر الإسلام وربما كان السبب في الانحياز العربي السائد في الدراسات المعاصرة. ونتيجةً ذلك، فبينما انشغلت الدراسات الحديثة في البحث عن القبيلة والظرف التاريخي والغرض الذي اختارت أن تشارك - أو لم تشارك فعلًا - به في المعركة بقيادة قائد عربي ما[26]، فإنها لم تكتب ذلك ضمن أي محاولة لإعادة البناء المفهومي لبعض متغيرات هذه المرحلة من التاريخ الساساني من وجهة نظر إيرانية، حتى وإن كانت متغيرات مماثلة[27]. وبمعنىً قاطع جدًا، إن المنتصرين نجحوا في تدوين المرحلة المتأخرة من تاريخ إيران القديم[28]. غير أن محاولاتنا لتصحيح إعادة البناء المنحرف لهذه المرحلة من التاريخ الإيراني ستثبت أنها جديرةٌ بالقراءة،

(25) يُنظر الهامش 37 ص 257.

(26) إذا كنا نهتمّ في الأغلب في بناء الأبعاد السياسية للتاريخ والكيان السياسي العربي الإسلامي المبكر، فإن التحقيق في الخصائص المشتركة للجماعة التاريخية قد يكون المنهجية الوحيدة القابلة للتطبيق لدينا، كما ذهبت كرونه، وكما تولّت هي ودونر - كلاهما يعالج الأبعاد الدينية للكيان السياسي الناشئ أيضًا - التاريخ الإسلامي المبكر بنجاح. ويؤكد أحد آخر مؤلفات دونر عن هذا الموضوع أن لهذين المدخلين قواسم مشتركة أكثر مما تراه العين أول وهلة. يُنظر: Fred M. Donner: «Centralized Authority and Military Autonomy in the Early Islamic Conquest,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 3: *States, Resources, and Armies*, p. 341 and n. 3, and *The Early Islamic Conquests* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981), esp. the appendices, pp. 357-438; Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of Islamic Polity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), esp. p. 15, and Stefen Leder, «The Literary Use of the Khabar,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 1: *Problems in the Literary Source Material*, edited by Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, pp. 309-310.

(27) باعتراف الجميع، يسعى مخططان بيانيان في كتاب تحدي الإمبراطوريات (*Challenge to the Empires*)، إلى إعادة بناء شجرة نسب أحد البيوتات الفرثية، وهم الإصبهبذان، التي سندرسها بشكل أكثر. ولكن التعليقات المقدّمة لشجرات النسب تلك ترفض ذلك كثيرًا، حتى إنها تجعل تلك الرسوم البيانية غير ضرورية. يُنظر: Tabarī, *The Challenge to the Empires*, translated and annotated by Khalid Yahya Blankinship. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 11. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1993), pp. xxxi-xxxii.

(28) إن نقطة مرجعيتنا هنا هي الفاصلة الزمنية 628-632م وفتح إيران حتى خمسينيات القرن السابع الميلادي. ولا تزال دراسة نولدكه لهذه الفاصلة الزمنية آخر محاولة جديّة بهذا الاتجاه. وسوف تُذكر العديد من المؤلفات الأخرى التي تتناول هذه المرحلة من منظور عام كلما تقدمنا.

لأنها لن تقتصر على توضيح النجاح النهائي للفتوح العربية للأراضي الساسانية وتفكك الكيان السياسي الساساني من منظور التاريخ الإيراني فحسب[29]، بل ستشمل توضيح الجوانب المهمّة لتاريخ جهتي إيران الشمالية والشرقية الاجتماعي - السياسي خلال أول قرنين بعد الفتح أيضًا[30].

ولكن عند تقويم صِدقية معلومات مصادرنا عن الحوادث في إيران، يجبرنا فحص المادة التي بين أيدينا على الوقوف بما لا يقبل اللبس مع تأكيدِ نوث أن موضوعة إيران كانت إحدى الموضوعات الرئيسة في الرواية التاريخية العربية المبكرة؛ إذ يرى نوث أن الجزء الأعظم من المعلومات عن تاريخ إيران كان «يتناول موضوع الفتوح بطريقة تفسِّر نجاحات المسلمين من خلال سوابق ساسانية، وتعرِّف **الفتوحَ الإسلامية، في الوقت نفسه، بأنها سببٌ لبعض التطورات في تاريخ إيران**»[31]. وروايات الفتوح، ولا سيَّما روايات الطبري، مستندةٌ إلى روايات سيف بن عمر أساسًا[32]. غير أن جميع روايات الفتوح التي تتناول هذه

(29) أخفقت المؤلفات الثرية التي عالجت هذه القضية المحددة حتى الآن في التوصل إلى إجابة مُرضية. والرأي القائل بإمكان شرح الفتوح العربية من حيث «الضعف الطارئ للبيزنطيين والساسانيين حالما بدأ المسلمون بتوسعهم [يثير تساؤلًا] عمّا إذا كانت الإمبراطوريات القوية ليست أضعف في أعين الباحثين الذين أربكهم النجاح المذهل للفتوح مما كانت عليه فعلًا» لا يتمتع إلا بثقة قليلة جدًا لما سمّي إحدى أعظم حروب أواخر العصر القديم، بين البيزنطيين والساسانيين من 603م إلى 628م أو الديناميات الداخلية لتينك الإمبراطوريتين خلال القرون السابقة. Donner, *The Early Islamic*, pp. 8-9, and Walter Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992).

(30) لن نقدم في هذه الدراسة إلا فحصًا سياسيًّا مفصَّلًا لذينك القرنين عن إقليم طبرستان. يُنظر الفصل الرابع.

(31) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 39. Emphasis mine.

(32) بعد ذلك لا نعلم شيئًا عن حياة مصنِّف التاريخ الإسلامي المبكر سيف بن عمر، «سوى أنه ولد في الكوفة، ولعلّه ينتمي إلى عشيرة أُسيد» من عشائر قبيلة تميم، وربما توفي في عهد هارون الرشيد (170-193هـ/ 786-809م). ونعلم أيضًا أن المتخصصين في الحديث النبوي خلال العصر الوسيط كانوا يستخفون به، وعَدّوا أحاديثه غير صحيحة، واتّهموه بالزندقة (يُنظر الفقرة 5.2.5). والحقّ أنه لا ينتمي إلى هذه الحلقة. ومعظم المراجع التي ينسب إليها مصدر معلوماته هي شخصيات غير معروفة في التاريخ الإسلامي المبكر. بَيد أن رواياته، كما يرى بلانكنشب، «تركت أثرًا هائلًا في الرواية التاريخية الإسلامية، ولا سيَّما لأن الطبري اعتمد عليها في حوادث السنوات 11 [كذا] - 36هـ/ 632 [كذا]656-م، وهي المرحلة التي امتدت خلال عهود الخلفاء الثلاثة الأوائل وتشمل فتوح العراق والشام ومصر وإيران كلها... والجزء =

المرحلة من تاريخ إيران تنطوي على إشكاليةً خطرة، ألا وهي تسلسلها الزمني. فبينما يقدِّم سيف بن عمر والمصادر التي تقتفيه معلومات مهمة عن هذه المرحلة من تاريخ إيران، (628-632م)، فإنها في الوقت نفسه تفصِّل في الفتح المبكر للعراق الذي يعود تاريخه إلى عام 12-13هـ/ 634م، تحت قيادة خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة المفترضة. وبينما تعترف الدراسات الحالية بالطبيعة الإشكالية لهذا التسلسل الزمني، ويعترف الجميع أيضًا بصعوبة إعادة بناء مسار تفاصيل هذه المرحلة الأولية من فتح إيران، فإن التسلسل الزمني الأساس لهذه المرحلة من الفتح العربي لبلاد ما بين النهرين قد قُبِل عام 12-13هـ/ 633-634م[33]. وستقدِّم الدراسة الحالية تسلسلًا زمنيًّا منقَّحًا لهذا المنعطف الحاسم من تاريخ الشرق الأوسط، أي الفتح العربي المبكر للعراق[34]. وفي أثناء قيامنا بذلك، لن نشغل أنفسنا بتقديم مسح شامل ونقدي لتلك الفتوح[35]، بل لن نتناول مسار الفتوح، ولا حتى وصف بلاد ما بين النهرين أو حالة مجتمعها من الناحية الاجتماعية - السياسية عشية الفتح العربي. كما لن نعنى بسَوْقيات الحروب لدى

---

= الأعظم من مادة [الطبري] لهذه المدة من سيف». غير أن مادته وجهوده الشخصية المخالفة - على الرغم من أهميتها - لا تزال إحدى أكثر المواد المعيبة للتواريخ العربية المبكرة. ويعلن بلانكنشب، ملخِّصًا إجماع المحدِّثين خلال العصرين الوسيط والحديث، في مقدمته للجزء الخاص بفتح العراق والشام، مثلًا، أن مواد سيف بن عمر «تنتمي إلى عالم العاطفة التاريخية أكثر مما تنتمي إلى التاريخ»، بل إن أحد أصحاب المدوَّنات على الإنترنت أكد في الآونة الأخيرة أنه سيقتل سيف بن عمر لو بُعث إلى الحياة من جديد! يُنظر تمهيد بلانكنشب لـ: Tabarī, *The Challenge*, pp. xiii-xxx.

وتشمل استثناءات مهمّة للتقويمات العلمية السلبية لسيف بن عمر: Ella Landau-Tasseron, «Sayf b. Umar in Medival and Modern Scholarship,» *Der Islam*, vol. 67 (1990), pp. 1-26; Donner, *The Early Islamic*, pp. 143-144, 303, n. 36, 306, n. 94, 317, n. 212, 319, n. 247, 333, n. 118, and 338, n. 179, and Crone, *Slaves on Horses*, pp. 9-10 and 206, n. 51.

يُنظر أيضًا: Fred M. Donner, «Sayf b. Umar,» in: P. Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed. (Leiden: Brill, 2007), and Chase F. Robinson, «The Conquest of Khuzistān: A Historiographical Reassessment,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 68, (2004), p. 38.

ويؤكد دونر أن «دراسةً حاسمةً للإشكالات التأريخية لجميع روايات سيف بن عمر لا تزال أمنيةً مهمّة». وسيصبح تقويم المرجع الحالي لمادته واضحًا بما يكفي في نهاية هذا الفصل.

(33) Donner, *The Early Islamic*, p. 173, and Michael G. Morony, «Arab: II. Arab Conquest of Iran,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (1991), pp. 203-210.

(34) يُنظر الفقرة 2.3.3.

(35) للاطلاع على خط زمني موقّت، يُنظر الجدولين (6-1) و(6-2)، ص 661-664.

كلا الطرفين. فهذه القضايا تناولها باحثون آخرون بطريقة تدعو إلى الإعجاب[36]. غير أننا سنرى إن كانت الأسس التي نقدمها صحيحة، فسيكون لها مضامين مهمة لعدد من القضايا الملحّة في المناقشات التي تتناول تاريخ صدر الإسلام، ولا سيَّما المتعلقة بالتسلسل الزمني، والتي تتناول أسباب الفتوح أيضًا[37]. ولكننا لن نشغل أنفسنا في الصفحات التالية بتلك المناقشات، لأنها جميعًا تستحق دراسات مستقلةً خاصّة بها، غير أن عددًا من الملاحظات العامّة ستشكل تحليلنا اللاحق بعد هذه الإشارة.

### 2.1.3 إعادة النظر في تأريخ سيف بن عمر

لقد جرى تفنيد ثلاثة موضوعات رئيسة في تواريخ الفتح المبكر للعراق، وهي الموضوعات المهيمنة المتمثلة في: 1) حروب الردّة[38]، 2) والفتوح[39]، 3) وإيران[40]. ويبدو أن سيف بن عمر هو أول مَن جمع هذه الموضوعات الثلاثة. ولكن ما يعقِّد هذه المسألة أن الموضوعات الثانوية رُكِّبت على تلك الموضوعات الرئيسة. وروايات الفتوح مرتبةٌ - ولا سيَّما في مؤلفات الطبري وغيره من المؤلفين التقليديين الذين استندوا بدورهم إلى روايات سيف بن عمر والمصادر المماثلة غالبًا - أكان ذلك بطريقة حولية أم استنادًا إلى عهد خلفاء بعينهم، مثل أبي بكر وعمر[41]. ويشير نوث إلى أن «الترتيب الأصلي للأغلبية الكبيرة من الروايات

---

(36) يُنظر أكثرها أهمية: Donner, *The Early Islamic*, esp. pp. 157-173, and Michael G. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest* (Princeton: Princeton University Press, 1984), esp. 169-431.

(37) للحصول على نظرة عامة موجزة عن هذا الحقل، يُنظر: Donner, *The Early Islamic*, pp. 3-9. ولمناقشة مختصرة عن تلك النتائج، يُنظر المبحث 5.3.

(38) تذكر إحدى الروايات الإسلامية أن عددًا من القبائل البدوية والمستقرة غادرت حظيرة الأمة المؤسسة حديثًا وارتدت بعد وفاة النبي مباشرةً، ربما في عام 11هـ/ 632م. ويشير مصطلح الردّة إلى سلسلة معارك حدثت من أجل إعادة تلك القبائل [إلى حظيرة الإسلام]. وللحصول على رؤية بديلة، يُنظر مناقشتنا ص 416.

(39) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 29.

(40) Ibid., p. 28-33 and 39.

(41) يؤكد ألبريخت نوث أن تلك الموضوعات، والأسلوب الحولي والترتيب الخليفي [أي بحسب عهود الخلفاء]، كانت موضوعات ثانويةً للرواية التاريخية العربية المبكرة، ويذكر أن تلك =

التي تمَّ جمعها» في مصنفات بعض المؤلفين من أمثال الطبري لا يمكن أن تكون البنية الحولية التي بين أيدينا حاليًا. «فصيغة وفي هذه السنة/ وفيها لا تنتمي إلى النص [المنقول أصلًا]»[42]. فضلًا عن ذلك، فقد ظهرت المواد المرتَّبة على أساس عهود الخلفاء، كما في كتاب الطبري وغيره، بعد النمط الحَولي في التأريخ الإسلامي[43]، وبعد مدة طويلة من أول صوغ لروايات الفتح. ويشير نوث إلى أن تلك الترتيبات الحَولية والخليفية كانت موضوعات ثانويةً في هذه المدوَّنات[44].

## التقويم الهجري

جرى تفنيد مشكلة توفيق رواية سيف بن عمر عن إيران خلال هذه المرحلة مع رواياته للفتح المبكر للعراق تفنيدًا أعمق بحقيقة أن الأسلوب الحولي المعتمد في تلك الروايات مستندٌ إلى التقويم الهجري[45]. وسنرى أن التسلسل الزمني الموحَّد الذي بُني على أساس هجرة النبي محمَّد من مكة إلى المدينة (الذي عادةً ما يؤرَّخ في عام 622م) «قد أُدخل أول مرة في زمن عُمَر في عام 16هـ/ 637م (ويُذكر عاما 17 و18 أيضًا)»[46]. ويشير نوث إلى أنه «حتى

---

= الموضوعات هي كل ما يمكن عدُّه تفرعات من موضوعات رئيسة، وهي «ليست ذات استخدام جوهري في إعادة بناء ما حدث فعلًا، على الرغم من أنها قد تبدو معقولةً ومنطقية»: Ibid., pp. 39-48.

وسنرى قريبًا أن هناك موضوعًا ثانويًا مهمًّا آخر في التقويم الهجري.

(42) Ibid., p. 43.

(43) Ibid., p. 45.

(44) Ibid., pp. 42-48.

(45) لما كان التقويم الهجري قمريًّا من دون أشهر كبيسة، فهو يقل بنحو أحد عشر يومًا عن السنة الشمسية المستخدمة في التقويمين الساساني والغريغوري. ولذلك، فلما كانت مئة سنة هجرية تعادل نحو 97 سنة شمسية، ولما كان العام الأول للهجرة يقابل عام 622م، فثمَّة تحويل تقريبي تقدمه الصيغة: العام الميلادي =621+98هـ (وهذه الصيغة تصحُّ للقرون الهجرية القليلة الأولى، وحين نهمل الشهر المعيَّن من السنة).

(46) Ibid., p. 40 and n. 2.

عن الشكوك في الترتيب الزمني المؤثِّر في الحوادث الحاسمة في التاريخ الإسلامي المبكر، يُنظر أيضًا: Michael Cook and Patricia Crone, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977), pp. 4, 24, 157, n. 39, and Crone, *Slaves on Horses*, pp. 15, 212 and nn. 92-93, 95 and 96.

بعد عقود من إدخال عُمَر هذه الطريقة في تحديد التاريخ، فالخلط الذي ساد... والطريقة الاعتباطية التي فُرضت بها التواريخ الهجرية في أوقات متأخرة قد أفرز تناقضـ[ـات] واضحةً... و[حـ]ـادةً وغير قابلة للحل... لا تشمل تحديد التواريخ فحسب، بل ترتيب الحوادث المركزية في تاريخ التوسع الإسلامي أيضًا»[47]. ومن المؤكد أن هذا الوضع مفهومٌ تمامًا نظرًا إلى المحددات المؤثرة في نشر معلومات عن القرون التي أعقبت الفتح، ونظرًا إلى أن «العرب في عصور صدر الإسلام كانوا في الأعم الأغلب غير معتادين على أي نظام رسمي للتسلسل الزمني»[48]. فكيف رُتبت إذًا رواية سيف بن عمر عن الفتح المبكر للعراق؟ وما نوع علاقة هذا الترتيب بروايته عن الظروف السائدة في إيران **خلال المدة بين** 628 و632م؟

رُتبت الفتوح المبكرة للأراضي الإيرانية في العراق في روايات سيف بن عمر على أساس التواريخ الهجرية وعهود ملوك أو ملكات ساسانيين معيّنين. وتحدد رواية سيف بن عمر تلك الفتوح خلال خلافتي أبي بكر (632-634م) وعُمَر (634-644م)، وخلال الفترة بين عامي 12 و13هـ/ 633 و634م تحديدًا، أي **بعد وفاة النبي في عام** 632م. ويشير بلانكنشب إلى أن الطبري يخصص قسمًا مهمًّا من كتابه لتينك السنتين اللتين جرى فيهما فتح الهلال الخصيب حصرًا[49]. والأكثر من ذلك أن المساحة المخصصة لفتح العراق في هذا القسم من كتاب الطبري ضِعف ما هو مخصّص لفتح الشام[50].

وبينما غطّت نقاشاتٌ رئيسةٌ جوانب حاسمةً من هذه الفتوح[51]، وبينما أُثيرت قضايا جوهرية، تبنّت التحريّات عن هذه المرحلة المبكرة من فتح العراق هذا التاريخ الهجري بصورة شاملة حتى ذلك الحين. فعلى غرار ترتيب الطبري مثلًا،

---

(47) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 41 and n. 7, and the references cited therein.

(48) Ibid., p. 41.

(49) وهذا يشمل الجزء المترجم كله: Tabarī, *The Challenge*, والطبري، ص 2016-2212.

(50) Tabarī, *The Challenge*, p. xiii.

(51) علينا أن نأخذ في الحُسبان في هذا السياق، مثلًا، أن الروايات التي تتناول مشاركة خالد بن الوليد في فتح العراق قد تكون زائفة. يُنظر: Patricia Crone, «Khālid b. Walīd,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (1991), p. 928a, and Ṭabarī, *The Challenge*, p. 1, n. 2.

نُظِّم المجلد المترجَم لهذا القسم من الطبري بهذه الكيفية. ويخبرنا الطبري، من طريق سيف بن عمر وغيره من المصادر، أن معظم المصادر الثانوية قد اتّبعت التسلسل الزمني لروايات الفتوح - الذي يتضمن معارك المذار[52]، ووَلَجة[53]، وعين التمر[54] والفِراض[55] والنمارق[56]، وأخيرًا معركة الجسر[57] (يؤرخ سيف بن عمر تواريخ المعارك الأربع الأولى بعام 12هـ/ 633م، والمعركتين الأخيرتين بعام 13هـ/ 634م. وقد أشرنا إلى أخطاء تلك المصادر على نحو متقطع[58].

غير أن التسلسل الزمني الهجري الوارد في تلك الروايات يأتي إضافة إلى مجموعة مختلفة من مؤشرات التسلسل الزمني، ألا وهي مُدد حُكم الملوك والملكات الساسانيين المتعددين الواردين في سياق سرد روايات الفتح تلك. والمشكلة الخطيرة التي تواجهنا نتيجة تجاور تلك الروايات هي أن هذين التسلسلين الزمنيين غير متطابقين[59]. ولذلك، تكاد كل معركة ينسبها سيف بن عمر إلى عامي 12 و13هـ/ 633-634م، أن تكون **مرتبطةً ارتباطًا منهجيًّا بعهدٍ محددٍ لأحد الملوك أو الملكات الساسانيين**، شيرويه قُباذ (628م)، وأردشير

---

(52) على سبيل المثال، ذهب كلٌّ من موروني ودونر إلى أن تلك المعركة ربما تكون قد وقعت لاحقًا. واستنادًا إلى ذلك، يؤكد بلانكنشب أن المذار «قد فُتحت فعلًا على يد عتبة بن غزوان في ما بعد، ولذلك **فإن رواية سيف هنا مستبعدة من ناحية التسلسل الزمني**». يُنظر: Morony, *Iraq after the Muslim*, pp. 127 and 160; Donner, *The Early Islamic*, p. 329, n. 66, and Ṭabarī, *The Challenge*, p. 15, n. 97.

يُنظر أيضًا ص 294 وما بعدها أدناه.

(53) يُنظر ص 296 وما بعدها.

(54) يُنظر ص 305 وما بعدها.

(55) يُنظر ص 305 وما بعدها.

(56) يُنظر ص 319 وما بعدها.

(57) يُنظر الفقرة 5.3.3.

(58) Abd Abd-Husayn Zarrinkub, «Arab Conquest of Iran and its Aftermath,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 4: *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*, edited by R. N. Frye, pp. 1-57; Morony, «Arab,» pp. 203-210, and Donner, *The Early Islamic*, pp. 157-217, and esp. p. 173.

(59) في وقت استخدمنا فيه المصادر اليونانية والسريانية والأرمينية والقبطية من دون جدوى كي نحل تناقضات الترتيب الزمني من وجهة نظر مقارنة، فليست هناك دراسة عن الدلائل الزمنية الساسانية حتى الآن. يُنظر: Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 42.

الثالث (628-630م)، وشَهْرِبَراز (630م)، وبوراندُخت (630-632م)[60]، وآزرميدُخت (630-631م)، وفَرُّوخ هرمز (631م)، وانتهاءً ببداية حكم يزدجرد الثالث في عام 632م، تطابق الأعوام 8-11 للهجرة[61]. وعلى أساس هذا التسلسل الزمني البديل، فإن هذا يعني حقيقةً قاطعةً مفادها أن تلك المعارك قد جرت بين عامي 628 و632م، حين كانت الملكية منغمسةً في صراع فصائلي يقوده أشرافها، وليس كما كان يُعتقد عادةً، بين عامي 633 و634م، استنادًا إلى التقويم الهجري. وسنرى أن هناك **منطقًا داخليًّا** مُقْنعًا بين روايات الفتوح لمعارك مهمة معيّنة والحوادث التي حدثت في ظل حكم ملوك أو ملكات ساسانيين معيّنين مرتبطين بكلٍّ منها، حتى إن رواة تلك الحوادث الأصليين أو جامعي تلك الروايات اللاحقين لا يمكن أن يكونوا قد قابلوا بين تينك الروايتين جزافًا أبدًا. فضلًا عن ذلك، وبخلاف الأبعاد **الساكنة** المميِّزة للأخبار الفردية (الأحاديث)[62]، توفِّر لنا رواية سيف بن عمر حركةً زمانية، وأحيانًا مكانية.

على أساس هذا البديل، والتسلسل الزمني المستند إلى الساسانيين، فإن تلك المعارك أو الغزوات حدثت بعد الحرب البيزنطية - الساسانية **مباشرةً**، وخلال المرحلة التي كانت فيها كلتا الإمبراطوريتين تتفاوض بشأن معاهدة صلح وتحاول تطبيق بنودها. ولعلَّ هذا، مثلًا[63]، يفسر لنا التعاون بين البيزنطيين والفرس في المعركة التي يسمّيها سيف بن عمر معركة الفِراض - التي يؤرخها بعام 12هـ/ 633م - فلما «اجتمع المسلمون بالفِراض، حميت الروم واغتاظت، واستعانوا بمن يليهم من مسالح أهل فارس، وقد حموا واغتاظوا واستمدّوا تغلب وإياد ونمر». فقالت الروم وفارس بعضُهم لبعض: «احتسبوا مُلككم»[64]. ولذلك، فلو تتبعنا التواريخ الساسانية، فسنرى أن تلك المعركة لم تحدث في عام

---

(60) عن ترتيبنا الزمني المعدَّل لهذه الملكة، يُنظر الفقرة 4.3.3 أدناه.

(61) لتفادي الخلط، سوف نقدِّم من هنا فصاعدًا التأريخ الهجري فحسب أينما كان وثيق الصلة بنقاشنا.

(62) يُنظر الهامش 73 ص 264.

(63) أوردنا الأمثلة التالية للتوضيح ليس إلا، وسنناقشها بتفصيل أكثر في سياقها الملائم أدناه.

(64) Tabarī, *The Challenge*, p. 67, والطبري، ص2074.

12هـ/ 633م[65] مثلما ذكر سيف بن عمر وقُبل تقليديًّا، بل بعد عزل أردشير الثالث وفي إطار الزمن الذي كان البيزنطيون يشيرون فيه إلى تولّي شَهْربَراز السلطة، أي في نحو عام 9هـ/ 630م، وهي المرحلة التي كان فيها التعاون البيزنطي - الساساني يشهد تقدمًا ملموسًا[66].

وكذلك يؤكد حمزة الأصفهاني، مثلًا، أن «وصول خالد بن الوليد إلى الحيرة قد تزامن مع ولاية بوراندُخت **وبعد سنة 12 للهجرة**... لأن ولايتها حدثت مع نهاية خلافة أبي بكر... حكمت] خلال الثلاثة أشهر الأخيرة لخلافته والأربعة أشهر الأولى لخلافة عمر»[67]. ويحدد المؤشر الزمني لولايتها وصول خالد بن الوليد في أعوام 629-631م أحيانًا، أو ربما حتى في عام 632م[68]، خلال المرحلة التي كان التعاون فيها بين البيزنطيين والعرب والإيرانيين لا يزال يشهد تقدمًا. غير أن المؤشر الزمني الذي يساوي ولايتها **بسنة اثنتي عشرة بعد الهجرة... وصولًا إلى نهاية خلافة أبي بكر [في عام 634م]**، يلغي المسألة برمّتها، فليس من الواضح ما إذا كانت هي الحاكمة في عام 634م، أو يزدجرد الثالث. فكيف يمكن أن نستوعب هذا وأن نوفّق بين الروايتين حين نواجه هذا الخلط الزمني الواضح؟

تثبت منهجيةٌ موضوعيةٌ أن مؤشرات التسلسل الزمني الساسانية التي وردت لدى سيف بن عُمَر دُرست بصورة أكثر جدية من تواريخه الهجرية. وليس ثمّة

---

(65) Tabarī, *The Challenge*, p. 47,
والطبري، ص 2056.

(66) يُنظر الفقرة 3.2.3. لذلك، فقد أدّى رأي سيف بن عمر القائل بأن البيزنطيين والفرس والقبائل العربية قد تعاونوا معًا في هذه الحرب وهُزموا على يد خالد بن الوليد إلى أن يرى فُوك أن هذه المعلومة مشكوكٌ فيها. يُنظر: J. W. Fück, «Iyād,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, apud Tabarī, *The Challenge*, p. 67, n. 383.
ومع ذلك، تصبح حجة فُوك مثارًا للجدل، كما سنرى، استنادًا إلى تسلسلنا الزمني المنقّح المفترض.

(67) حمزة بن الحسن الأصفهاني: تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، تحقيق يوسف يعقوب مسكوني، ط 3 (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961)، ص 97، وتاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ترجمة جعفر شعار (تهران: [د. ن.]، 1988)، ص 115.

(68) عن ولايتي بوراندُخت، يُنظر المبحث 3.3، ولا سيّما ص 308 وما بعدها، والفقرة 4.3.3، ولا سيّما ص 317 وما بعدها؛ وعن تواريخها المستندة إلى إعادة تقويم الدليل الجديد والنمّي، يُنظر ص 315 وما بعدها.

أسبابٌ مشروعة لتجاهل تلك المؤشرات الساسانية[69]. وفوق ذلك كله، فالتسلسل الزمني لحكم ملوك وملكات ساسانيين مهمّين خلال هذه المرحلة - ممن لدينا عنهم دليل نمّي - مع أن الإشكالات لا تزال تكتنفه، ثابتٌ بشكل أفضل بكثير نسبيًّا من التقويم الهجري المبكر غير المؤكد الذي فرض الأثر الرجعي[70] على تلك الروايات. ولذلك، لدينا هنا مخطط متسلسلٌ زمنيًّا مستقلٌ نستطيع أن نقيس تواريخنا عليه. ولذلك، ينبغي ألّا يكون هناك سببٌ لرفض مؤشرات التسلسل الزمني البديلة لسيف بن عمر التي تحصر تلك الحروب خلال المدة بين 628 و632م. والجمود في تناول مسألة الترتيب الزمني هذه متوقفٌ على أن نقبل من دون تمحيص ما تؤيده روايات الفتوح بوصفه قاطرة أيديولوجية لتلك الحروب، أي إن تلك المعارك كانت مدفوعةً بسياسات مفترضة لأول خليفتين للمسلمين بعد وفاة النبي.

إن المنهجية التي نقترحها لمعالجة الخلط في التسلسل الزمني الذي يتخلل روايات الفتوح تضمُّ مخططًا ثلاثيًّا. أولًا، سنقوم في المبحث 3.2 والجزء الأول من المبحث 3.3، بجمع المعلومات عن ظروف إيران خلال حكم الملوك والملكات الساسانيين الذين تولّوا الحكم منذ عزل كسرى الثاني في عام 628م حتى اعتلاء يزدجرد الثالث في عام 632م، من مصادر خارج نطاق أصل مصدر الرواية التاريخية العربية المبكرة وروايات الفتوح[71]. وبعد ذلك، وبدءًا بالفقرة 2.3.3، سننتقل إلى رواية سيف بن عمر للفتوح. وهنا، سنتجاهل، موقتًا، التواريخ الهجرية التي قدَّمها ومدوَّنات الفتوح الأخرى عن الفتح المبكر للعراق وإيران، فضلًا عن أي معلومات متعلقة بالقادة العرب، وسنركز، بدلًا من ذلك، على المعلومات التي تناولت الظروف السائدة في إيران في تلك الروايات. بعبارة أخرى، علينا أن ننطلق هنا من فرضية مدوَّنات الفتوح عن إيران خلال هذا المنعطف الفاصل من التاريخ

(69) في أقل تقدير، لا بدَّ للمرء من أن يجيب على نحو مُرضٍ عن سبب ارتباط بعض تلك الحروب على نحو منظَّم ومتسلسل زمنيًّا على ما يبدو بالحكم السريع الزوال للملوك الساسانيين والملكات الساسانيات لهذه المرحلة.

(70) في النص (Post Facto): عادةً ما ترد بعد البادئة (-ex)، وتعني حرفيًّا: بأثرٍ رجعي. (المترجم)

(71) سنناقش طبيعة تلك المصادر قريبًا.

الساساني التي لا بدَّ أنها جُمعت وفُحصت كما لو أنها نشأت عن هيكل منفصل ومستقل[72].

أخيرًا، سنفحص كيف أن المعلومات التي قدَّمها سيف بن عمر **في أثناء روايته عن الفتح المبكر للعراق** تربط بين المعلومات التي جمعناها في البداية عن تلك المرحلة، من أجل أن نحدد المنطق **الداخلي** لمعلوماته. وعلى أساس هذه المنهجية، ولأن معلوماته عن الشؤون الداخلية الساسانية في سياق روايته للفتح المبكر للعراق كانت قوية، سنخرج بنتيجة مفادها أن تينك المجموعتين من المعلومات **مرتبطتان بعضهما ببعض ترابطًا بالغ التنظيم**، حتى إن مجموعة حوادث تفسر مجموعة حوادث أخرى عند بعض النقاط المفصلية. وفي الذاكرة التاريخية للمشاركين والرواة الأوائل لتلك الحوادث، كانت تلك الفتوح المبكرة مرتبطة ارتباطًا قويًّا للغاية بالظروف السائدة في إيران وبحكم ملوك وملكات ساسانيين محددين حكموا خلال هذه المرحلة، حتى إنهم أكدوا تلك الروابط تأكيدًا حتميًّا[73]. ولذلك، سنستنتج أن تلك المرحلة، **لا التواريخ الهجرية التي افترضها سيف بن عمر**، هي التي أفرزت الحوادث التي يربطها ربطًا محكمًا بحكم عاهلٍ إيراني ما.

### كتاب خداى نامه

في تقويمنا صِدقية معلومات سيف بن عمر **عن إيران** خلال الأعوام الأربعة الحاسمة (628-632م) لن نقتصر على روايات الفتح لحسن الحظ. فإلى جانبها يمكن أن نلجأ إلى المصادر الفارسية والعربية التي لها أصل في كتاب **خداى نامه**[74]، وإلى المصادر الأجنبية مثل سيبيوس - التي ربما تكون مستندةً إلى المصادر

---

(72) ولو أن ذلك لن يكون إلا فرضية عمل، فإننا لا نعتقد أن الحالة هي كذلك كما سنرى.

(73) نعلم جيدًا أن المعلومات الموجودة في روايات الفتوح كانت قد جُمعت أصلًا بصفة أخبار مختصرة متفرقة عن فتح ولايات أو مدن أو مناطق معيّنة. يُنظر: Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 32.

يُنظر أيضًا:

Leder, «The Literary Use».

(74) يُنظر مناقشتنا ص 43 أيضًا.

الفارسية - وإلى الدليل النمّي والرقيمي. ولسنا بحاجة إلى القول إن أصل تلك المصادر كلها خارج إطار أصل مدوَّنات الفتوح. ويفصِّل قسمٌ مستقلٌ من كتاب الطبري روايات عن البيت الساساني، وضمنه الملوك الذين كانوا يحكمون خلال مدة دراستنا. وقد ثَبُتَ خلال القرن الماضي أن هذا القسم من كتاب الطبري، وكذلك معظم المصادر الأخرى التي تتناول هذه المرحلة من التاريخ الإيراني، كانت على الأرجح مستندةً إلى نسخ مختلفة من كتاب **خداى نامه**، ومن هنا فهي **مستقلة تمامًا عن مدوَّنات الفتوح**(75). ولكتاب **خداى نامه** مشكلاته الخاصّة، ولا سيَّما خلال تلك السنوات المضطربة. وعلى الرغم من ذلك، كما نأمل أن نبيِّن، يمكن إعادة البناء المفهومي للمخطط الكبير الخاص بالأحداث التي وقعت في إيران وفقًا لتلك المصادر. والمادة التي قدمها سيف بن عمر لا تعزز تلك المصادر الخارجية فحسب، بل تضيف إلى المعلومات الموجودة فيها إضافات مهمة. بمعنى أن ما سنحاول القيام به هو أننا سنتجاهل الانقطاع المفتعل الموجود في مصادرنا، حيث يُعتقد أن مدوَّنات الفتوح قد بدأت عند النقطة التي انتهى فيها كتاب **خداى نامه** مع بداية حكم يزدجرد الثالث. وقد أفرز الأثر الصافي لهذا الانقطاع في مصادرنا وضعًا أعاق فهم تقدُّم الفتوح في سياق الحوادث التي كانت تحدث في إيران نفسها خلال هذه الفترة. وتحديدًا، كان من الصعب فحص نجاحات الجيش الفارسي وإخفاقاته ضد العرب خلال هذه الفترة في سياق **التحالفات والمنافسات** التي كانت تتكشف في إيران(76).

---

(75) إن معظم الروايات الموجودة في هذا الجزء من سِفر الطبري لا تتضمن سندًا، والروايات الثلاث، أو نحو ذلك، التي تتضمن سندًا منسوبةٌ إلى عكرمة، أو ابن إسحق، أو هشام بن محمَّد. يُنظر على التوالي: Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 324-327, 335, and 379,

والطبري، ص 1005-1007، 1013 و1044.

(76) يفكر والتر كايغي في مشكلة مماثلة حين يتناول الفتوح العربية للأراضي البيزنطية. فبعد أن يدرس البنى الزمنية والإقليمية للمصادر العربية عن فتح الأراضي البيزنطية، يشير إلى أن تلك «البنى من التنظيم لها قيمتها وبالطبع من دون إحالات زمنية محددة، بل حتى إن مهمّة المؤرخ ستكون أصعب». غير أنه يشير إلى أن ما «غاب في تلك الروايات كلها، بصرف النظر عن صِدقيتها، هو **فهمٌ للعلاقات المتداخلة والتماسك المحتمل لتلك الحوادث**». ويرى كايغي أيضًا أن «هناك خطرًا دائمًا من إمكان المبالغة في التماسك... ولكن كان القصد من المدخل التاريخي المفكك والمجزأ، من دون وعي، **حجب العلاقات المتداخلة بين الحرب والدبلوماسية في كلٍّ من الشام ومصر وبلاد ما بين النهرين التي كانت تحت الحكم** =

وحالما نَفُكَّ ونبسِّط الروايات المتضاربة للربع الأخير من القرن الذي يبدأ بمقتل كسرى الثاني أبرويز في عام 628م، يظهر موضوعٌ رئيس. فعلى الرغم من أن مجموعة الشخصيات والمجموعات المذهلة لا يبدو أنها تصلح لأيّ فهم منطقي وممنهج، إلا أنها تشارك فعليًّا في دينامية مفهومة تمامًا تنم عن مسار التاريخ الساساني، وهو صراع الفرس ضد البهلويين. وكما سنرى، فإن التحالف الساساني - الفرثي قد استنفد ذاته في العقود الأخيرة للتاريخ الساساني، حين فرضت دينامية إقليمية نفسها على المعطيات التاريخية السياقية كلها. لقد تخلّى قسما الشمال والشرق، حيث تتركز القوة الإقليمية لجميع البيوتات الفرثية التي درسناها حتى الآن، عن جهتي الجنوب والغرب، وكانت النتيجة النهائية أن تحطَّم أخيرًا الساسانيين الذين كانوا قد نجحوا نجاحًا باهرًا في ربط تلك المناطق معًا عبر أربعة قرون. وكان ثمَّة نظامٌ في خضم الفوضى التي شهدها آخر يوم في التاريخ الساساني. وبينما لا نزعم أننا قادرون على تفسير هذه العملية بجميع تعقيداتها الاجتماعية - السياسية، وندرك أن عوامل حاسمةً أخرى أثّرت في هذه المرحلة من التاريخ الساساني - التي من المؤكد أن الحروب الساسانية ضد البيزنطيين خلال حكم كسرى الثاني أخذت حصّة الأسد من مسؤولية شرح الإنهاك الاقتصادي والسياسي للإمبراطورية فيها - فإن ما سنحاول توضيحه هو ملامح التحالف الساساني - الفرثي وانهياره النهائي. فما هي الظروف، إذًا، التي كانت سائدةً في إيران عند بداية مقتل كسرى الثاني، ودفعت البيوتات الفرثية إلى أن تفكك تحالفها مع الكيان السياسي الساساني تفكيكًا نهائيًّا؟

## 2.3 شيرويه قُباذ وأردشير الثالث: الجيوش الثلاثة

سبق أن أوضحنا أننا سنبدأ بإعادة بناء فترة الانقطاع الفاصلة ما بين عامي 628 و632م بناء مفهوميًا باستخدام مصادر خارج إطار مدوَّنات الفتوح. ولا بدَّ

---

= البيزنطي». يُنظر: Kaegi, p. 13.
ولذلك، فإن طبيعةَ مأزقِ المتخصصِ في الدراسات الإيرانية في فحص هذا المنعطف من التاريخ الساساني مماثلةٌ تمامًا لمأزق المتخصص في الدراسات البيزنطية.

للقارئ من أن يتوقع أن طبقات المعلومات ستتضح شيئًا فشيئًا نتيجةَ المنهجية التي تبنيناها، ولن تكتمل الصورة إلا عند نهاية هذا الفصل.

### 1.2.3 شيرويه قُباذ

نذكِّر أن عزل كسرى الثاني وتعيين ابنه شيرويه قُباذ مكانه في عام 628م قد حدث بمؤامرة جماعية لفصائل سلالية بالغة النفوذ. ومن المهم أن نذكِّر أيضًا أن معظم الفصائل الأخرى المشتركة في إطاحة كسرى الثاني، باستثناء فصيل نيمروز بقيادة مِهْر هرمز الذي ربما كان ينتمي إلى فرع آل سورين[77]، وتبنّى لقب «فارسي»[78]، كانت متحدِّرةً من بيوتات فرثية، مثل الإصبهبذان، ويمثلها أنجالٌ نافذون من أهل البيوتات، ومثل فَرُّوخ هرمز وفَرُّخْزاد ورستم؛ وهم فرعٌ من المهرانيين، بزعامة شَهْرَبَراز حامل لقب «إيران إصبهبذ» جهة نيمروز (الجنوب) في عهد كسرى الثاني؛ ومثل الفصيل الأرميني، ممثلًا بفَرازتيروتس بن سمبات الباگراتوني (جفتين كسرى)[79]؛ وأخيرًا آل كنارنجيان[80]. ونؤكد مرةً أخرى أن القوات الإيرانية في هذا الوقت كانت قد تفككت إلى ثلاثة جيوش مستقلة: جيش أذربيجان بقيادة فَرُّوخ هرمز؛ وجيش الاحتلال بقيادة شَهْرَبَراز؛ وجيش نيمروز الذي يسمّيه سيبيوس «جيش فارس والشرق»، بقيادة مِهْر هرمز.

وقبل أن نواصل حديثنا عن قصّة الساسانيين خلال هذه المرحلة المضطربة، لا بدَّ من تنبيه. فتماشيًا مع انحيازها إلى الملَكية، تعزو المصادر التي بين أيدينا صلاحيات كبيرةً إلى الملوك الذين حكموا إيران حكمًا قصيرًا منذ عزل كسرى الثاني فصاعدًا. ولكن هذا كان نادر الحدوث حيث يميل التاريخ الساساني الآن إلى مصلحة أهل البيوتات، وليس إلى وارث كسرى الثاني شيرويه قُباذ بالتأكيد. ويُظهر سيبيوس وبعض الروايات المستندة إلى كتاب **خداى نامه** شيرويه

---

(77) يُنظر الهامش 731 ص 244.

(78) يُنظر الهامش 381 ص 118، والهامش 917 ص 242.

(79) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 53.

وعن سمبات الباگراتوني، يُنظر الفقرة 2.7.2.

(80) عن الخلفية الذكورية لآل كنارنجيان، يُنظر ص 392 وما بعدها.

قُباذ بمظهر الذي يتمتع بقدر كبير من السلطة. فإليه تُعزى معاهدة الصلح مع هرقل، وإنهاء الأعمال العدائية مع البيزنطيين[81]، وتعيين فَرازتيروتس بن سمبات الباگراتوني في منصب تانوتر أرمينيا الواقعة تحت السيطرة الإيرانية، إذ حشد دعم بعض الفصائل الأرمينية الأخرى[82]؛ حتى إن بعض المصادر العربية المستندة إلى كتاب خداى نامه تصوِّر شيرويه قباذ بصورة الطاغية وأحيانًا بصورة الفاسق[83]. ومن أجل توضيح الجانب الأخير من شخصيته، يُدرج الفردوسي روايةً عن محاولته التودد إلى زوجة والده كسرى الثاني أبرويز المفضَّلة شيرين، بقصد الزواج منها[84].

لعلَّ شيرويه قُباذ كان فاسقًا، ولكن من المشكوك فيه أن يكون لملِكٍ وصل إلى السلطة من طريق مؤامرة جماعية من أهل البيوتات أيُّ سلطة كبيرة. وسبق أن رأينا أن معاهدة الصلح مع هرقل تمَّت بتحريض من شَهْربَراز وأمير الميديين فَرُّوخ هرمز[85]. والحقّ أن شيرويه قُباذ وُلد لكسرى الثاني من ابنة الإمبراطور البيزنطي مريم[86]. بناء على ذلك، قد يكون الحال أن الفصائل في انتقائها شيرويه قباذ ملكًا أخذت بالحُسبان نَسَبه البيزنطي. فضلًا عن ذلك، فإن دعم فَرازتيروتس الأرميني كان قد تمَّ في إثر تفاهم يقضي بأن يستمر في وظيفة تانوتر أرمينيا في ظل الملك

---

(81) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 84-85.

(82) يذكر سيبيوس أن «الملك كوات [أي شيرويه قُباذ] استدعى فَرازتيروتس بن سمبات الباگراتوني، المدعو خسرو شُوم، ومنحه لقب تانوتر. وصيَّرهُ مرزبانًا، وأرسله إلى أرمينيا مع [سلطة على] ممتلكاته الموروثة كلها من أجل الحفاظ على الرخاء». يُنظر: Ibid., pp. 86-87.

والحقيقة أن سيبيوس يساوي منصب تانوتر بلقب «خسرو شُوم» (خسرو شُنوم): Ibid., p. 49.

(83) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900)، ص 728، و**تاريخ ثعالبي: مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ وديباچه مجتبي مينوي؛ پيشگفتار وترجمه محمد فضائلي ([د. م.]: د. ن.]، 1989)، ص 463.

(84) إن هذه الملكة، شيرين، التي لعلّها من أصل أرميني، هي أيضًا شخصيةٌ رئيسةٌ في الوجدان الوسيط لشيرين وفرهاد، إذ كان خطيبها فرهاد حينذاك معماريًّا في بلاط كسرى الثاني أبرويز. يُنظر: Ganjavī Nīzāmī, *Khusrow o Shīrīn*, edited N. Bland (London: [s. n.], 1844).

(85) يُنظر ص 233 وما بعدها.

(86) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي: **الشاهنامه** (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 9، ص 197-198، و**الشاهنامه**، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 2857.

الجديد. ومن المحتمل جدًّا أن خضوع شيرويه قُباذ لهذا التوقع جرى التعهد به قبل وصوله إلى العرش.

### وزير شيرويه قُباذ، الفيروزان

يصوِّر الفردوسي، في الواقع، ضعف الفتى شيرويه قُباذ بأيدي الأشراف تصويرًا حيًّا. فهو يصوره خائفًا وقليل التجربة (ترسندي وخام). وحين ضغطت عليه فصائل أهل البيوتات ليقتل والده كسرى الثاني، كان يتصرف «كعبد مرتهن لها»، متخوِّف من عصيان أمرها الجمعي[87]. وفيما كان بعض الروايات، وضمنها الفردوسي، يصوِّر الأمير البهلوي زاد فَرُّوخ (فَرُّخْزاد) المحرِّض الرئيس على عزل كسرى الثاني وإيصال شيرويه قُباذ إلى العرش، أي بوصفه أحد المهيمنين على الملك الصغير[88]، تؤكد مصادرُ أخرى دورَ فيروز، أو الفيروزان، أو بيروز، حسبما يسمّى بأشكال مختلفة. فمثلًا، قيل إن قتل شيرويه قُباذ سبعة عشر من إخوته كان بتحريض من الفيروزان هذا الذي يسمّيه الطبري وزير شيرويه قُباذ[89]. وينتمي كتاب **نهاية الأرب** إلى مجموعة التراث المكتوب التي تؤكد أن فيروز كان يدير أمور الدولة في أثناء حكم شيرويه قُباذ[90]. وفي كتاب **الشاهنامه** كان يسمّى

---

(87) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 280، والشاهنامه (1935)، ص 2933:
خاف شيرويه وكان جبانًا فقد كان عبدًا في قبضته.

(88) يُنظر الفقرة 6.7.2.

(89) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, pp. 381-382, and *The Iranian National Epic*, p. 542.
وقد تعاون هذا الفيروزان مع المدعو شمطة، أحد أبناء يزدين، «المسؤول الرسمي [عن جباية] ضريبة الأرض... من عموم الأراضي». يُنظر: Tabarī. *The Sāsānids*, p. 398, والطبري، ص 1061. ويشير بوزورث إلى أن نولدكه قد حدد يزدين من المصادر السريانية باسم يزدين أمين خزانة كسرى الثاني. وقد وصف توماس المرجي شمطةَ بأنه «القوة المحركة الحقيقية وراء مؤامرة إطاحة كسرى الثاني». غير أننا سبق أن رأينا أن المؤامرة التي أدّت إلى إطاحة كسرى الثاني أبرويز قد اشترك فيها عددٌ كبيرٌ جدًّا من الفِرق واستغرقت وقتًا طويلًا جدًّا في التحريض على يد شخص واحد. ومع ذلك، فإن السؤال الذي طرحه بوزورث يستحق المتابعة، ولا سيَّما فيما إذا كان يزدين هذا هو الشخص نفسه الذي ذكر سيبيوس أنه حاكم أرمينيا في ظل كسرى الثاني أبرويز. ولو أخذنا بالحُسبان الاشتراك المباشر للفرقة الأرمينية في إطاحة كسرى الثاني، فلا شكَّ في أن هذا مستبعد. يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids*, p. 398, n. 980,
والطبري، ص 1061.

(90) يشار إليه باسم «برمك بن فيروز» في **نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب**، ترجمة محمَّد تقي =

«بيروز كسرى»، وصوِّر قائدًا للجيش[91]. وشخصية الفيروزان هذا حاسمةٌ لفهم الحوادث اللاحقة. ولكن يكفي أن نشير الآن إلى أنه – نظرًا إلى انتمائه إلى معسكر نيمروز نفسه – قاد الفرس أخيرًا، كما سنرى[92]. وبالتالي، فقد استمرت الفصائل المسؤولة عن إسقاط كسرى الثاني أبرويز بتولّي الأمور خلال حكم شيرويه قُباذ.

## معاهدة الصلح البيزنطية – الساسانية

تجلّى ضعف شيرويه قُباذ أيضًا في عملية صنع القرار التي أدّت إلى معاهدة الصلح البيزنطي – الساساني، وأنهت ثلاثين سنةً من القتال[93]. وسبق أن رأينا، ما سوف نبني عليه أكثر، أن الدلائل التي بين يدينا توحي بأن تلك المعاهدة لم تعقد نتيجة تفاهم بين شَهْرَبَراز وهرقل فحسب، بل نتيجة تعاون بين فَرُّوخ هرمز وابنيه رستم وفَرُّخْزاد الذين ربما كانوا يمثلون الفصائل كلها عند هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ الساساني، وضمنها فصيل نيمروز، أيضًا[94]. وفي مراحل

---

= دانش بزوه (تهران: مجمع الآثار والمفاخر الثقافية، 1996)، ص 438: «وجعل رئيس مرازبته ووزرائه برمك بن فيروز، وهو الذي كان جد البرامكة، وفوَّض إليه جميع أموره».

وفي رواية البلعمي، كان وزير شيرويه قُباذ يدعى فيروز (الفيروزان) وكان يُعَدّ جدَّ البرامكة. وعلى الأرجح أن هذه الرواية زائفة لأن أجداد البرامكة ربما كانوا من كبار الكهنة الزرادشتيين، أو زعماء بوذيين لمعبد نوبهار في بلخ. ولكن حتى لو كانت هذه الرواية مزوَّرة، ومزوَّرة تحديدًا، فهي ليست مهمّة أبدًا، لأنها تشهد على تيارات الوعي المستمرة للهوية الفارسية خلال القرن الثامن وما بعده. وقد تولّى البرامكة إمارة فارس أيضًا، وربما في هذه المنطقة كان نسب الأجداد هذا مرتبطًا بهم. يُنظر: أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخ بلعمي: تكمله وترجمه تاريخ طبري**، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959)، ص 253. وعن البرامكة، يُنظر: I. Abbas, «Barmakids,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopædia Iranica* (1991), pp. 806-809.

(91) يذكر الفردوسي أن بوراندُخت قتلت فيروز كسرى الذي لم يكن حينذاك الفيروزان، لأنه لم يمُت إلا في نحو عام 642م في معركة نهاوند (يُنظر ص 359 وما بعدها). وأيضًا: الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ص 305-306.

(92) للحصول على المزيد من التفاصيل عن الفيروزان، يُنظر ص 298 أدناه.

(93) تلمِّح رواية سيبيوس إلى هذا بقدر ما، لأن الملك قبل عقد الصلح، «تشاور مع أشراف مملكته». يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 85.

(94) Ibid., p. 107.

ويأخذ هوارد جونستون رواية سيبيوس في ظاهرها. يُنظر: Ibid., pp. 222-223.

متأخرة[95]، يسلِّط الدليل السياقي الذي بين أيدينا الضوء على حقيقة أن أمير الميديين [فَرُّوخ هرمز] كان مشتركًا في المفاوضات التي تمخّضت عن مقترحات الصلح لعام 629م. ويجدر التذكير بأن جيش هرقل، خلال المرحلة الثالثة من الحرب البيزنطية - الساسانية[96]، كان قد اجتاح أراضي أمير الميديين (فَرُّوخ هرمز) في عام 624م. وفي 8 نيسان/ أبريل 628م، قيل إن ملك الساسانيين شيرويه قُباذ أرسل إلى الإمبراطور البيزنطي هرقل رسالةً يقترح فيها عقد الصلح، **وكان الأخير معسكِرًا في «گانزاك»** [جنجك]، وهي أرض أمير الميديين في أذربيجان[97]. وبالتالي، فإن معاهدة الصلح مع البيزنطيين الذين كانوا يمارسون قدرًا من السيطرة على أراضي فَرُّوخ هرمز كانت تتلاءم مع غايات الأخير بشكل ممتاز.

غير أن الأمر استغرق بعض الوقت لتحويل اتفاق شَهْربَراز إلى معاهدة صلح. ويخبرنا سيبيوس أن شَهْربَراز **لم يمتثل** «لأمر شيرويه قُباذ بجمع قواته، والعودة إلى فارس، ومغادرة الأراضي اليونانية»[98]. ويذكر كايغي أن شَهْربَراز لم يوافق على سحب قواته إلا بعد أن التقاه هرقل في تموز/ يوليو عام 629م[99]. ويشير

---

(95) تمَّ تسليط الضوء على العلاقات القوية بين أمير الميديين والبيزنطيين على وجه التحديد لمراحل لاحقة. وفي وصفه التحالف الذي تشكَّل بين كلٍّ من البيزنطيين والأرمن والإصبهبذان في عام 642-643م، يخبرنا سيبيوس أن فَرُّخْزاد، بصفته خلفًا لوالده أمير الميديين (فَرُّوخ هرمز) عقد ميثاقًا مع حفيد هرقل، الإمبراطور البيزنطي كونستانس الثاني (قسطنطين، 641-668م) الذي أصبح الإمبراطور الجديد لبيزنطة. ولم يكن حاكم أرمينيا الجديد تاموس «يريد خرق الميثاق بين الإمبراطور و[ابن] أمير الميديين. وأحضر أمراء [أرمينيا] كلهم إلى اتفاق معه، وذهب إلى [ابن] أمير الميديين وأجرى مقترحات صلح معه. وتلقّى منه هدايا كثيرة، وأقسم له بأنه سيغلُّ تيودوروس بالأصفاد إلى هذا المكان، لأنه كان أمير أرمينيا». يُنظر: Ibid., p. 107.

ولا بدَّ من أن نشير هنا أيضًا إلى أن سيبيوس أطلق لقب «أمير الميديين» على أفراد آخرين لهذه الأسرة، كما أطلقه هنا على فَرُّخْزاد (خوروخزاد).

(96) يُنظر ص 233 وما بعدها.

(97) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 222.

(98) Ibid., p. 86.

(99) الصليب الحقيقي أثرٌ قديمٌ يُعتقد أنه الصليب الذي صُلب عليه المسيح، أُخذ غنيمةً لكسرى الثاني في عام 614م. ولم يُعَد إلى القدس إلا في 21 آذار/ مارس 630م، بعد اتفاق الصلح مع شَهْربَراز، في نهاية حكم أردشير الثالث. يُنظر: Kaegi, pp. 66 and 67, resp.

رفض شَهْربَراز التزامَ معاهدة الصلح في أول الأمر إلى أن أمور المملكة - بينما كان الجيش لا يزال في الأراضي الغربية التي مزقتها الحرب - لم تكن تُدار بيد الفيروزان وجيش نيمروز فحسب، بل بيد الإصبهبذ فَرُّوخ هرمز وجيش أذربيجان أيضًا. ولما كان الأخير غائبًا عن العاصمة، كان هذا التعاون يقلق شَهْربَراز.

وقد استغل هرقل، العارف بالمنافسات ما بين أهل البيوتات، هذا الوضع كل الاستغلال، فحرَّض الفصيلين المهمين بعضهما ضد بعض، فصيل شَهْربَراز المِهْراني وفصيل الإصبهبذ فَرُّوخ هرمز. فعند وفاة شيرويه قُباذ في عام 628م، كتب هرقل إلى شَهْربَراز الذي كانت جيوشه لا تزال تسيطر على أجزاء كبيرة من الأراضي البيزنطية قائلًا: الآن وقد مات الملك الإيراني، فالعرش والمملكة قد آلا إليك. «إنني أمنحك إياه، ولذريتك من بعدك. ولو تطلب الأمر [إرسال] جيش[100]، فسأرسل لمساعدتك قدر ما تحتاج من قوات»[101]. وقد أقنعت هذه البادرة شَهْربَراز. وذلك لأنه في مواجهة فَرُّوخ هرمز وتحالف فصيل سيستان، كان التواطؤ بين الإمبراطور البيزنطي وشَهْربَراز ضروريًا. وبينما ينبذ هوارد جونستون أي تفاهم مسبق بين هرقل وشَهْربَراز في عام 626م باعتباره دعاية سياسية افتعلها البيزنطيون[102]، فإنه يؤكد أن الحوادث التي برزت عند نهاية حكم شيرويه قُباذ لم تعد على ذلك النحو، لأنه بحلول عام «629م... كان لدى كلٍّ من هرقل وشَهْربَراز أسباب قاهرة للتوصل إلى تسوية»[103]. فما هي تلك الأسباب القاهرة لكلا الطرفين؟ كان مأزق هرقل واضحًا بما يكفي. فقد كان شَهْربَراز القائد الأعلى لقوات الاحتلال الفعلية التي تسيطر على أجزاء واسعة من الأراضي البيزنطية[104].

---

(100) ربما أدرك هرقل أن جيش شَهْربَراز لم يكن بالإمكان الاعتماد عليه وحده لصدّ القوات المشتركة لجيش أذربيجان وجيش نيمروز.

(101) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 88.

(102) يجب رفض «الزعم [الموجود في تاريخ النساطرة، والطبري وديونيسيوس] بوصفه معلومةً مضلِّلةً متعمَّدة، عمِّمت على أصحاب النفوذ الرومان حين وصلت الحرب إلى ذروتها في عام 627-628م». يُنظر: Ibid., p. 223.

(103) Ibid., p. 223.

(104) توضِّح معاهدة الصلح بين الإمبراطور البيزنطي والأمير المِهْراني أنها تضمَّنت أراضي القدس وقيسارية في فلسطين، وجميع مناطق أنطاكية، وطرطوس في كليكيا، والجزء الأعظم من أرمينيا: Ibid., p. 224. =

من جانب آخر، كان شَهْربَراز مدركًا تمامًا أن فصيله لم يكن إلا أحد الفصائل المتعاونة مع الإصبهبذان، وأهل نيمروز، والأرمن، وآل كنارنجيان الذين اشتركوا في عزل كسرى الثاني أبرويز. فضلًا عن ذلك، وبحسب ما تشهد الروايتان اللتان ناقشناهما أعلاه، فإن الإصبهبذان مع جيشهم في أتربتكان (أذربيجان) وفصيل نيمروز التابع للفيروزان قد عقدوا، خلال حكم شيرويه قُباذ، تحالفًا بزعامة نافذ القوة والشخصية أمير الميديين فَرُّوخ هرمز. وبالتالي، وحسبما يوضِّح هوارد جونستون، فإن «شَهْربَراز كان بحاجة إلى تقوية موقفه الآن **ولا سيَّما أنه كان على خلاف مع الحكومة في طيسفون**»(105). ونجح شيرويه قُباذ في البقاء في السلطة ستة أو سبعة أشهر فقط. ولا يذكر الطبري شيئًا عن الطريقة التي لقي بها حتفه(106). وقبل أن نتفحَّص روايات الفتوح وننتقل إلى قصّتنا، لا بدَّ من أن نؤكد عند هذه النقطة أن كتاب **خداى نامه** يقدم معلومةً بالغة الأهمية عن تداعيات وفاة شيرويه قُباذ؛ إذ يذكر الثعالبي أنه حين توفي الملك الألعوبة، «كان الأعداء يزحفون، **هبَّت ريح العرب**... وبدأ شَهْربَراز ثورته أيضًا، وفتح بعض مدن بيزنطة وعلا شأنه»(107). ووفقًا للثعالبي، بالتالي، فعند وفاة شيرويه قُباذ في عام 628م، وتنصيب الملك الطفل أردشير الثالث على العرش الملكي **كان العرب أيضًا آخذين في التقدم** ضد الإمبراطورية الساسانية. ويزودنا الدينوري أيضًا بتسلسل حوادثٍ يطابق التسلسل الوارد لدى الثعالبي إلى حدٍّ كبير. فوفقًا للدينوري، حين اعتلت بوراندُخت السلطة، وهذا ما سنناقشه أدناه، ووصلت الأنباءُ إلى العرب

---

= ومن المهم جدًّا أن نشير إلى أن شَهْربَراز لم يكن راغبًا، في نص بنود هذه المعاهدة، في التخلي عن جميع المكاسب التي حققتها قوات كسرى الثاني الساسانية في مجريات الحرب. ويذكر هوارد جونستون بأن (تاريخ النساطرة)، يؤكد في الصفحة 724 بما لا يقبل الشك أن الحدود بينهم هي نهر الفرات، وهذا يعني أن شَهْربَراز قد أصرَّ على الاحتفاظ ببعض الأراضي الواقعة ما وراء حدود ما بعد عام 387م المعروفة التي غزاها هو وقواته، أي المقاطعات الرومانية لبلاد ما بين النهرين وأوزرهون التي تقع شرق نهر الفرات (مع مدنها الرئيسة، أميدا (ديار بكر) وإديسا (الرها))». يُنظر: Ibid., p. 224.

(105) Ibid., p. 231. Emphasis added.

(106) يشير بوزورث – مستندًا إلى ابن قتيبة وابن الأثير – إلى أن هذا الملك توفي بسبب الطاعون الذي اجتاح مناطق العراق التي ضربتها الحرب خلال هذا المنعطف التاريخي الحاسم (يُنظر عنه الفقرة 3.3.2 أدناه)، بينما يزعم تيوفانيس أنه سُمم. Tabarī, *The Sāsānids*, p. 399, n. 984.

(107) الثعالبي، **تاريخ ثعالبي**، ص 465.

بأنه لم يبق هناك ملوك للفرس، وأنهم لجأوا بالتالي إلى امرأة، بدأ المثنى بن حارثة بمهاجمة المملكة الفارسية من الحيرة و[معقل بن] المقرّن من الأبُلّة، مع قبيلتهما بكر بن وائل[108]. وسنرى بتفصيل أكثر أن وصول بوراندُخت إلى العرش بدأ فعلًا في عام 630م[109].

## 2.2.3 أردشير الثالث

لم يكن الملك الساساني التالي، أردشير الثالث بن شيرويه قُباذ سوى طفل لا يتجاوز عمره سبع سنوات حين نُصِّب ملكًا على العرش الساساني، بحسب بعض الروايات. وتُظهره عملاته المعدنية المسكوكة طفلًا بوضوح[110]. ويبدو أن تعيينه كان عملًا رمزيًّا لم يكن الغرض منه سوى ضمان وجود شخص ساساني على عرش المملكة. وغنيٌّ عن القول إن السلطة الفعلية لملك طفل خلال هذه المرحلة لا بدَّ من أن تكون بيد فصيل أو آخر. ويشير دليلنا إلى أن الفصائل التي أوصلته إلى السلطة، ولا سيَّما فصائل أمير الميديين فَرُّوخ هرمز، والفرس كانت هي نفسها التي عززت - لبعض الوقت على الأقل - وحافظت على فترة ولاية أردشير الثالث[111].

---

(108) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري: **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الدين الشيال، تراثنا (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، 1960)، ص 111، و**الأخبار الطوال**، ترجمة صادق نشأت (تهران: بنياد فرهنك إيران، 1967)، ص 121. ويذكر الدينوري أن المثنى بن حارثة كان يهاجم السواد من زوايا مختلفة طوال خلافة أبي بكر (633-634م). الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 112، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 123.

(109) يُنظر الفقرة 4.3.3.

(110) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber,* p. 386, n. 1, and *The Iranian National Epic,* p. 584, n. 145.

يُنظر أيضًا: الثعالبي، **غُرر أخبار**، ص 731:

لما توفي شيروَيْه مَلَكَ ابنُه أردشير، على شكٍّ في بلوغه الحلم.

وللمزيد من الإشارات عن عملته، يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids*, p. 401, n. 990.

(111) يؤكد جونستون - متفقًا مع تأريخ فلوسن (Flusin) لهذا الحدث - أن «شَهْرَبَراز مارس السلطة أولًا بصفة وصي للصغير أردشير، لأن إعدامه الصبي وصعوده إلى العرش حدث في 27 نيسان/ أبريل 630م، بعد أن حكم أردشير سنةً واحدة وستة أشهر». يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos,* p. 224.

ولا تتضمن أيٌّ من مصادرنا العربية أو الفارسية أيّ إشارة إلى هذا.

## وزير أردشير الثالث، ماه آذر جُشْنَس

تؤكد إحدى مجموعات الروايات أن الوزير الذي كان «مكلفًا بتربية الطفل وتنفيذ إدارة المملكة» خلال حكم أردشير الثالث كان المدعو ماه آذر جُشْنَس[112] الذي يبدو أنه كان من بني عمّ كسرى الثاني أيضًا[113]، والذي يذكر الطبري أنه «أحسن سياسة الملْك، فبلغ من إحكامه ذلك ما لم يُحسَّ معه بحداثة سن أردشير [الثالث]»[114]. غير أن مصادر أخرى، مثل كتاب **الشاهنامه**، حددت شخصًا آخر يدعى فيروز كسرى الذي لعلَّ الملك الطفل ولّاه أمر جيشه[115]؛ وهو مَن يسمّيه الثعالبي كسرى فيروز، ويؤكد أنه كان متولي جميع أموره[116]. وثمَّة دليلٌ ضعيفٌ جدًا على أن فيروز كسرى الذي ذكره الفردوسي، وكسرى فيروز الذي ذكره الثعالبي، ليسا سوى الفيروزان لدى الثعالبي، وهو الوزير المحرِّض على قتل إخوة الملك شيرويه قُباذ[117]. ولذلك، تتبع مجموعتا الروايات، مرةً أخرى، أصلين مختلفين للمصدر التاريخي، وهما المصدر الفارسي والمصدر البهلوي،

---

(112) Justi, p. 354.

(113) يذكر الطبري أن هذا الشخص «كانت مرتبته رئاسة أصحاب المائدة». يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids*. p. 400, والطبري، ص 1061. ويسمّيه ابن الأثير «ماه آذر جُشْنَس» (ويظهر في النص بصورة خاطئة بصيغة جُشْنَس). يُنظر: ابن الأثير، ج 1، ص 498؛ أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي** (تهران: شركة انتشارات علمي وفرهنك، 1983)، ص 213-214، و Ahmad ibn Abi Ya'kub Ya'kubi, *Ibn-Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae*, edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma, 2 vols. (Lugduni Batavorum: E.J. Brill, 1969), vol. I, p. 196.

ويسمّيه كتاب **فارسنامه** أيضًا «ماه آذرجُ شْنَس» ويمنحه لقب أتابك. يُنظر: ابن البلخي، **فارس نامه**، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995)، ص 261. ويسمّيه البلعمي «مِهْر حاسيس»، ومن الواضح أنه خطأ مطبعي، ويؤكد أنه قُتل على يد شَهْرَبَراز. يُنظر: البلعمي، ص 256.

(114) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 400, والطبري، ص 1061.

(115) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 294:

أسلمت الجيش لخسرو المنتصر الذي كان مسرورًا من عدل الملك

إذا كان في إيران مثل هذا البطل فلتبقى مرحًا ومسرورًا وروحك ناصعة

(116) الثعالبي: **تاريخ ثعالبي**، ص 464، و**غُرر أخبار**، ص 732:

خسرو فيروز المتولي أمورَ أردشير.

(117) يُنظر ص 269.

لأننا سنرى قريبًا أن كلًّا من الفيروزان وماه آذر جُشْنَس، على التوالي، ينتمي إلى إحدى الفصائل التي استمرت في مؤازرة ملكية أردشير الثالث.

### 3.2.3 ثورة شَهْربَراز

في أثناء حكم أردشير الثالث ثار شَهْربَراز على الملك الطفل بذريعة «أن عظماء الفرس لم يشاوروه في تمليك أردشير الثالث على العرش»[118]. ويذكر ابن البلخي أن شَهْربَراز عاتب ماهَ آذر جُشْنَس لعدم استشارته[119]. غير أن جيشه لم يتمكن من الصمود وحده أمام قوات نيمروز وبهلوي المشتركة[120]. ولذلك كان بحاجة إلى كسر عرى التحالف الأخير؛ ففاتح قادةَ فارس ودبّر تحالفًا مع أهل نيمروز[121]، وتوجه في ستة آلاف مقاتل من بين الجيش الفارسي على الحدود البيزنطية إلى عاصمة الملك الساساني[122]. ويشير بوزورث ونولدكه إلى أن «مما له دلالة على الفوضى والضعف اللذين آلت إليهما الدولة الفارسية أن تلك القوة المتواضعة تمكنت من السيطرة على العاصمة وتأمين السلطة لشَهْربَراز نفسه»[123]. غير أن المهم هنا أن جيش الدولة الفارسية سبق أن تقسَّم ثلاثَ مجموعات في خِضم الحوادث التي أدّت إلى عزل كسرى الثاني.

نذكِّر أن الإمبراطور البيزنطي سبق أن شجّع شَهْربَراز على الثورة ووعده

(118) الفردوسي: الشاهنامه (1971) ج 9، ص 295، الشاهنامه (1935)، ص 2946؛ Tabarī, *The Sāsānids*, p. 400,
والطبري، ص 1062.

(119) ابن البلخي، ص 261.

(120) وحين أدرك شَهْربَراز ذلك، ادّعى – كما يقول الفردوسي – أن «الملك ربما كانت لديه خططٌ كثيرة، ولكنه كان متوليًا أمور جيش آخر». الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 295، الهامش 7 ص 11، والشاهنامه (1935)، ص 2227:

إذا ما افتقر العالم يومًا إلى ملك فلا أريد أن يكون مثل شهريار
الذي كان له رأي عن الحكم ورأي آخر مع الجيش

(121) الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2946؛ Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 400-401,
والطبري، ص 1062.

(122) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 401,
والطبري، ص 1062.

(123) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 400, n. 989.

بقوات إسناد عند الحاجة[124]. فتولى ماه آذر جُشْنَس الذي واجه اقتراب وصول شَهْرَبَراز وجيشه، حماية الملك والعاصمة الساسانية. وقد ظهر الجو التآمري في إحدى روايات الطبري. فحين حاصر جيش شَهْرَبَراز العاصمة، لم يتمكن من الدخول. وعندما احتاج قائده المهراني إلى المساعدة لجأ إلى مكيدة؛ «فلم يزل يخدع رجلًا يقال له نيوخسرو، وكان رئيس حرس أردشير الثالث، ونامدار جُشْنَس[125]، إصبهبذ نيمروز؛ **حتى فتحا باب المدينة فدخلها**»[126]. ومن المؤكد أن نامدار جُشْنَس، إصبهبذ نيمروز، ونيوخسرو، رئيس حرس أردشير الثالث، كانت لديهما أمور أهم بكثير من فتح باب المدينة بمفردهما لجيشٍ محاصِر. ولعلّ نيوخسرو (البطل كسرى) كان بديلًا لبيروز كسرى (المنتصر كسرى)، بمعنى أنه لم يكن سوى قائد الفرس، الفيروزان، الذي يصوِّر الفردوسي قوته بوضوح، ثمَّ يقول عنه: «فيما إذا كانوا أنصارًا محاربين شبابًا أو شيبًا، فكلهم كانوا من أترابه»[127]. غير أن نيوخسرو ونامدار جُشْنَس لم يقصدا سوى تمثيل الجيوش التي كانت تحت تصرفهما معًا، مكوّنة من فصائل نيمروزية وفارسية، وهي التي يسمّيها سيبيوس «جيش فارس والشرق»[128].

وبالمناسبة، فإن روايات الطبري عن عزل كسرى الثاني أبرويز وأردشير الثالث تكمل بعضها بعضًا. فقد كان مردان شاه[129]، المذكور في المؤامرة التي جرت ضد كسرى الثاني، **باذوصبان**[130] نيمروز، بينما يظهر «نامدار جُشْنَس» في الثورة على أردشير الثالث باسم «إصبهبذ المنطقة». غير أن هناك تناقضًا في ما يخصُّ أختام شَهْرَبَراز، فهي تسمّيه «إصبهبذ كوست نيمروز» (جهة الجنوب)

---

(124) يُنظر الهامش 101 ص 272.

(125) بالتأكيد شخصية مختلفة عن ماه آذر جُشْنَس، كما يتضح من بقية القصّة.

(126) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 401, والطبري، ص 1062. التأكيد مضاف.

(127) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 298، والشاهنامه (1935)، ص 2948: كلهم كانوا ينتصرون لخسرو وإذا طلب الذهاب إلى الغزو لبوا ما طلب

(128) يُنظر ص 241 وما بعدها.

(129) يُنظر ص 244 وما بعدها.

(130) يُنظر الهامش 286 ص 144.

على عهد كسرى الثاني[131]. ويمكن أن نوضح هذا التناقض بسهولة لو تذكّرنا أن شَهْرَبَراز سبق أن ثار على كسرى الثاني مع نهاية حكمه[132]، تاركًا له متسعًا من الوقت لطرد قائده من منصبه. إضافة إلى ذلك، كانت الظروف المضطربة التي أعقبت عزل كسرى الثاني مواتيةً تمامًا لجماعة نيمروز لتولّي منصب إصبهبذ، إذا كان هذا اللقب يعني كل شيء خلال هذه المرحلة المضطربة من التاريخ الساساني. فضلًا عن ذلك، فبصفته «إصبهبذ إيران» السابق لجهة الجنوب (كوست نيمروز)، يُفترض أن شَهْرَبَراز قد تعاون تعاونًا وثيقًا مع الفرس خلال تولّيه المنصب.

هكذا، انقسم البهلويون، مرةً أخرى، في إيصالهم ملكًا ساسانيًّا إلى العرش. زيادة على ذلك، فقد تقرر مصير الملك الساساني أردشير الثالث بتواطؤ ما لا يقل عن جيشين من جيوش المملكة الثلاثة: جيش فارس والشرق بقيادة الإصبهبذ نامدار جُشْنَس من نيمروز بالتعاون مع القائد الفارسي الفيروزان؛ وجيش شَهْرَبَراز. وبعد أن استولى شَهْرَبَراز على عاصمة الساسانيين قام بأسر عدد من القادة، وصادر ثرواتهم وأعدمهم، كما أعدم الملك البالغ من العمر سبع سنوات. ومن بين القادة الذين أُعدموا ماه آذر جُشْنَس، وهو الوزير الذي تولّى مسؤولية إيصال الملك الصغير إلى السلطة وحمايته. وعليه، ففي عام 630م، تعاون فصيل نيمروز مع شَهْرَبَراز لإطاحة الطفل أردشير الثالث.

وقع حدث لم تكن له سوى سابقتين خلال أربعة قرون من التاريخ الساساني. وهو اعتلاء شخص غير ساساني العرش. فبعد عزل أردشير الثالث، بتواطؤ جيش فارس والشرق، توّج شَهْرَبَراز المِهْرانيُ الفرثيُ نفسَه ملكًا في 27 نيسان/ أبريل 630م، ولعلَّ أهم مظهر لتتويجه أنه أصبح، إضافة إلى بهرام جوبين المِهْراني والإصبهبذ بُسطام، ثالث أمير من البيت الفرثي يدّعي الملكية الساسانية. وتخفي رواية **خداى نامه** في الطبري وجهة النظر الشرعية الساسانية في هذا الخرق. بوصول شخص غير ساساني إلى العرش، في حكاية تسلّط الضوء على شرعية الغاصب. فلأن شَهْرَبَراز لم يكن من «أهل بيت المملكة...ولما جلس على سرير الملك ضرب عليه بطنه، وبلغ من شدّة ذلك عليه أنه لم يقدر على إتيان

(131) يُنظر الفقرة 4.5.2.

(132) يُنظر ص 233 وما بعدها.

الخلاء، فدعا بالطست، فوضع أمام ذلك السرير، ومدَّ في وجهه ما ستره، فتبرَّز في الطست»[133]. ويشير بوزورث إلى أن الهدف من هذه القصّة «المبالغة في طيش شَهْربَراز وانتهاكه الحرمات بالجلوس على العرش الملكي **وهو ليس من البيوتات الملكية الأرشاكية أو الساسانية**»[134].

قبل الكشف عن ختم شَهْربَراز الفارسي الذي أصرَّ فيه على انتمائه إلى المهرانيين، وقبل أن نؤكد أن هذا الختم يعود إليه[135]، وبينما لا نعرف أصله غير الساساني، فإن أصله لا يزال غير واضح. غير أن معلوماتنا عن التاريخ الساساني في أواخر القرن السادس فصاعدًا توضِّح لنا هذه المسألة أكثر؛ إذ إن عددًا من العمليات، وضمنها إصلاحات كسرى الأول أنوشروان وسياسات ابنه هرمز الرابع، عطّلت تحالف الفرثيين مع الساسانيين بعنف، وكان من نتيجة ذلك أن ادّعى ثلاثة أمراء فرثيين العرش الساساني في غضون أربعة عقود فقط، منذ تسعينيات القرن السادس إلى عام 630م، وهم كلٌّ من بهرام جوبين المهراني[136]، وبُسطام من الإصبهبذان[137]، وشَهْربَراز المهراني. وسنرى بعد قليل أن هذا لم يكن نهاية طموح الفرثيين بالملكية الساسانية[138].

كان الانتسابُ إلى البيوتات الفرثية، وامتلاكُ جيش كبير مخْلص، ودعمُ الملكية الساسانية من خلال تحالفها مع الساسانيين شيءٌ، ولكنّ اغتصاب لقب شاهنشاه، أي ملك الملوك، كان شيئًا آخر تمامًا. وفوق ذلك كله، كان مأزق الفرثيين طوال التاريخ الساساني هو توافقهم على القبول بملكية ساسانية. والأكثر من ذلك، عندما اغتصب شَهْربَراز العرش، قَتَل أعدادًا كبيرةً من العظماء، منهم ماه آذر جُشْنَس[139]. وكان القصد من المعارضة الناشئة أن يكون حكم شَهْربَراز

(133) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 402,
والطبري، ص 1063.

(134) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 402, n. 991.

(135) يُنظر الفقرة 4.5.2.

(136) يُنظر الفقرة 3.6.2.

(137) يُنظر الفقرة 1.7.2.

(138) يُنظر ص 311 وما بعدها.

(139) سبق أن رأينا أنه سُمّي «مِهْر حسيس» في البلعمي. يُنظر: البلعمي، ص 256.

الفرثي قصير الأجل أيضًا، فلم يستمر سوى أربعين يومًا، من 27 نيسان/ أبريل حتى مقتله في 9 حزيران/ يونيو 630م(140). فمن كان مسؤولًا عن مقتله إذًا؟

في روايته يسمّي الطبري قاتلَ شَهْرَبَراز الفعليَ فُسفَرُّوخ بن ماه خُورشيدان(141)، بينما يسمّيه البلعمي في روايته «سكروخ» الذي من الواضح أنه خطأ إملائي لـ «فُسفَرُّوخ»(142). وفي رواية الثعالبي ورد هذا الشخص باسم هرمزدي إصطخري الذي حاصر بجيشه شَهْرَبَراز، فهزمه ثمَّ قتله(143). ويسمّيه ابن البلخي «فُسفَرُّوخ»، ويؤكد أن بوراندُخت كلّفته بقتل شَهْرَبَراز(144). ويذكر الطبري أن اثنين «من إخوته قد امتعضا من قتل شَهْرَبَراز أردشير [الثالث] وغَلَبته على المُلْك»(145). وانضمّ إلى فُسفَرُّوخ وإخوته شخصٌ يدعى زاذان فَرُّوخ شهرداران، وكذلك «رجلٌ يقال له ماهياي (؟)، كان مؤدِّب الأساورة. وكثيرٌ من العظماء وأهل البيوتات»(146). وقد عاونت هذه الجماعةُ فُسفَرُّوخ وإخوته «على قتل رجال فتكوا بأردشير الثالث... [و] قتلوا رجالًا من العظماء». وبعد أن تخلصوا من الغاصب المِهْراني، «ملَّكوا بوران بنت كسرى»(147). ولذلك، ففي هذه النسخة من رواية الطبري صُوِّرت شخصيتان رئيستان كانت لهما دورٌ مركزيٌّ في معارضة شَهْرَبَراز وتولتا أخيرًا مسؤولية قتل هذا القائد الفرثي القوي، وهما فُسفَرُّوخ ماه خورشيدان وزاذان فَرُّوخ شهرداران. ونذكِّر أن عزل الملك الطفل أردشير الثالث وقتله كان قد دُبر من خلال التعاون بين شَهْرَبَراز وفصيل نيمروز بقيادة الفيروزان الفارسي.

---

(140) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 433, and *The Iranian National Epic*, p. 641.

(141) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 402, and n. 992,

والطبري، ص 1063.

(142) البلعمي، ص 258. وقد سقط الحرف الأول (فـ) في فسفَرُّوخ، في حين أُضيفت نقطة إلى «فه» الثانية للاسم، فحولته إلى الحرف «گ» (الكاف الفارسية).

(143) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 733-735، وتاريخ ثعالبي، ص 467-468.

(144) ابن البلخي، ص 262.

(145) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 402,

والطبري، ص 1063.

(146) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 403,

والطبري، ص 1063.

(147) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 403,

والطبري، ص 1064.

فأعقب ذلك أن ثار فُسفَرُّوخ ماه خورشيدان وإخوته، إضافة إلى زاذان فَرُّوخ شهرداران ضد تلك الفصائل الفارسية والنيمروزية التي التفَّت حول الفيروزان.

## 3.3 بوراندُخت وآزرميدُخت: التنافس الفارسي - البهلوي

يذكر الطبري أن بوراندُخت - عند مقتل شَهْربَراز، وبعد أن أوصلها فُسفَرُّوخ وزاذان فَرُّوخ إلى ولاية العرش الساساني - «صيَّرت يوم ملكت مرتبة شَهْربَراز لفُسفَرُّوخ، وقلّدته وزارتها»[148]. وقد تكرر هذا في رواية البلعمي الذي قال: إن بوراندُخت، التي يسمّيها توراندخت، منحت منصب رئاسة الوزارة إلى فُسفَرُّوخ. ويضيف معلومةً مهمة أخرى، وهي أن فُسفَرُّوخ هذا كان من خراسان[149]، فأصبح بذلك وزيرها. إذًا فمن هو فُسفَرُّوخ؟ كي نجيب عن هذا السؤال لا بدَّ من أن نبدأ بملاحظة تتعلق باسمه: فُسفَرُّوخ (المقطع «فُس» من الفارسية الوسيطة «پس»، أي ابن)، مرادف لزاذان فَرُّوخ («زاد» تعني ابن)، وكلتاهما تعني «ابن فَرُّوخ». ولذلك فإن هذه الأسماء يمكن أن تكون بديلًا من اسم فَرُّخزاد. والحقّ أن فُسفَرُّوخ وزاذان فَرُّوخ هما اسمٌ واحد وشخصٌ واحد، ولكنهما لا يمثلان فَرُّخزاد بن فَرُّوخ هرمز كما نتوقع من الاسم، بل يمثلان فَرُّوخ هرمز نفسه، وهذا ما سنراه قريبًا. وإضافة إلى المطابقة الحَرفية لاسم فَرُّخزاد على كلٍّ من زاذان فَرُّوخ وفُسفَرُّوخ، فهل لدينا أيَّ أسباب لعدِّه، هو أو والده، رئيس وزراء بوراندُخت والشخص الممثِّل للفرقة المسؤولة عن إطاحة شَهْربَراز؟

قبل أن نمضي قُدُمًا لا بدَّ من ملاحظتين. من الواضح إن الطبري حين يسمّي شهرداران زاذانَ فَرُّوخ، فإنما يعكس منصبه، ولا سيَّما إمارة (شهرداري) منطقةٍ (شهر)[150]. أمّا في ما يخصُّ لقب «ماه خُورشيدان»، ونظرًا إلى ندرة هذا

---

(148) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 404, والطبري، ص 1062.

(149) البلعمي، ص 258.

(150) Rika Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide: Les Témoignages sigillographiques*, Res orientales; vol. 1 (Paris: Groupe d'études pour la civilisation du Moyen-Orient, 1989), pp. 28-29.

الاسم[151]، فلا بدَّ من أن نتخلّى عن توضيح جوستي لماه خُورشيدان بصفته اسم بيت، أي ابن ماه خُورشيد، وأن نختار لمعناه مَن «تحميه روح القمر والشمس»[152]. ولذلك يصبح فُسفَرُّوخ من أهل البيوتات «يسعى إلى نيل حماية الشمس والقمر»، وهو افتراضٌ بعيد الاحتمال إذا ما أخذنا بالحُسبان الحوادث الدينية السائدة في المملكة الساسانية بأي حال من الأحوال[153].

والآن يمكن أن نؤكد زعمنا الرئيس المتعلق بزاذان فَرُّوخ شهرداران وفُسفَرُّوخ ماه خُورشيدان: فهُما ليسا إلا أمير الميديين الشهير فَرُّوخ هرمز، قائد جيش أذربيجان الذي تجمَّع معظم الأشراف الآخرون المعارضون لشَهْربَراز وجيش نيمروز تحت زعامة بيته. والمشكلة الرئيسة الملازمة للمصادر التاريخية العربية والفارسية عن هذه المرحلة هي الخلط بين اسمه واسم ابنه فَرُّخْزاد[154]. وسنرى أن طبقات من الخلط في رواياتنا قد مزجت بين هوية أفراد هذا البيت الفرثي المهمّ وأسلافهم، بل ومشاركتهم المركزية والحاسمة في تاريخ الساسانيين أيضًا. وقبل أن نحدد طبقات الخلط هذه، حريٌّ بنا أن نفحص الروايات التي تحدد هذا الوزير المهم خلال عهد بوراندُخت بما لا يدع مجالًا للخطأ. وسنبدأ برواية المؤرخ الأرميني سيبيوس.

يذكر سيبيوس أن العظماء ثاروا وقتلوا القائد شَهْربَراز، ونصَّبوا الملكة بوران (بوراندُخت) بنت كسرى الثاني على العرش بعد مدة قصيرة من هجومه على طيسفون وإعلان نفسه ملكًا. وبعد التتويج «عينوا خوروخ أورمزد وزيرًا أول للبلاط، وكان هذا أمير منطقة أتربتكان»[155]. ولا شك في أنه ليس إلا أمير الميديين فَرُّوخ هرمز الوارد في المصادر العربية[156]. وروایاتنا كلها تطابق رواية سيبيوس في هذه النقطة. ولكن رواية سيبيوس من هنا فصاعدًا تفترق عن

(151) لا يشير إلى هذا الشخص إلا فرديناند جوستي: Justi, p. 187.

(152) Ibid., p. 187, and Tabarī, *The Sāsānids*, p. 402, and n. 992.

(153) يُنظر الفصل الخامس، ولا سيَّما ص 75 وما بعدها.

(154) يُنظر مناقشتنا ص 235، 285.

(155) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 89.

(156) يُنظر ص 233.

المصادر العربية والفارسية. فبعد أن يذكر أن الملكة بوران عيّنت خوروخ هرمز (فَرُّوخ هرمز) في منصب وزير أول للبلاط، يخبرنا بأن «خوروخ هذا أرسل رسالةً إلى الملكة قال لها فيها: 'تزوجيني'»؛ فوافقت[157]. ولكن سيبيوس يخبرنا أن [موافقتها على] تلك الزيجة لم تكن سوى حيلة، لأنها، بذريعة الزواج، قتلته فعلًا. ويذكر أنها بقيت في السلطة لمدة سنتين قبل أن تموت.

وتسمّي مصادرنا الأخرى هذا الوزير فَرُّوخ هرمز الذي لا شكَّ في أنه أمير الميديين وقائد البهلويين الذي شجّع بوراندُخت على العرش ووقف ضد شَهْرَبَراز الذي كان يريد انتزاعه. ورواية طلب فَرُّوخ هرمز الزواج من ملكة ساسانية مذكورةٌ في مصادر عربية أخرى. ولكن جميع مصادرنا الأخرى **تنحرف عن رواية سيبيوس عند هذه النقطة**: فالملكة المقصودة ليست بوراندُخت، بل أختها آزرميدُخت[158]. وقيل إن المنطقة التي كانت تحت سلطة فَرُّوخ هرمز هي أذربيجان أحيانًا، وخراسان أحيانًا أخرى. وإن جميع رواياتنا الأخرى تذكر إن آزرميدُخت، وليست بوراندُخت، هي التي قتلت هذا الأمير الفرثي.

مثلًا، يذكر اليعقوبي أن آزرميدُخت حين تولّت العرش، فاتحها إصبهبذ خراسان فَرُّوخ هرمز وأعلن: «أنا اليوم قريع [سيد] الناس، وعماد مملكة فارس»، ثمَّ طلب يدها للزواج. وقد ذكر اليعقوبي لاحقًا قصّة حيلة الملكة وقيامها بقتل فَرُّوخ هرمز، وهي القصّة التي عزاها سيبيوس إلى بوراندُخت، عدا أن الملكة المعنية لديه هي آزرميدُخت التي، بعد أن قتلت فَرُّوخ هرمز، قتلها «ابنه رستم، وكان حينها في خراسان، وقاتل سعد بن أبي وقاص في القادسية [لاحقًا]»[159].

لماذا يذكر اليعقوبي أن فَرُّوخ هرمز كان إصبهبذ خراسان، بينما يسمّيه سيبيوس أمير الميديين وأتربتكان؟ هل كان فَرُّوخ هرمز حاكمًا على أذربيجان أم على خراسان؟ تؤكد معظم المصادر العربية أنه كان إصبهبذ خراسان. فالطبري،

---

(157) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 89.

(158) اليعقوبي، تاريخ، ص 214-215؛ ابن البلخي، ص 269، و Ya'kubi, vol. 1, pp. 197-198.

(159) اليعقوبي، تاريخ، ص 214-215، و Ya'kubi, vol. 1, pp. 197-198.

مثلًا، يؤكد أن «... إصبهبذ خراسان فَرُّوخ هرمز كان عظيم فارس»[160] خلال حكم آزرميدُخت. ويؤكد لنا أيضًا أن رستم بن فَرُّوخ هرمز «الذي وجّهه يزدجرد الثالث لقتال العرب لاحقًا، كان خليفة أبيه في خراسان[161] في أثناء حكم آزرميدُخت. ويسمّيه فارس نامه حاكم خراسان، ويؤكد: «ليس مَن هو أعظم منه بين العجم»[162]. ويضيف البلعمي معلومةً مهمة، وهي أن «إصبهبذ خراسان العظيم رستم كان في خراسان»[163] حين قُتل والده. ولكن المسعودي هو مَن يوضِّح هذا الخلط أخيرًا. فهو يذكر أن رستم (القائد اللاحق في معركة القادسية، والذي «**يقول بعضهم إنه وارث والده في خراسان ويقول بعضهم الآخر إنه وارثه في أذربيجان وأرمينيا**») حين قتلت آزرميدُخت خُرا هرمز (فَرُّوخ هرمز)، جاء إليها وقتلها[164]. ومن المهم أن نشير هنا عَرَضًا إلى أن المسعودي يذكر أن رستم قتل آزرميدُخت في عام 10هـ/ 631م[165]، وهو يسمّيه «رستمي آذري» (أي من أذربيجان)[166]، ولأن رستم قد عُيِّن بمنصب «دريجبذ أذربيجان» أولًا[167].

باختصار، بينما لا يزال الخلط بشأن أراضي بيت أمير الميديين الإقليمية قائمًا، تؤكد جميع المصادر العربية، بخلاف سيبيوس، أن فَرُّوخ هرمز، «اليوم

(160) Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 406-407,
والطبري، ص 1065.

(161) Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 406-407,
والطبري، ص 1065.

(162) ابن البلخي، ص 269.

(163) قبل هذا، كان كسرى الثاني أبرويز قد منح فَرُّوخ هرمز إمارةَ خراسان. ويذكر البلعمي أنه بينما كان فَرُّوخ هرمز في العاصمة يخدم كسرى الثاني، كان ابنه رستم يخدم بصفة خليفة عن والده في خراسان. ويذكر البلعمي أيضًا قصّة طلب فَرُّوخ هرمز الزواج من آزرميدُخت ورفضها ومن ثمّ مقتله. يُنظر: البلعمي، ص 259.

(164) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، كتاب التنبيه والإشراف، روائع التراث العربي؛ 4 (بيروت: مكتبة خياط، 1965)، إذ يذكر طلب فَرُّوخ هرمز الزواج من آزرميدُخت أيضًا.

(165) المرجع نفسه، ص 103.

(166) وقيل أيضًا إن والده فَرُّوخ هرمز كان من أذربيجان. المرجع نفسه، ص 103.

(167) عن منصب دريجبذ، يُنظر: Rika Gyselen, «Nouveaux matériaux,» *Studia Iranica*, vol. 24 (2002), pp. 113-114, and Eduard Khurshudian, *Die parthischen und sasanidischen Verwaltungsinstitutionen: Nach den literarischen und epigraphischen Quellen 3. Jh. v. Chr.-7. Jh. n. Chr.* (Jerewan: Verlag des Kaukasischen Zentrums für Iranische Forschungen, 1998), pp. 109-113.
يُنظر أيضًا مناقشتنا المختصرة ص 202.

قريع الناس، وعماد مملكة فارس»، والذي «ليس مَن هو أعظم منه بين العجم»، طلب يد آزرميدُخت وليس بوراندُخت للزواج، وأن آزرميدُخت هي المسؤولة عن قتله في عام 631م، وهي التي فقدت حياتها نتيجةَ ذلك على يد رستم الذي يسمّيه بعضهم «آذري»، ويُعرف غالبًا باسم «إصبهبذ خراسان»، وأنه كان يعمل بديلًا من والده.

### 1.3.3 الإصبهبذان

لذلك، تحدد رواياتنا فَرُّوخ هرمز بأنه أحد أهم الشخصيات خلال عهدي الملكتين بوراندُخت وآزرميدُخت. وتسمّيه بعض المصادر «فُسفَرُّوخ» أو «زاذان فَرُّوخ»، أي فَرُّخْزاد، الابن الآخر لفَرُّوخ هرمز. وبالتالي، يمكننا فعلًا أن نكشف عن ثلاث طبقات من الخلط هنا. الطبقة الأولى هي أن الاسم الحقيقي لهذا الشخص المهم قد ورد بصيغ مختلفة، مثل فُسفَرُّوخ، وزاذان فَرُّوخ، أو بصيغة فَرُّوخ هرمز. وثمّة خلطٌ بسيطٌ هنا بين اسم الأب فَرُّوخ هرمز، والابن فَرُّخْزاد. والطبقة الثانية من الخلط تحيط بمهماته وسلطته؛ إذ يسمّى في بعض الأحيان «أمير أتربتكان» (أذربيجان)، وأحيانًا حاكم خراسان. ولذلك ليس من الواضح بدقة على أيٍّ من تينك المنطقتين يسيطر (أو يسيطرون). أمّا الثالثة، فباستثناء سيبيوس، دائمًا ما ترتبط وزارة فَرُّوخ هرمز بالملكة بوراندُخت، وليس بآزرميدُخت على الإطلاق، ولكنه طلب الزواج من الثانية وعلى يديها خسر حياته، فانتقم له ابنه وعاملُه في خراسان رستم وقتلها.

#### فَرُّوخ هرمز بن بَنْدَوَيْه

إن الخلط بين اسم فَرُّوخ هرمز الحقيقي واستبدال اسم الأب باسم ابنه فَرُّخْزاد مسألةٌ شائعةٌ في مصادرنا[168]. وقد أدّى هذا الخلط إلى سوء فهم كبير، حتى إن رستم، الابنَ الآخر لفَرُّوخ هرمز وأخا فَرُّخْزاد يُكتب بصيغة «رستمي فَرُّخْزاد»

(168) يُنظر، مثلًا: أبو سعيد عبد الحي كرديزي، تاريخ كرديزي، تحقيق عبد الحي حبيبي (تهران: [د. ن.]، 1984)، ص 103. يُنظر أيضًا مناقشتنا ص 235، 281.

(أي رستم بن فَرُّخْزاد) في بعض المصادر الثانوية حتى هذا اليوم[169]. ولا بدَّ من أن نوضح سوء الفهم هذا مرةً واحدة وعلى نحو حاسم: كان رستم ابنَ فَرُّوخ هرمز وأخا فَرُّخْزاد[170].

وقد أشار فرديناند جوستي إلى الخلط بين فَرُّوخ هرمز وابنه فَرُّخْزاد قبل مدة طويلة. فمثلًا، يؤكد ميرخْوَند أن فَرُّخْزاد كان أبا رستم[171]. ويقع الطبري في الخطأ نفسه، فيبدِّل اسم فَرُّوخ هرمز باسم ابنه فَرُّخْزاد في مواضع عدة. وقد أشار نولدكه إلى الخلط الوارد لدى الطبري[172]، ولكنه لم يميِّز تشعباته الكاملة. ولكن البلعمي أوضح هذا الخلط في روايته. فبينما يطابق في إحدى العبارات فَرُّوخ هرمز باسم والد رستم، يناقض نفسه لاحقًا في الرواية نفسها بقوله: «وكان اسم والد حاكم خراسان رستم فَرُّخْزاد».

وقد ترك هذا الخلط عددًا من الوقائع متعذرة التفسير في التاريخ الساساني المتأخر. والأهم أنه حجب أصل بيت أمير الميديين فَرُّوخ هرمز حجبًا تامًّا. ويمكن أن نفترض الآن، بدرجة عالية من الثقة، أن بيت فَرُّوخ هرمز ليس إلا الإصبهبذان. وكان هو نفسه ابنَ بَنْدَوَيْه، خال كسرى الثاني ووزيره الأول، وأخا بُسطام القوي، اللذين ساعدا كسرى الثاني في الوصول إلى السلطة، ولكنه قتلهما كليهما[173]. ومع ذلك، فإن هذه المعلومة الحيوية ضاعت نتيجة الخلط الكبير

---

(169) Zarrinkub, p. 10.

وفي الجزء المترجم للطبري يسمّى «رستم بن فَرُّخْزاد الأرميني» أيضًا: Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine: A.D. 635-637/A.H. 14-15*, translated and annotated by Yohanan Friedmann, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 12. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1992), p. 232.

(170) الأصفهاني، تاريخ سني (1988)، و *The Armenian History Attributed to Sebeos.*

(171) Justi, p. 96.

يذكر فرديناند جوستي، في كتابه المعنون تاريخ ملوك فارس (*Histoire des Rois de Perse*)، أن نكبي بن مسعود لا يكتفي بنقل شخصية فَرُّوخ هرمز إلى ابنه رستم في هذا الوقت فحسب، بل يسمّيه فَرُّخْزاد أيضًا.

(172) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, pp. 393-394 and 344, n. 1, and *The Iranian National Epic*, p. 591, n. 171.

(173) يُنظر الفقرة 1.7.2. وللحصول على شجرة نسب مبنية من جديد للإصبهبذان، يُنظر ص 667.

بين اسمي الأب والابن في مصادرنا. فمثلًا، يشير محقق البلعمي[174] إلى أن هذا الاسم ورد في الطبري بصيغة فَرُّخْزاد بندوان، أي فَرُّخْزاد بن بندَوْ[175]. ويستسلم ابن الأثير لهذا الخلط أيضًا حين يذكر أن بعد مقتل أردشير الثالث وكان العرش الساساني لا يزال شاغرًا، «تكلم نساء آل كسرى فولّى الفَرُّخْزاد بن البندوان إلى أن يجتمع آل كسرى على مَن يملكونه إن وجدوه»[176]. و«بندو» هو الصيغة المختصرة والمعرَّبة لبَنْدَوَيْه. ويوضِّح سياق النص في معظم الحالات التي كُتب فيها فَرُّخْزاد بصيغة فَرُّخْزاد بندوان أن الشخص المقصود ليس سوى فَرُّوخ هرمز. ولذلك فلا بدَّ من أن نعدِّل تلك المصادر تعديلًا ملائمًا: لقد كان كلٌّ من فَرُّخْزاد ورستم ابني فَرُّوخ هرمز، وهذا بالمقابل ابن بَنْدَوَيْه؛ وبَنْدَوَيْه من الإصبهبذان، وأخو بُسطام وابن أسبارابت الشهير الذي لا يزال اسمه الدقيق مختلطًا في مصادرنا.

## الممتلكات الإقليمية للإصبهبذان

مما يعزز هذه المطابقة معرفتُنا بسلطة الإصبهبذان وببيت أمير الميديين الهائلة، والتداخل في ممتلكاتهم الإقليمية. وسبق أن ذكرنا في الفصل السابق أن سلطة أسبارابت وابنيه بُسطام وبَنْدَوَيْه لم تقتصر على كوست خوربران (جهة الغرب) فحسب، بل امتدت لتشمل موطنهم الأصلي في كوست خراسان (جهة الشرق) الذي اقتطع فيه بُسطام مملكةً مستقلةً لنحو سبع سنين[177] أيضًا[178]. ويوضح سيبيوس أن مقر سلطة بُسطام، عندما كان يقاتل بهرام جوبين، كان في أذربيجان[179]، مع أنه لا يعلِّق على مدى سلطة الإصبهبذان في المنطقة الأخيرة[180]. وكانت تلك

(174) البلعمي، ص 283 والهامش 6.

(175) غالبًا ما تُكتب صيغة التملّك في الأسماء الفارسية باللاحقة (ـآن (ān-))، ولذلك فإن فَرُّخْزاد بندوان في هذه الحالة يعني فَرُّخْزاد البندوي.

(176) ابن الأثير، ج 2، ص 393:

تكّلم نساء آل كسرى فولّى الفرخذاد بن البنذوان إلى أن يجتمع آل كسرى على من يملكونه إن وجدوه.

(177) يُنظر الفقرة 1.7.2.

(178) عن الدليل الختمي، يُنظر ص 177 وما بعدها.

(179) يُنظر ص 205.

(180) في الرواية التنبؤية التي يقدِّمها سيبيوس من نبوءة دانيال، يبدو أنه يربط بوضوح أرض =

المناطق تحت سيطرة بيت أمير الميديين. وكان من شأن بنية أهل البيوتات الذكورية هذه أن تجعل الاستمرارية حتميةً حتى بعد إصلاحات كسرى الأول: فقد بقيت ممتلكات البيوتات ضمن بيوت أمير محدَّد حتى لو خسر ذلك الأمير، وهو بُسطام في حالتنا، **موقعه الرفيع في عيون الساسانيين**. ومن المستحيل أن نعتبر الإصبهبذان الأقوياء جدًا وأمير الميديين بيتين منفصلين، إذا ما أخذنا بالحُسبان شجرة النسب التي أنشأناها والبنية التحتية الذكورية التي نظَّمتهما ببعض مع تداخل المقاطعات الإقليمية لتلك البيوتات. وتركِّز روايات كتاب **خداى نامه** على العلاقة بين بيتَي الإصبهبذان وأمير الميديين. لكن في جميع الروايات التي تفصِّل في عزل كسرى الثاني يبدو أن لبيت أمير الميديين دورٌ بارز. وسبق أن رأينا أن لمقتل بُسطام وبَنْدَوَيْه مكانةً رئيسةً في قائمة المظالم التي قدمها فَرُّخْزاد إلى كسرى الثاني في مجموعة من رواياتنا[181].

وما يعزز إعادة البناء الخاص بسلسلة النسب هذه أن رستم (وهو من بيت أمير الميديين) استقدم إلى المعارك التي وقعت لاحقًا ضد العرب ما كان بمنزلة جيش البيوتات، إذ قاتل فيه كلٌّ من بُسطام وبَنْدَوَيْه وتيرَوَيْه وغيرهما من الإصبهبذان، ورستم حفيد بَنْدَوَيْه، وأشخاص آخرون من بيت أمير الميديين[182]. زد على ذلك، أنه جريًا على تقاليد التنافس القديم بين البيوتات الفرثية، لم تكن الصراعات التي اشترك فيها بيت أمير الميديين – وهي استمرارٌ مباشرٌ للمنافسات التي اجتاحت الإصبهبذان – إلا ضد المهرانيين[183]. وفي حال أفضى مزيد من التدقيق إلى عدم مطابقة أصل فَرُّوخ هرمز على أصل الإصبهبذان، وهو أمرٌ مستبعد، فإن هذا الافتراض لا يخرج عن فحوى باقي حجّتنا، وهو أن بيوتات فَرُّوخ هرمز وفَرُّخْزاد ورستم الفرثية كانت إحدى أقوى البيوتات التي تولت السلطة في كلٍّ

---

= الميديين والفرثيين: «للمملكة الساسانية ثلاثة أضلاع في فمها، مملكة الفرس والميديين والفرثيين». يُنظر:
*The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 105.

(181) يُنظر ص 239.

(182) يُنظر ص 320 أدناه.

(183) تُوِّج هذا الصراع في نهب الرَّي، عاصمة المهرانيين، بتواطؤ مع الإصبهبذان. يُنظر الفقرة 4.4.3، ص 372 وما بعدها، ص 389 وما بعدها.

من أذربيجان وخراسان (وكانت الأخيرةُ الإقطاعة التقليدية للبيوتات الفرثية) منذ زمن كسرى الثاني فصاعدًا. يضاف إلى ذلك أن آل فَرُّوخ هرمز كانوا أحد الفصائل الرئيسة التي آزرت ملَكية شيرويه قُباذ وأردشير الثالث، بل آزرت ولاية بوراندُخت أيضًا، فأوصلتها إلى السلطة في عام 630م. فما الذي يفسر فحوى الروايات التي تزعم أن فَرُّوخ هرمز طلب يد آزرميدُخت للزواج؟ لا بدَّ من أن نتوقف هنا عن الاعتماد اعتمادًا أساسيًّا على كتاب **خداى نامه**. ولا بدَّ لبحثنا عن جواب من أن يتضمن فحصًا نقديًّا ومقابلةً بين روايات الفتوح - ولا سيَّما الروايات التي دوَّنها سيف بن عمر ومَن أتوا بعده - مع روايات كتاب **خداى نامه**. وسيثبت أن الدليل النمّي هو مقياسُنا للمطابقة. ومن المهم أن نشير إلى أننا لن نستطيع أن نعيد بناء طبيعة التنافس الشامل بين البهلويين والفرس، وأثر هذا التنافس في جهد الإيرانيين الدفاعي الحربي ضد جيوش المعتدين العرب، وما نعتقد أنه تسلسلٌ زمنيٌّ لهذه المرحلة الأولى من الفتح العربي للعراق، إلا بعد دراسة بعض المعارك المهمّة في الفتح العربي المبكر للعراق. وحالما نقوم بهذه الدراسة سيكون بالإمكان توضيح أهمية روايات الفتوح التي ذكرها سيف بن عمر، وعلاقة فَرُّوخ هرمز الدقيقة بكلٍ من آزرميدُخت وبوراندُخت، ومجموعة الأبعاد الحاسمة لهذه المرحلة المفصلية من التاريخ الساساني. ولا بدَّ من أن يتحملنا القارئ، لأن هذا كله سيتطلب أن نعود إلى نقطة أسبق، أي إلى الحوادث التي أفرزها حكم شيرويه قُباذ، وهي النقطة المفصلية التي تبدأ عندها الروايات في أدبيات الفتوح.

### 2.3.3 لفتة إلى الماضي: الفتح العربي للعراق

تبدأ رواية سيف بن عمر للمرحلة الأولية من فتح العراق بمؤشر رمزي وزمني في غاية من الأهمية: فحين «**انتهى خالد بن الوليد من شأن اليمامة**»، كتب له أبو بكر: «أنْ سِر إلى العراق حتى تدخلها. وابدأ بفرْج الهند، وهي الأُبُلّة [أي البصرة، وهي ميناءٌ بالقرب من الخليج الفارسي [العربي]]. وتألَّف أهل فارس، ومَن كان في مُلكهم من الأمم». وتقع اليمامة حيث هزم خالدٌ بن الوليد دعي

النبوة مسيلمةَ[184]. وبالتالي، فالدليل هو حروب الردّة التي حدثت في البداية المبكرة لرواية سيف بن عمر[185] وجرت بتوجيه من أبي بكر[186]. فضلًا عن ذلك، فالتسلسل الزمني الهجري المقبول الذي قدَّمه سيف بن عمر يحدد بداية تلك الحروب بعام 12هـ، الذي عادةً ما يُقابل بعام 633م.

### معركة الأبُلّة

أثارت معركة الأبُلّة، وهي إحدى المعارك الأولى التي ذُكرت خلال هذه المرحلة من الفتح بقيادة خالد بن الوليد، تساؤلات. فمثلًا، أكد فريد ماكغرو دونر أن فتح الأبُلّة ربما وقع في وقت لاحق بعض الشيء من عام 634م بقيادة عتبة بن غزوان[187]. ومن جانب آخر، يشير بلانكنشب إلى أن خليفة بن خياط يذكر حملات خالد بن الوليد بالقرب من البصرة خلال هذه المرحلة، بينما يشير البلاذري إلى وجود خالد بن الوليد حول البصرة أيضًا. ويرى بلانكنشب أن ذلك كله يفترض أن «خالد، على الأقل، ربما قاد غزوةً هناك مع أن عتبة أخضع المنطقة فعليًّا»[188]. ولذلك، فالجدل يحوط التسلسل الزمني لبداية تلك الحروب. المهم، مَن كان القادة الفرس المشاركون في معركة الأبُلّة؟ وما هي المؤشرات الزمنية الساسانية إلى هذه المعركة؟

إن القادة الفرس المذكورين في سياق هذه الحملة هم كلٌّ من جابان (وهو صيغةٌ معرَّبة من «گاوان» الفارسية الوسيطة)، وحاكم أُلَيْس[189]، ومرزبان الحيرة وقائد سلاح الفرسان الفارسي آزاد بَهْ[190]، والقائد هرمز ولعلَّ هذا قائد

(184) Tabarī, *The Challenge*, pp. 1, n. 3 and 2, n. 9.

(185) يُنظر الهامش 38 ص 257.

(186) تكرر هذا الموضوع مرات عدّة في رواية سيف. يُنظر مثلًا، بين مصادر أخرى: Tabarī, *The Challenge*, pp. 4, 7 and 8, والطبري، ص 2018 و2020.

(187) Donner, *The Early Islamic*, p. 329, n. 66.

(188) Tabarī, *The Challenge*, p. 2, n. 9.

(189) Ibid., p. 5, والطبري، ص 2018.

(190) Tabarī, *The Challenge*, p. 5, والطبري، ص 2019.

بوابة الهند، مع أنه افتُرض أن ظهوره كان تلفيقًا من سيف بن عمر[191]. وخلال مسار الحرب، كتب خالد بن الوليد إلى هرمز يخيِّره بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية. وقد ذُكرت تلك الغزوات، كما تسمّى، ضمن حوادث عام 12هـ/ 633م، وقيل إنها كانت بتوجيه من أبي بكر بعد هزيمة مسيلمة.

غير أن ما يهمُّ دراساتنا أن سيف بن عمر قدَّم مؤشرًا زمنيًّا مهمًّا آخر. فعندما تسلَّم هرمز رسالة خالد بن الوليد، **أرسل الأنباء إلى شيرويه قُباذ وإلى أردشير الثالث**، ثمَّ عبأ قواته[192]. ولكن، بخلاف رواية سيف بن عمر التي تخلط حدوث تلك المعركة خلال حكم شيرويه قُباذ في عام 628م أو خلال حكم أردشير الثالث (628-630م)، يؤكد ابن الأثير أنها وقعت خلال حكم أردشير الثالث[193]. وقد التقط بلانكنشب هذه المفارقة التاريخية التي ذكر فيها سيف بن عمر هذين الملكين الساسانيّين[194]، وأشار إلى أنها وقعت في عام 12هـ/ 633م، أي بعد سنة من وفاة النبي وبداية حكم الملك الساساني يزدجرد الثالث[195]، في حين حكم كلٌّ من شيرويه قُباذ وأردشير الثالث بين عامي 7 و9هـ/ 628 و630م. ولو بقينا نؤيد التأريخ الهجري المقبول لتلك الحوادث، فسيكون هذا الاعتراض صحيحًا. ولكن ماذا سيحدث لو تجاهلناه كليًّا، كما افترضنا في بداية هذا الفصل، وافترضنا - حتى لو سلّمنا جدلًا بمشاركة خالد بن الوليد - أن تلك الغزوات حدثت بُعيد وفاة شيرويه قُباذ وتنصيب الطفل أردشير الثالث البالغ من العمر سبع سنوات حينذاك؟ وفوق ذلك كله، لماذا ربط الرواة الأوائل هذه المعركة بحكم أردشير الثالث حين كان يزدجرد الثالث لا يزال في الحكم؟ هل لهذا المشروع الزمني البديل معنىً لو قارناه بالمعلومات التي حصلنا عليها الآن عن حكم أردشير الثالث من كتاب **خداى نامه** وغيره من المصادر؟

(191) Tabarī, *The Challenge*, p. 9, n. 62.

(192) Ibid., pp. 11 and 16, والطبري، ص 2023 و2027.

(193) ابن الأثير، ج 2، ص 141.

(194) لا داعي إلى القول إن تقويم بلانكنشب قد أورد هنا مثالًا للمنهجية البراديغمية المعوَّل عليها في هذا الحقل التي تتجاهل الإشارات الزمنية الساسانية لمصلحة التأريخ الهجري المتفق عليه.

(195) Tabarī, *The Challenge*, p. 11, n. 73-74.

يمكن أن نلاحظ بسهولة أن معلومات سيف بن عمر عن الشخصيات الساسانية المهمة المشاركة في معركة الأُبُلّة تبيِّن **المنطق الداخلي المعقول جدًا حين تُدرس بمعزل عن** بقية المعلومات عن القادة والشخصيات العربية وحين نهمل التأريخ الهجري؛ إذ يقول سيف بن عمر إن هرمزَ حين نظَّم جيشه، منح قيادة جناحين إلى الأخوين قُباذ وأنوشجان، وهما من أصل ساساني، إذ ينتسبان إلى الملكين الساسانيين شيرويه قُباذ وأردشير الثالث[196]. وفوق ذلك، طوبق أنوشجان على أنه ابن جُشْنَسماه[197]. فمن هي تلك الشخصيات؟ هل نستطيع أن نقيم أيَّ علاقة بينها وبين حكم شيرويه قُباذ أو أردشير الثالث؟ علينا أن نبدأ بملاحظة أسماء الأعلام: فاسم جُشْنَسماه صيغةٌ مختصرةٌ لجُشْنَس ماه آذر، بإهمال اللاحقة النهائية آذر (نار)[198]، أي إنه صيغةٌ مقلوبة، فيصبح الاسم ماه آذر جُشْنَس. وسبق أن ذكرنا أن ماه آذر جُشْنَس (جُشْنَسماه) كان وزير الطفل أردشير الثالث «وكان مكلفًا بحضانته وتدبير أمور المُلْك»[199]. وقد تولّى حمايته وحماية عاصمته حين كان فصيل نيمروز يتآمر مع شَهْرَبَراز للقضاء عليه. ولذلك يمكن أن نتوقع أن وزير الابنين أنوشجان وقُباذ كان مشاركًا في معركة الأُبُلّة. والحقّ أن الصلاحيات التنفيذية بقيادة أنوشجان كانت واسعةً جدًا، حتى إنه وقّع معاهدة صلح مع العرب بعد المعركة[200]. وقد حكم أردشير الثالث نحو سنة واحدة وسبعة أشهر، حتى

---

(196) Ibid., p. 12,
والطبري، ص 2023.

(197) أحمد بن يحيى البلاذري، كتاب فتوح البلدان، تحرير م. ج. دو غويه (ليدن: مطبعة بريل، [1968])، ص 340، و Tabarī, *The Challenge*, p. 12, n. 78.

ولذلك، فإن اسم «أنوشجان» قد يكون الصيغة المختصرة من «أنوش جُشْنَسب»، بالضبط مثل اسم أخيه قُباذ جُشْنَسب.

(198) فمثلًا، صيغ هذا الاسم على الطريقة نفسها كاسم موثَّق على الأختام: بهرام ماه آذر. يُنظر الفقرة 1.6.2.

(199) Tabarī, *The Sāsānids*, p. 400,
والطبري، ص 1061. يُنظر ص 275 وما بعدها.

(200) ورد اسمه هنا بصيغة «نوشجان بن جسناسما». وهذه المعلومة قدّمها البلاذري في السياق التالي، على الرغم من أنه، طبيعيًا، يذكر تلك الحوادث ضمن عام 12 للهجرة: «وهم يقولون إن سويد بن قطبة بن قتادة كان ينهب العجم باستمرار بجوار خُريبة، كما كان المثنى... ينهب ضواحي... الحيرة...في سنة 12 للهجرة، حين جاء خالد بن الوليد إلى البصرة، وسار إلى الكوفة، ساعد سويد [بن مقرن] في معركة =

اغتصب شَهْربَراز العرش الساساني في 27 نيسان/ أبريل 630م. ولذلك، فاستنادًا إلى التسلسل الزمني البديل لا بدَّ من أن تكون معركة الأُبُلّة قد وقعت في وقت ما بين أيلول/ سبتمبر 628م ونيسان/ أبريل 630م، أي في الفترة ما بين عامي 7 و9هـ. ولكن لما كانت بعض الروايات لا تزال تذكر شيرويه قُباذ، فلا بدَّ من أن نستنتج أن تلك المعركة ربما وقعت في وقت ما من عام 7هـ/ 628م.

## معركة ذات السلاسل

يتبع هذا المنطق الداخلي سلسلة معارك أخرى حدد سيف بن عمر تاريخها بعام 12 هجري أيضًا. والمعركة التي حدثت بعد ذلك بين خالد بن الوليد وهرمز تسمّى معركة ذات السلاسل، ولا يذكرها سوى سيف بن عمر. ومن المهم أن نشير إلى أن بلانكنشب يذكر أنها «**تحمل اسم حملة لعمرو بن العاص في عام 8هـ/ 629م، وهي تشير إلى مكان**». وقد ذكرها كلٌّ من ابن هشام والواقدي وابن سعد أيضًا في كلٍّ من **السيرة** و**كتاب المغازي** و**الطبقات الكبير** على التوالي، وذكروا أنها وقعت ضمن حوادث عام 8 للهجرة، أي في عام 629م[201]. بعبارة أخرى، لو تتبعنا التسلسل الزمني الساساني، وقارناه بالحوادث المذكورة لعام 8 للهجرة في المصادر العربية

---

= الأُبُلّة. ويؤكد آخرون أن خالدًا لم يغادر البصرة حتى فتح خُريبة. وكان هناك مستودع أسلحة (زينستان) للفرس... وهم يقولون أيضًا إنه ذهب إلى نهر المرعط، وفتحوا القصر هناك من خلال معاهدة صلح مع نوشجان بن جسناسما». وكانت صاحبة القصر في نهر المرعط كاميدار بنت نرسي، ابنةَ عمة نوشجان. يُنظر: البلاذري، ص 340. يُنظر أيضًا: أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، **تاريخ خليفة بن خياط**، ط 2 مزيدة ومنقحة (بيروت: دار القلم؛ مؤسسة الرسالة، 1977)، ص 117-118.

ولعلَّ آنوشجان هذا يقرب لآنوشناد بن حَشْنَشبنده الذي من الواضح أن اسمه صيغةٌ مشوهةٌ لآنوش جُشْنَسب الذي ذكره حمزة الأصفهاني بين الإيرانيين الذين تولوا الإمارة على أراضٍ عربية مختلفة خلال عهد كسرى الأول وجزء من عهد هرمز الرابع. الأصفهاني: **تاريخ سني** (1961)، ص 116، و**تاريخ سني** (1988)، ص 141-142.

(201) أبو محمد عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1956)، ص 623-624؛ محمَّد بن عمر الواقدي، **كتاب المغازي**، تحقيق مارسدن جونس (لندن: مطبعة جامعة أكسفورد، 1966)، ص 769-774؛ أبو عبد الله محمد بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبير**، عني بتصحيحه إدوارد سخو (ليدن: بريل، 1940)، ص 131، و Tabarī, *The Challenge*, p. 13, n. 86.

الأخرى، سنجد أن هذه المعركة قد وقعت في عام 629م، وفيها قُتل هرمز الذي كان «ممن تمَّ شرفه... وتمام شرف أحدهم أن يكون من البيوتات السبعة»[202]، بينما لاذ كلٌّ من نوشجان وقُباذ بالفرار[203]. فضلًا عن ذلك، في نهاية هذه الرواية يتخذ الطبري «الخطوة النادرة وغير العادية برفض رواية سيف بن عمر»، مشيرًا إلى أن الرواية التي بين أيدينا «خلاف ما يعرفه أهل السير وخلاف ما جاءت به الآثار الصحاح، وإنما كان فتح الأُبُلّة أيام عُمَر رحمه الله وعلى أيدي عُتبة في سنة 14 من الهجرة [أي في سنة 636م]»[204]. ويختلف بلانكنشب مع ملاحظة الطبري ويشير إلى أن «ابن خياط قد ذكر بعض جوانب قصّة سيف بأسانيد غير سيف»[205].

## معركة المذار

بعد ذلك يتحدث سيف بن عمر عن معركة المذار ويزعم أنها وقعت في عام 12هـ/ 633م أيضًا[206]. ولكن ما هي المؤشرات الزمنية الساسانية التي قدّمها؟ يذكر سيف بن عمر أن خالد بن الوليد حين كتب إلى هرمز يخيِّره بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية، كتب هذا إلى شيرويه قُباذ وأردشير الثالث وأبلغهما بمحتوى الرسالة «وبمسيره [خالد] من اليمامة نحوه»[207]. ويُزعم أن الطفل

---

(202) Tabarī, *The Challenge*, p. 14, and n. 87, والطبري، ص 2025.

(203) Tabarī, *The Challenge*, p. 13, والطبري، ص 2025.

(204) Tabarī, *The Challenge*, p. 14, والطبري، ص 2026.

(205) من بين الغزوات التي أمر بها محمَّد في عام 7هـ/ 628م، يذكر خياط غزوة عمرو بن العاص وزيد بن حارثة في ذات السلاسل، في اتجاه مناطق العراق. يُنظر: العصفري، ص 85؛ Tabarī, *The Challenge*, p. 14, والطبري، ص 2025. وعن عام 6هـ/ 627م يذكر رسالة محمَّد إلى كسرى الثاني، ومقتل الملك على يد شيرويه قُباذ، ومقتل الأخير بالطاعون الدبلي. العصفري، ص 79.

(206) يشير بلانكنشب مرةً أخرى إلى أن هذه المعركة قد جرت فعلًا بقيادة عتبة بن غزوان لاحقًا، «لذا فإن رواية سيف هنا مستبعدة من ناحية التسلسل الزمني». ويشير بلانكنشب إلى: Morony, *Iraq after the Muslim*, pp. 127 (map) and 160, and Donner, *The Early Islamic*, p. 329, n. 66.

(207) Tabarī, *The Challenge*, p. 16, والطبري، ص 2027. لاحظ الإشارة إلى الردّة مرة أخرى.

أردشير الثالث أجاب إلى تحذير هرمز بالمعركة الوشيكة بإرسال المدعو قارن لمساعدته. وبينما لا يمكن إعادة بناء الأصل الدقيق لقارن هذا بمعلوماتنا[208]، فلا شك في أنه كان ينتسب إلى بيت آل قارن الفرثي؛ فكلَّف كلًّا من قُباذ وآنوشجان، ابني الوزير الأول لأردشير الثالث جُشْنَسماه (ماه آذر جُشْنَس)، بقيادة جناحي جيشه مرةً أخرى. بعبارة أخرى، تمَّ إرسال جيش معظمه من البهلويين لمساعدة هرمز. ويستمر **الدليل الداخلي** الذي قدّمه سيف بن عمر عن الشخصيات الرئيسة التي شاركت في معركة المذار، وزعمه بأن أولئك الأشخاص كانوا فاعلين في أثناء ولاية أردشير الثالث، بما ينسجم مع مسار الحوادث التي حصلت في إيران والتي أعدنا بناءها على أساس كتاب **خداى نامه**.

ولكن من المفترض أن قارن وقواته سمعوا بهزيمة هرمز ويمقتله قبل وصول الأخير. ولما كان هرمز قد قُتل في معركة ذات السلاسل التي وقعت قبل معركة المذار، فقد احتاج جيشه إلى قائد جديد، فتمَّ إرسال القائد الفرثي قارن الذي ما وصل إلا لاعتراض بقايا جيش هرمز الفار من ميدان المعركة. وبعد أن تفاجأ بانسحاب القوات الساسانية «بدأ يشجع بعضه [لمعاودة] القتال مجددًا». وعن هؤلاء القوم الذين شجّع بعضهم بعضًا يقدِّم سيف بن عمر دليلًا حاسمًا: «إنهم بقايا [قوات] الأحواز وفارس [التي قالت]... إلى بقايا السواد والجبل، 'إن افترقتم لن تجتمعوا بعدها أبدًا. فتجمعوا للعودة [إلى القتال مرةً أخرى]'»[209]. ويمكن تمييز مجموعتين من الناس هنا، وهما: 1) قوات الأحواز وفارس، و2) قوات السواد والجبل. ولما كانت قوة البهلويين الإقليمية في الشمال إلى حد ما، وهي التي سمّيناها بالسواد والجبل، بقيادة ماه آذر جُشْنَس وقارن، فإن قوات هرمز لا بدّ من أن تكون قد أتت من الأحواز وفارس، أي من المقاطعات الفارسية. بمعنى أننا نتعامل هنا مع فارق إقليمي، الشمال مقابل الجنوب، والذي ترتب عنه نوع مختلف من التقسيم وهو: البهلويون مقابل الفرس[210]. ويمكن أن نلخص روايتنا على

(208) يذكر سيف بن عمر أن الاسم الحقيقي لهذا القارن هو «قارين بن قريانس». ويشير بلانكنشب إلى أن النطق الذي يورده تخميني. يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, p. 16, n. 104.

(209) Ibid., p. 16, والطبري، ص 2027.

(210) يجب أن نذكِّر هنا، واستنادًا إلى المسعودي، أن بلاد فارس كانت من مقاطعات الفرس، بينما «كانت ماهات [ميديا] ومناطق أخرى» تعود إلى البهلويين. يُنظر الهامش 16 ص 77.

النحو التالي: إننا لا نزال نتناول عهد الملك الطفل أردشير الثالث. وكان المدعو هرمز قائد القوات التي نُقلت إلى الحرب ضد العرب. وكان اثنان من القادة المهمين الذين أُرسلوا للخدمة بقيادة هرمز، وهما قُباذ وأنوشجان، ابني الوزير المسؤول عن الأمور خلال عهد ولاية أردشير الثالث، ماه آذر جُشْنَس (جُشْنَسماه). غير أن هرمز هُزم وقُتل في معركة ذات السلاسل التي وقعت، بحسب بعض المصادر، خلال عام 8هـ/ 629م، أي في أثناء حكم أردشير الثالث تحديدًا. ولكن حين مات هرمز وكان جيشه على حافة الانسحاب، بدأت الجيوش الإقليمية بتحذير بعضها بعضًا من أن التشتت سيؤدي إلى كارثة؛ ثمَّ تولّى القائد الفرثي قارن قيادة القوات. وفي معركة المذار اللاحقة، قُتل كُل من قارن وقُباذ وأنوشجان[211]. وما يهمُّ دراستنا هنا وجوب أن نشير إلى معلومة أخرى قدَّمها سيف بن عمر، وهي أن «شرف قارن قد انتهى؛ ثمَّ لم يقاتل المسلمون بعده أحدًا انتهى شرفه في الأعاجم»[212].

## معركة الوَلَجة

في معركة الوَلَجة التي سنتحدث عنها تاليًا، والتي تُصنَّف ضمن المعارك التي وقعت في عام 12هـ/ 633م، وصلت أنباء هزيمة قارن ومقتله إلى الطفل أردشير الثالث الذي يقال إنه أرسل شخصًا يدعى أندرْزَغَر «إلى جبهة الحرب وكان فارسيًا من ذوي الدماء المختلطة في سواد العراق وأحد سكانه». وقبل ذلك، كان «متوليًا حدود خراسان»[213]. ولكن سيف بن عمر يخبرنا أن أندرْزَغَر «**لم يكن ممن ولدوا في المدائن ولم يتربَّ هناك. فأرسل** أردشيرُ... بهمن جاذَوَيْه بجيش وراءه»[214]. بعبارة أخرى، ثمَّة شيءٌ مريب في أندرْزَغَر، أي في أنه كان من دم مختلط وليس من طيسفون. ولا بدَّ من أن نشير إلى أن أندرْزَغَر لقبٌ، وليس اسمًا،

(211) Tabarī, *The Challenge*, p. 17, والطبري، ص 2027.

(212) Tabarī, *The Challenge*, p. 17, والطبري، ص 2028.

(213) Tabarī, *The Challenge*, p. 19, والطبري، ص 2030.

(214) Tabarī, *The Challenge*, p. 19, والطبري، ص 2029.

مكونٌ من «أندرز» (أي مستشار) و«غر»، وهي اللاحقة الفارسية التي تدلُّ على وظيفة مستشار في حالتنا هذه[215]. والآن يمكن أن نعيد ذلك باختصار: ما إن قُتل هرمز وقارن حتى أرسل أردشير الثالث - أو بالأحرى، الفصائل التي كانت تسيطر عليه - شخصًا يدعى أندرْزَغَر إلى جبهة الحرب. ولكن قيادته لم تُقبل فتمَّ إرسال بهمن جاذَوَيْه بدلًا منه. وبعد ذلك التحق الناس بأندرْزَغَر وبهمن جاذَوَيْه لمقاتلة العرب في معركة الوَلَجة[216]. ونتذكر من كتاب خداى نامه أن عهد أردشير الثالث كان مضطربًا تمامًا[217]. فهُزم الفرس هزيمةً أخرى في معركة الوَلَجة[218].

## معركة أُلَيْس

برواية معركة أُلَيْس التي لا تزال تجري ضمن حوادث عام 12 للهجرة استنادًا إلى سيف بن عمر، تكون لدينا مؤشراتٌ زمنيةٌ ساسانيةٌ داخليةٌ مهمة. ترتبط رواية سيف بن عمر هنا بطريقته في معركة الوَلَجة، إذ يخبرنا أن بهمن جاذَوَيْه «كان رافد [= متحدث] فارس في يوم من أيام شهرهم. وبنوا شهورهم، كل شهر على ثلاثين يومًا؛ وكان لأهل فارس رافدٌ قدّ نُصِب لذلك يرفدهم عند الملك. فكان رافدهم بهمن جاذَوَيْه في اليوم الثاني من الشهر»[219]. ولعلَّ الطفل أردشير الثالث كتب إلى هذا الرافد وأمره أن يسير لمقاتلة العرب. ولكن بهمن جاذَوَيْه لم يمتثل لأوامره وأرسل جابان بدلًا منه، وأمره بعدم مقاتلة العدو حتى يعود[220]. وهذا ما فعله كما يقول سيف بن عمر، لأنه كان يريد

---

(215) يذكر خورشديان أن بعض المزدكيين كانوا يحملون لقب أندرزگر كاسم، مفترضًا ربما أن القائد أندرزگر كان أحد الأبناء غير الشرعيين المزعومين من البيوتات العريقة خلال الثورة المزدكية (الفقرة 5.4.2). يُنظر: Khurshudian, p. 92.

(216) Tabarī, *The Challenge*, p. 19, والطبري، ص 2030.

(217) يُنظر الفقرة 2.2.3.

(218) لا بدَّ من الإشارة إلى أن العرب في هذه الحرب كانوا لا يزالون يساعدون الفرس. Tabarī, *The Challenge*, p. 21, والطبري، ص 2031.

(219) Tabarī, *The Challenge*, p. 22, والطبري، ص 2032. التأكيد مضاف. يُنظر الهامش 231، ص 299 من هذا الكتاب عن التخمين بشأن منصب جاذَوَيْه الذي يشرح غرابة هذه العبارة.

(220) Tabarī, *The Challenge*, p. 22, والطبري، ص 2032. وعن جابان، يُنظر الهامش 189، ص 290 من هذا الكتاب.

أن يذهب إلى أردشير الثالث «**ليُحْدث به عهدًا، وليستأمره فيما يريد أن يشيرَ به**».يُراد منا أن نعتقد أن بهمن جاذَوَيْه كان يريد أن يطلب نصيحة ملك طفل في السلطة. ولكن سيف بن عمر قدَّم السبب الحقيقي لاضطرار بهمن جاذَوَيْه إلى ترك جبهة المعركة والعودة إلى العاصمة. فحين ترك الأخيرُ منطقة المعركة ليذهب إلى العاصمة، وجد أردشير الثالث في طيسفون مريضًا[221]! ونذكِّر بالاضطرابات التي اجتاحت إيران حين تحرك شَهْربَراز المِهْراني بتحريض من هرقل نحو العاصمة لإطاحة أردشير الثالث عن السلطة وإعلان نفسه ملكًا[222]. فضلًا عن ذلك، كانت جماعة شَهْربَراز من المتآمرين تضمُّ جيش فارس والشرق، وفصيل نيمروز، بقيادة إصبهبذ نيمروز نامدار جُشْنَس. بعبارة أخرى، فقد اضطر بهمن جاذَوَيْه إلى ترك ميدان الحرب لأن أردشير الثالث كان في معمعة العزل من خلال تعاون جيش شَهْربَراز وجيش فارس والشرق. وبينما عاد بهمن جاذَوَيْه إلى العاصمة للمشاركة في الصراع الآخذ في الانتشار، أُجبر جابانُ على تزويد جبهة الحرب بالجند وحده.

في هذه الأثناء، أي في معركة أُلَيْس، يخبرنا سيف بن عمر «أن المشركين [أي الإيرانيين] يزيدهم كَلَبًا وشدةً ما يتوقعون» من قدوم بهمن جاذَوَيْه[223]. فلمّا جهّز جابانُ جبهة الحرب برجال منهم، وبالفوضى التي كانت تضرب حركة جيش شَهْربَراز نحو العاصمة، والاضطرابات في طيسفون، تمكَّن العرب من الانتصار مرةً أخرى بمناوشاتهم في معركة أُلَيْس[224]. أمّا الآن فسنحول اهتمامنا إلى بهمن جاذَوَيْه الذي تولّى قيادة الجيش بعد هزيمة هرمز وقارن ومقتلهما؛ بَيد أن من الضروري أن نجري هنا تحويلًا مختصرًا بأسماء الأعلام قبل أن نواصل باقي دراستنا.

### القادة الفرس: بهمن جاذَوَيْه وذو الحاجب والفيروزان

يحمل بهمن جاذَوَيْه لقب ذي الحاجب أيضًا، ولا شكَّ في أن هذا لقبٌ حقيقةً،

(221) Tabarī, *The Challenge*, p. 22, والطبري، ص 2032.

(222) يُنظر الفقرة 3.2.3.

(223) Tabarī, *The Challenge*, p. 23, والطبري، ص 2034.

(224) Tabarī, *The Challenge*, pp. 24-25, والطبري، ص 2034-2036.

وليس اسمًا، وأن بعض الروايات تذكر ما يبدو أنه اشتقاقٌ له[225]. ولكن الهوية الدقيقة لهذا الشخص لا تزال غير محسومة؛ ففي مفاصل تاريخية مختلفة، يظهر ما لا يقل عن ثلاثة أسماء أو ألقاب أخرى في المصادر تشير إلى قائد فارسي، وهي كلٌّ من: الفيروزان[226] وهرمز جاذَوَيْه ومردان شاه[227]، في روايات مختلفة استبدلت اسمًا بآخر. ولا بدَّ من الإشارة أولًا إلى أن جميع أولئك الأشخاص، أيًا كان الخلط المحيط بهم، يعودون إلى فصيل فارسي وعمل كلٌّ منهم قائدًا (أو قادةً) له في مفاصل تاريخية مختلفة.

لم يُطلق لقب جاذَوَيْه على بهمن فحسب، بل على هرمز جاذَوَيْه أيضًا[228]. ويمكن توضيح هذا اللقب أيضًا في الدليل الختمي الذي يؤكد أن أحد المناصب الإدارية المهمّة في الإمبراطورية الساسانية، ربما في مرحلة بعد الإصلاحات (550-650م)، كان منصب «دريوشان جادگگو ودادڤار» [دادور]، **المدافع عن الفقير والقاضي**. ويبدو أن هذا كان منصبًا قضائيًا ربما ذو دلالات دينية[229]. ومن المرجَّح أن لقب جاذَوَيْه هو الصيغة المعرَّبة والمختصرة لمصطلح «جادگگو» الذي يُطلق على حامل منصب «دريوشان جادگگو ودادڤار»[230]، وهو القائد الفارسي المهم بهمن جاذَوَيْه في حالتنا هذه[231].

(225) يُنظر مثلًا: البلاذري، ص 251، إذ أُطلق اللقب على مردان شاه الذي سنناقشه قريبًا. وقد وُصف بـ«ذي الحاجب» هنا ليقصد به حاجب العينين، لأن حاجبيه كانا طويلين جدًا، حتى إنه كان يضطر إلى أن «يرفعهما عن عينيه».

(226) Justi, pp. 250 and 374.

(227) من الواضح أن مردان شاه لا يمكن أن يكون باذوصبان نيمروز نفسه، مردان شاه الذي ناقشناه ص 244، لأن كسرى الثاني قتله.

(228) يُنظر ص 306 وما بعدها. وهناك ما لا يقل عن شخصين آخرين في هذا المنعطف الحاسم من التاريخ الساساني يحملان هذا اللقب: شَهْرَبَراز جاذَوَيْه وآبان جاذَوَيْه. يُنظر على التوالي: ص 367 والهامش 629، ص 381، والهامش 667، ص 390 أدناه.

(229) Gyselen, *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide*, pp. 6 and 31-33, and the sources cited therein, see also: Touraj Daryaee, «The Judge and Protector of the Needy during the Sasanian Period,» in: A. A. Sadeghi (ed.), *Tafazzol Memorial* (Tehran: [s. n.], 2001), pp. 179-187.

(230) Justi, p. 107.

(231) أنا مدينةٌ لزوجي هانز شوتنز للملاحظة التخمينية التالية عن لقب جاذَوَيْه. ونذكُر، مستندين إلى سيف بن عمر، أن الفرس كان لهم متحدثون (روافد: جمع رافد) يُعيَّنون يتحدثون باسمهم أمام الملك، =

ولكن لا تزال بعض الروايات تذكر أن بهمن جاذَوَيْه كان أحد الأشخاص البارزين في الحروب الساسانية، بينما تؤكد روايات أخرى أنه كان الفيروزان أو مردان شاه. فمثلًا، بينما تسمّي بعض المصادر قائدَ الفرس في معركة الجسر الفيروزان(232)، يشير بعضها الآخر إليه باسم «مردان شاه ذي الحاجب»(233). وفي جميع الاحتمالات فإن استبدال مردان شاه بالفيروزان هنا ما هو إلا حالةٌ بسيطةٌ لخطأ مطبعي، فإملاء كلا الاسمين متقاربٌ للغاية(234). من جانب آخر، تستبدل بعض الروايات مردان شاه بشخص آخر هو بهمن جاذَوَيْه، وتسمّيهما ذا الحاجب، مثل البلاذري الذي يقول إن مردان شاه ذا الحاجب الذي يَعُدُّه أحد القادة البارزين في معركة الجسر، كان يحمل لقب بهمن أيضًا(235). ولكن بينما يبدو

---

= متحدثٌ واحدٌ لكل يوم في الشهر. وكان بهمن جاذَوَيْه المتحدث باسمهم في اليوم الثاني من الشهر. يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, p. 22,

والطبري، ص 2032. والآن، فإن جاذَوَيْه، من المفردة الفارسية «جادگگو»، وتعني المحامي والشفيع، بمعنى المتحدث بلسان؛ يُنظر: D. N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary* (London; New York: Oxford University Press, 1971), p. 46.

فضلًا عن ذلك، ففي التقويم الزرادشتي، يسمّى اليوم الثاني من الشهر «فهومَن» (بهمن). ولذلك، فإن بهمن جاذَوَيْه هو المحامي (جاذَوَيْه) في اليوم الثاني من الشهر (بهمن). وكذلك فإن هرمز جاذَوَيْه هو جاذَوَيْه اليوم الأول من الشهر (هرمز)، وآبان جاذَوَيْه في اليوم العاشر (آبان). بل ويمكن أن نسترسل أكثر ونفترض أن اسم القائد شَهْرَبَراز جاذَوَيْه - الذي شارك في معركة أصفهان (يُنظر ص 367) لا ينبغي أن يُخلط مع القائد المِهْراني العظيم شَهْرَبَراز في عهد كسرى الثاني - هو صيغةٌ مشوَّهةٌ لشهريبار جاذَوَيْه، أي جاذَوَيْه اليوم الرابع (شهريوا). ويجعل البلعمي اسم هذا القائد شهريار. البلعمي، ص 328، الهامش 3. وعلى وجه الخصوص، عندما نتناول اسمًا مكونًا مع المقطع جاذَوَيْه، لا بدَّ من أن يكون المقطع الأول هو اسم اليوم، مثل بهمن في بهمن جاذَوَيْه. سنرى قريبًا أن الاسم الحقيقي لبهمن جاذَوَيْه هو مردان شاه. وقد ذُكر رستم جاذَوَيْه، الذي سقط في معركة القادسية، في: Yāqūt ibn ʻAbd Allāh Al-Ḥamawī, *Kitāb mu'jam al-buldān*, ed. by Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: [s. n.], 1866-1873), apud Justi, p. 263.

ونظرًا إلى عدم وجود يوم يسمّى رستم في التقويم الزرادشتي، فلا بدَّ من أن رستم في هذا الوقت كان الاسم الحقيقي لهذا الجاذَوَيْه، أي القائد الأعلى الإصبهبذان رستم. يُنظر عنه الفقرة 3.4.1.

(232) ابن الأثير، ج 2، ص 434-435؛ Tabarī, *The Conquest of Iraq, Southwestern Persia, and Egypt*, translated and annotated by Gautier H. A. Juynboll, SUNY Series in Near Eastern Studies. Bibliotheca Persica. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 13 (Albany: State University of New York Press, 1989), p. 193; and Justi, p. 250,

والطبري، ص 2608. وعن معركة الجسر، يُنظر الفقرة 3.3.5.

(233) البلاذري، ص 251.

(234) تصبح فيرزان بصيغة فرزان أينما وردت بصيغة مردان.

(235) كلمة «بَهمَن» مشتقة من الآفستية «فُهو مَنَه» (Vohu Manah)، بُه مَنَه (Bahman)، وتعني حُسن =

أن أسماء بهمن جاذَوَيْه ومردان شاه، وذي الحاجب تشير كلها إلى شخص واحد في المصادر، فإن مطابقتها على الفيروزان تثير إشكالًا أكبر: فسنرى أن الملكة بوراندُخت استدعت بهمن جاذَوَيْه في خِضم معركة الجسر وعيّنت الفيروزان بدلًا منه، ولكنها طلبت من الثاني التعاون مع الأول[236]؛ وبعد أن قُتل الفيروزان في معركة نهاوند، عُيِّن بهمن جاذَوَيْه بدلًا منه[237]. واستنادًا إلى هذا التحليل، سننطلق من الافتراضات القائلة إن بهمن جاذَوَيْه، وذي الحاجب، ومردان شاه، كلهم يشيرون إلى شخص واحد يختلف عن الفيروزان. ومع ذلك، فقد كانت بين هؤلاء القادة الفرس علاقاتٌ أُسرية وثيقة، أو، بالتأكيد، كانوا يتعاونون بعضهم مع بعض تعاونًا وثيقًا.

وبالعودة إلى روايتنا، نذكّر أن عزل أردشير الثالث قد تمَّ نتيجة تعاون مشترك بين جيشي شَهْرَبَراز ونيمروز[238]. ولذلك، فحين أسرع بهمن جاذَوَيْه ذو الحاجب بالعودة إلى العاصمة بسبب الأنباء التي بلغته عن مرض أردشير الثالث بصفته أحد قادة الفرس، فإنه في حقيقة الأمر كان يعود إلى العاصمة لمساعدة شَهْرَبَراز وفصيل نيمروز في إطاحة الملك الطفل. ومن هنا، استنادًا إلى الدلائل الزمنية الساسانية، فقد وقعت معركة الأُبُلّة في الوقت الذي ثار فيه شَهْرَبَراز وكان على وشك الاستيلاء على السلطة في طيسفون ضمن سعيه للسيطرة على السلطة، وكان ذلك في نحو نيسان/ أبريل 630م.

## معركة المَقْر

في معركة المقْر أو يوم المقْر، التي وقعت بعد معركة أُلَيْس كما يقول سيف بن عمر، توجَّه مرزبان الحيرة آزاد بَهْ الذي قاتل في معركة الأُبُلّة أيضًا[239]، لسد

---

= التفكير. وهو أحد الأمهرسبندات المقدَّسين في الآفستا ما بعد الكاثا. يُنظر: J. Narten, «Bahman,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

يُنظر أيضًا الهامش 231، ص 299.

(236) البلعمي، ص 290-291. ولتفاصيل أكثر، يُنظر ص 328.

(237) بهمن جاذَوَيْه الذي جعل مكان ذي الحاجب. يُنظر: البلعمي، ص 317، الهامش 4؛ Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 203,

والطبري، ص 2618.

(238) يُنظر الفقرة 3.2.3.

(239) يُنظر ص 289.

نهر الفرات[240]، ولكنه، «**اضطر إلى الفرار** بسبب الأنباء التي بلغته عن مقتل أردشير الثالث، وكذلك هزيمة ابنه». وبالتالي، فقد أعاقت ثورة شَهْرَبَراز بالتعاون مع الفرس على أردشير الثالث في عام 630م الدفاعَ الإيراني على نحو خطر ضد الغازين العرب. وقد تعطلت سلسلة الدفاعات التي شيّدها كلٌّ من بهمن جاذَوَيْه وجابان وآزاد بَهْ بالانشقاقات الفصائلية التي اجتاحت المقاطعات الساسانية، وأشغلت جيوش المملكة الثلاثة: جيش أتربتكان (أذربيجان) وجيش شَهْرَبَراز وجيش نيمروز، وهو ما سمح للعرب بمهاجمة منطقة الحيرة بالمناوشات والمفاوضات[241]. ويخبرنا سيف بن عمر أن خالد بن الوليد، لما غُلب على أحد جانبي السواد دعا من أهل الحيرة برجل «وكتب معه إلى أهل فارس وهم بالمدائن [طيسفون] مختلفون يسندون [فرقاء مختلفين] بسبب موت أردشير»[242].

## معركة بَهْ أردشير

ومع ذلك، بينما كان الفرس مشغولين بخلافاتهم في العاصمة «أرسلوا بهمن جاذَوَيْه إلى بهُرسير (بَهْ أردشير)»، برفقة قوات آزاد بَهْ[243]. ولذلك، فإن الزعيم الفارسي بهمن جاذَوَيْه هو مَن لم يَعُد من جبهة الحرب لمقاتلة العرب. ومما له أهمية أن خالد بن الوليد ألحَّ على ملوك فارس في رسالته إليهم أن «ادخلوا في أمرنا». فإن قبلوا به، «**ندعكم وأرضكم ونجوزكم إلى غيركم**». وإن لم يقبلوا شروط العرب «وإلا كان ذلك وأنتم كارهون على غلب، على أيدي قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة»[244].

---

(240) يذكر سيف بن عمر أنهم «كانوا لا يمدّ بعضهم بعضًا إلا بإذن الملك». ويعلق بلانكنشب على ذلك بالقول يبدو أنهم كانوا يقصدون الحكام. يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, pp. 26-27 and n. 161, والطبري، ص 2037. ومع ذلك، سنرى أن «كانوا» إشارةٌ إلى المجاميع.

(241) Tabarī, *The Challenge*, pp. 30-31, والطبري، ص 2040-2041.

(242) Tabarī, *The Challenge*, p. 43, والطبري، ص 2053.

(243) Tabarī, *The Challenge*, pp. 43-44, والطبري، ص 2053.

(244) Tabarī, *The Challenge*, p. 44, والطبري، ص 2053.

وقد تتبع سيف بن عمر التسلسل الزمني للحوادث الداخلية التي حصلت في المقاطعات الساسانية مرةً أخرى، والذي لا يزال يؤكد تقدّم الحوادث في إيران على نحو ما أعادت مصادر أخرى بناءها. ويستطرد سيف بن عمر قائلًا: «وكان أهل فارس بموت أردشير مختلفين في المُلْك مجتمعين على قتال خالد متساندين»[245]. واستمر هذا الوضع لمدة «سنة، والمسلمون يمخرون ما دون دجلة، وليس لأهل فارس في ما بين الحيرة ودجلة أمر»[246]. فإن كان الفرس مشغولين بهذا الوضع لمدة سنة، فإن هذا يشير إلى الزمن الذي أصبحت فيه بوراندُخت ملكة. ويؤكد سيف بن عمر ذلك بقوله: بعد سنة من القتال ترك خالدٌ العراقَ وسار إلى الشام في الوقت الذي وصلت فيه بوراندُخت إلى السلطة بالذات. وسبق أن رأينا[247] أن ذلك كان في وقت ما من تموز/ يوليو 630م/ في أوائل عام 9هـ. ولكن استنادًا إلى التأريخ الهجري الذي يقدمه سيف بن عمر فقد غادر خالد بن الوليد في 13 كانون الثاني/ يناير 634م/ الموافق 4 ذو القعدة عام 12هـ[248]. ونشير مرةً أخرى إلى الاختلاف بأكثر من ثلاث سنوات هنا، فيما لو وثقنا بالتأريخ الهجري الذي أورده سيف بن عمر.

ولكن ماذا حدث خلال هذه السنة استنادًا إلى سيف بن عمر؟ «أقام خالد في عمله سنة... قبل خروجه إلى الشام... وأهل فارس يخلعون ويملِّكون ليس إلّا للدفع عن بهُرِسير [بَهْ أردشير]»[249]. فكيف حدث هذا؟ «وذلك لأن شيرى بن كسرى قتل كلَّ من يناسبه إلى كسرى بن قُباذ»، و«وثب أهل فارس بعده وبعد أردشير ابنه»[250]؛ فبقي خالد بن الوليد في القيادة سنة قبل أن يخرج إلى الشام. وخلال هذه المدة كتب رسالةً إلى ملوك فارس. ولكن بسبب عدم وجود ملوك

---

(245) Tabarī, *The Challenge*, p. 45, والطبري، ص 2054.

(246) Tabarī, *The Challenge*, p. 45, والطبري، ص 2054.

(247) يُنظر بداية المبحث 3.3.

(248) Tabarī, *The Challenge*, p. 68, والطبري، ص 2075.

(249) Tabarī, *The Challenge*, p. 47, de والطبري، ص 2056.

(250) Tabarī, *The Challenge*, p. 47, والطبري، ص 2056.

ساسانيين ذوي أي سلطة حقيقية خلال هذه المرحلة، فلا شكّ في أن **الملوك** المشار إليهم هنا كانوا قادة البيوتات المسؤولين عن الجيوش الإقليمية الذين كانوا يتنافسون على السلطة. فماذا حدث إذًا لرسالة خالد بن الوليد مع ملوك فارس؟ لما «وقعت كتب خالد إلى أهل المدائن تكلّم نساء آل كسرى»، فوُلِّي «الفرُّخزاذ بن البندوان إلى أن يجتمع آل كسرى على رجل إن وجدوه»[251]. وعند هذه النقطة نصل إلى تعيين أمير الميديين، فَرُّوخ هرمز، بصفته رئيس وزراء الملكة الساسانية بوراندُخت. وهذا أحد الأمثلة التي كُتب بها اسم فَرُّوخ هرمز خطأً بصيغة فرُّخزاذ[252].

لا بدَّ من أن نلخِّص هنا. حتى نهاية عهد الملك الطفل أردشير الثالث، حاول الفرس إقامة دفاع ضد الجيوش العربية. وكان بهمن جاذَوَيْه آخر قائد فارسي يُرسل إلى جبهة الحرب. وطوال سنة بعد عزل أردشير الثالث ظلت المملكة الإيرانية في حالة اضطرابات. وكان شَهْرَبَراز الفرثي يغتصب العرش الساساني لما لا يقل عن ثلاثة أشهر خلال هذه المدة[253]. وبعد ذلك يتابع سيف بن عمر مسار الحوادث، مالئًا ثغرات هذه السنة، لأن خالد بن الوليد لم يكن المسؤول الوحيد عن الجانب العربي، وبذلك فإنه لم يكن قد توجَّه إلى الشام، بل بقي المشاركون أنفسهم على الجانب الفارسي أيضًا.

## معركة الأنبار

خلال هذه المرحلة، وحين كان الفرس مشغولين بهمومهم الداخلية، كان المدعو شيرزاد يبذل جهده في الدفاع عن الأنبار. فقد تمَّ التركيز على قلة القوة البشرية التي كانت تحت تصرفه حين أكد سيف بن عمر أن أهل الأنبار قد تحصّنوا، وقال خالد بن الوليد «إني أرى أقوامًا لا علم لهم بالحرب»، يقاتلون إلى جانب الفرس[254]. وقد طلب القائد شيرزاد الصلح من خالد، بل حتى طلب أن يُسمح له بالانسحاب،

---

(251) Tabarī, *The Challenge*, pp. 47-48,
والطبري، ص 2056-2057.

(252) يُنظر نقاشنا ص 285.

(253) يُنظر الفقرة 3.2.3.

(254) Tabarī, *The Challenge*, p. 50,
والطبري، ص 2060.

فمنحه خالد طلبه. وشددت روايةٌ سابقةٌ لسيف بن عمر على أن بهمن جاذَوَيْه كان لا يزال يقود حروب الساسانيين المتفرقة ضد العرب خلال هذه المرحلة. وهو الذي عاد إليه شيرزاد، فعاتبه لجُبنه[255].

## معركة عين التمر

يزودنا سياق معركة عين التمر اللاحقة بحصيلة أفضل عن المدة القصيرة التي كان فيها شَهْرَبَراز في السلطة (من محرَّم إلى صَفَر 9هـ/ من نيسان/ أبريل إلى حزيران/ يونيو 630م)[256]. فبعد معركة الأنبار، تقدَّم خالد بن الوليد إلى عين التمر التي كان يدافع عنها أحد المهرانيين الفرثيين وهو مِهْران بن بهرام جوبين الذي يبدو أنه سليل بهرام جوبين. ويشير بلانكنشب إلى أنه «قد يكون ابن بهرام جوبين»، ولكنه يعترض بالقول: «نظرًا إلى قمع الثورة وإعدام مواليها، **فمن المستبعد أن يعاود أيُّ شخص من هذا البيت الظهور بصفة قائد على الحامية الحدودية في هذا الوقت المتأخر**» [!] ولذلك فقد رفض هذه الرواية لكونها «حالةً أخرى من الحالات التي يزيِّن بها سيف رواياته بشخصيات مفتعلة من أصل لامع»[257]. وقد قيل ما يكفي هنا عن البنية الذكورية للبيوتات التي تضع ملاحظة بلانكنشب في سياقها الصحيح: ففي الاحتمالات كلها كان مِهْران بن بهرام جوبين سليلًا مباشرًا للثائر الفرثي بهرام جوبين. وذُكر أن قبائل نمر العربية وتغلب المسيحية وإياد شجَّعته على ترك تلك المعركة لها[258]، وهو ما وافق عليه.

---

(255) Tabarī, *The Challenge*. pp. 50-51.

والطبري، ص 2060. ويعدد ابن الأثير أعمال شيرزاد في معركة كسكر (يُنظر ص 320 أدناه). يُنظر: ابن الأثير، ص 206.

(256) سبق أن رأينا أن هرقل وشَهْرَبَراز التقيا في تموز/ يوليو 629، ولكن قوات شَهْرَبَراز بدأت بالجلاء عن الأراضي المحتلة في حزيران/ يونيو 629م. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 223.

وقد هزم البيزنطيون المسلمين في أيلول/ سبتمبر 629م، في معركة مؤتة في الشام. يُنظر: Kaegi, p. 67.

ولا يزال التخمين قائمًا عن الطريقة التي انسجم بها ذلك مع الخطة.

(257) Tabarī, *The Challenge*, p. 53, n. 289.

(258) Ibid., p. 53, nn. 291-292.

والطبري، ص 2062. يُنظر أيضًا الهامش 66، ص 262.

ولكن مِهْران وحلفاءه العرب هُزموا في معركة عين التمر. ولما كان المهرانيون يقودون جبهة الحرب، فمن المحتمل جدًّا أن شَهْربَراز هو الذي أرسلهم(259).

## معركة الفِراض

يأتي مؤشر التسلسل الزمني الساساني المهم التالي خلال ذِكْر معركة الفِراض التي التحقت بها القوات الفارسية والبيزنطية وقوات بعض القبائل العربية(260). ومع أن الاعتقاد السائد أنها وقعت في عام 12هـ/ 633م، استنادًا إلى تاريخ سيف بن عمر الهجري، فإننا نفترض أنها وقعت خلال عهد شَهْربَراز قصير الأجل. والتعاون المزمع بين البيزنطيين والفرس عند هذا المنعطف التاريخي معقولٌ تمامًا(261)، لأن هرقل، كما أشرنا، سبق أن حرَّض شَهْرَبَراز المِهْراني على اغتصاب العرش ووعده بالقوة البشرية أيضًا(262).

وبعد ذلك يتحدث سيف بن عمر عن معركة اليرموك (في الشام) ضد البيزنطيين، والتي قيل إنه قدَّم تاريخها سنتين قبل ذلك [!] أي إلى عام 13 للهجرة (634م). لكننا سنتجاوز الطرائق التي أثَّر بها ترتيبنا الزمني للحوادث المبني حديثًا في معرفتنا بفتح الشام، وسنستمر في رواية سيف عن الفتح المبكر للعراق. ويستمر مؤشر التسلسل الزمني الساساني في رواية سيف بملء الثغرات الموجودة في الروايات التي قدّمها للتو، فيقول: «واستقام أهل فارس - على رأس سنة من مقدَم خالد الحيرة؛ بعد خروج خالد بقليل، على شَهْربَراز بن أردشر بن شهريار

---

(259) لا يمكن قول أكثر من ذلك بكثير عن الحروب التي قيل إنها وقعت لاحقًا، لأن الدلائل الساسانية قليلة جدًّا، على الرغم من أن المزيد من البحث في خلفية قادة تلك الحروب ربما سيوضِّح الكثير. وفي معركة دومة الجندل، انضمت قبائل عربية إلى القائدين الفارسيين روزبَهْ وزارمهر، بينما شارك قائدٌ فارسيٌّ آخر، وهو ماه بوذان، في معركة حُصَيد. وفي هذه المعركة الأخيرة، قيل إن كلًّا من زارمهر وروزبَهْ قد قُتل. يُنظر:

Tabarī, *The Challenge*, pp. 57-62,

والطبري، ص 2065-2069.

(260) من القبائل التي انضمّت إلى التحالف الفارسي - البيزنطي، يذكر الطبري قبائل تغلب وإياد ونمر. يُنظر:

Tabarī, *The Challenge*, pp. 57-62,

والطبري، ص 2065-2068.

(261) بسبب الحالة المؤسفة للجيش البيزنطي عند هذا المنعطف الحاسم، لم تكن مساعدتهم قد بلغت الكثير جدًّا. يُنظر:

Kaegi, *Byzantium*.

(262) يُنظر الهامش 101، ص 272.

ممن يناسب إلى كسرى، ثمّ إلى سابور»(263). وهنا يشير سيف بن عمر إلى الحوادث في عهد شَهْربَراز فعلًا، إلا أنه رمى إلينا بالتأريخ الهجري المقحَم الذي ورد فيه أن خالد بن الوليد غادر في عام 12هـ/ 634م. ومما له دلالة أن نشير إلى أن سيف بن عمر يستأنف روايته هنا ويقول إن القائد العربي لم يكن خالد بن الوليد، بل المثنى بن حارثة الذي يشير ابن الأثير إلى أنه جاء إلى الحيرة بعد أن غادر خالد بن الوليد إلى العراق(264).

أرسل شَهْربَراز جيشًا جرّارًا ضد المثنى، وهذه المرة بقيادة هرمز جاذَوَيْه(265). وطبيعةُ جيش هرمز جاذَوَيْه ذات دلالة كبيرة: فقد كان مكوَّنًا من مجرَّد «رعاة دجاج وخنازير». واسم القائدين المفترضين هما «الكوكبذ» و«الخوكبذ»، وقد عدَّلهما محرر الطبري إلى «الكَرُبَذ» و«الخَرُكبّذ»(266). ولكن بيت القصيد من هذه القصّة هو أن جيش شَهْربَراز كان مكوَّنًا في غالبه من جنود عاديين، كما يشير المثنى بن حارثة، من رعاع «لم يكونوا سوى مربي دجاج وخنازير». والحقّ أن «كوكب» و«خُك» مصطلحان فارسيان يعنيان الدجاج والخنازير على التوالي، أمّا اللاحقة «بذ» فتعني «حرس أو مربي». ولسنا بحاجة إلى التعديل هنا! غير أن بعض المعرفة بالفارسية سيساعد في تمييز أسماء الشخصيات التاريخية عن الأسماء الفئوية أو الرمزية، كما في حالتنا هذه(267). والآن أصبح معنى هذه العبارة في سياق المنافسات الفصائلية واضحًا. فما إن تولّى شَهْربَراز السلطة، **ومنذ أن اغتصبها**

---

(263) Tabarī, *The Challenge*, p. 117,
والطبري، ص 2116.
على الأرجح أن سابور هذا هو شابور شَهْربَراز بن شَهْربَراز الذي سنناقشه ص 309 أدناه.

(264) ابن الأثير، ج 2، ص 415.

(265) Tabarī, *The Challenge*, p. 118,
والطبري، ص 2116. يشير ابن الأثير إلى أن العدد الإجمالي للقوات الإيرانية بلغ عشرة آلاف مقاتل. يُنظر: ابن الأثير، ج 2، ص 415. ولعلّ هرمز جاذَوَيْه هذا هو أبو بهمن جاذَوَيْه: إذ يذكر ابن خياط أن بهمن جاذَوَيْه كان ابن خرهرمزمان «ذو الحاجب»، ويذكر الدينوري أن مردان شاه كان ابن هرمز. يُنظر: العصفري، ص 124. ويفترض فريد ماكغرو دونر في رسالة خاصّة أن استبدال بهمن جاذَوَيْه بهرمز جاذَوَيْه قد ينطوي على خطأ مطبعي أيضًا، إذ إن قواعد إملاء الأسماء قريبة جدًا من الخط العربي. ولتخمين بديل، يُنظر الهامش 231، ص 299.

(266) Tabarī, *The Challenge*, p. 118, nn. 637-638,
والطبري، ص 2117.

(267) Tabarī, *The Challenge*, p. 118, nn. 637-638.

**تحديدًا**، حتى كاد أن يفقد الدعم، وهي مسألةٌ تتضح من حكمه القصير الذي لم يستمر أكثر من ثلاثة أشهر. ويبدو أنه لم يتمكن من توفير ما يكفي من القوة البشرية لجبهة الحرب لتشكيل دفاع ضد الجيوش العربية؛ ولذلك استخدم الرعاع «أقوامًا لا علم لهم بالحرب».

يُذكر أن المثنى بن حارثة وشَهْربَراز تبادلا رسائل عند هذا المنعطف التاريخي، تفاخر فيها شَهْربَراز أمام المثنى بقوله: «أرسلت ضدكم جيشًا من رعاع الفرس ليسوا إلا رعاة دجاج وخنازير. ولستُ أقاتلكم إلا بهم»[268]. وبعد ذلك يقدِّم لنا سيف بن عمر المزيد من المؤشرات الداخليةً ذات الدلالة على الانشقاق الفصائلي. فقد عاتب الفرسُ شَهْربَراز: لقد شجَّعتَ عدونا ضدنا بما كتبته له. **حين تكتب لأي أحد، استشِر[نا أولًا]**»[269]. ويخبرنا سيف بن عمر أن شَهْربَراز قُتل في نحو الوقت الذي هُزم فيه هرمز جاذَوَيْه بالذات[270]، أي في حزيران/ يونيو 630م. وتدل إشارتُه اللاحقة بأن الفرس بعد وفاة شَهْربَراز، «تنازعوا في ما بينهم. وبقيت أراضي السواد بين دجلة والبُرس بيد المسلمين»، على أنه يملأ الثغرة التي تركها في رواياته السابقة[271].

## ولاية بوراندُخت الأولى

وبعد ذلك، يؤكد سيف بن عمر أن «أهل فارس اجتمعوا بعد شَهْربَراز على دُخت زنان ابنة كسرى، فلم ينفَّذ لها أمر»[272]. ولا شكَّ في أن دُخت زنان هذه ما هي إلا

---

(268) Ibid., p. 118, والطبري، ص 2117.

(269) Tabarī, *The Challenge*, p. 118, والطبري، ص 2117.

(270) Tabarī, *The Challenge*, p. 120, والطبري، ص 2119. ويذكر ابن الأثير أن هرمز جاذَوَيْه ترك جبهة الحرب حين قُتل شَهْربَراز. يُنظر: ابن الأثير، ج 2، ص 415.

(271) يذكر خليفة بن خياط أن خالد بن الوليد فتح بعد معركة أُلَيْس كلًّا من هرمزجرد، وبارُسما، بعدها أرسل المثنى بن حارثة نحو سوق بغداد [لعله الأنبار] في عام 10هـ. وعند هذه النقطة أرسِل خالد إلى الشام حيث أغار على الغساسنة في مرج راهط. يُنظر: العصفري، ص 119.

(272) Tabarī, *The Challenge*, p. 120, والطبري، ص 2119.

بوراندُخت، أول ملكة للفرس. وقبل أن نعود إلى الفتوح سيشغلنا جانبان لولاية هذه الملكة الساسانية: أولهما أننا نحتاج إلى إنشاء تعاقب لحكمي بوراندُخت وآزرميدُخت، وثانيهما أننا نحتاج إلى أن نتحقق مما حدث بالضبط بين الفصائل الفارسية والبهلوية. وسنرى أن هذين التساؤلين مرتبطان. فضلًا عن ذلك، نحن بحاجة إلى تقويم الطريقة التي أثّرت فيها تلك العمليات الداخلية في المجهود الحربي ضد العرب. فهل أن رواية سيف بن عمر عن العمليات الجارية في المقاطعات الساسانية تستمر في كشف المنطق الداخلي؟ لماذا اختار الفرس بوراندُخت ولكنهم رفضوا الامتثال لأوامرها؟

## شابور بن شَهْربَراز

يوفر الاستمرار في رواية سيف بن عمر معلومات حاسمةً توضِّح الوضع: فحين رُفضت أوامر بوراندُخت، «عُزلت، ونُصِّب شابور بن شَهْربَراز ملكًا»[273]. والمعلومات الأهم من ذلك تأتي لاحقًا. فحين أصبح شابور بن شَهْربَراز ملكًا، «تولى الأمورَ الفرُخزاذُ بن البندوان»، وهو الذي طلب من شابور بن شَهْربَراز يد آزرميدُخت. ولا شكّ في أنه فَرُّوخ هرمز فعلًا، وهذا دليلٌ آخر على الأمثلة الكثيرة بأن اسمه قد اختلط باسم ابنه فَرُّخْزاد[274]. ونذكِّر بأن جميع رواياتنا تتفق على أن فَرُّوخ هرمز كان وزير بوراندُخت، وهو الشخص نفسه الذي زعم أنه «قريع الناس، وعماد مملكة فارس»، والشخص نفسه الذي تقول مصادرنا عنه إنه «لم يكن هناك مَن هو أعظم... [منه] بين الفرس». ولما كان لبوراندُخت سلطةٌ قليلة جدًا، فمن المؤكد أن فَرُّوخ هرمز وفصيله، البهلويين، نصَّبوها على العرش. وفي حين أننا لا نملك أي عملة لشابور بن شَهْربَراز، الذي تنافس على المُلْك بعد عزل بوراندُخت، يمكننا أن نؤكد مع ذلك أنه كان شخصيةً تاريخية. على الرغم من ذلك، فبينما كان الفرس يريدون التعاون مع المهرانيين، لم يكن في نيتهم تنصيب أحدهم للمَلَكية الساسانية مرةً أخرى، ويتضح ذلك من مصير شَهْربَراز بعد اغتصاب العرش. بناء على ذلك، فإن كان شابور بن شَهْربَراز قد طمح إلى الملكية الساسانية، فلا بدَّ من أنه فعل ذلك بدعم ضئيل جدًا.

---

(273) Tabarī, *The Challenge*, p. 120,

والطبري، ص 2119.

(274) غير أن العلاقة النَسَبية بالإصبهبذ بَنْدَوَيْه صحيحة، كما ناقشنا ص 285.

### 3.3.3 آزرميدُخت والفرس

غير أن طموحات شابور بن شَهْربَراز سرعان ما تحطمت ونُصِّبت آزرميدُخت على العرش بمساعدة الفصيل الفارسي. ويؤكد الدليل النمّي عهدها في الفترة ما بين عامي 630 و631م أحيانًا. ويذكر الطبري أن فَرُّوخ هرمز طلب من شابور بن شَهْربَراز «أن يزوِّجه آزرميدُخت». فأُسقط في يد شابور بن شَهْربَراز، ولكن آزرميدُخت قالت بغضب: «أتزوجني عبدي يا ابن العمّ؟» وفيما إذا كان تواطؤ شابور بن شَهْربَراز بتزويج آزرميدُخت لفَرُّوخ هرمز روايةً مزيفةً أو لا، فإن رواية الطبري تسلِّط الضوء، وبطريقة شعبية، على بُعد مهمٍّ من الصراعات التي أفرزها هذا المنعطف التاريخي بين أهل البيوتات: فقد دعم فصيل الراحل شَهْربَراز وجيشُه السابق آزرميدُخت[275] في مواجهة جيش أذربيجان وقادته، وهم فَرُّوخ هرمز وابنيه، الذين ساعدوا بوراندُخت.

هنا لا بدَّ من أن نلخِّص مرةً أخرى: فبعد شَهْربَراز، نُصِّبت بوراندُخت على العرش في عام 630م. ولكنها عُزلت لأن الفصائل لم تتفق على تنصيبها. وبعد ذلك حاول شابور بن شَهْربَراز المِهْراني سدّ الفراغ الناشئ عن عزلها، بمساعدة الفرس أو من دون مساعدتهم. ولكن الفصيل البهلوي لم يوافق على ذلك، فتمَّ تنصيب آزرميدُخت ملكة، في وقت ما بعد عام 630م. وبعد ذلك تظهر حالة عصيبة في ولاية الملكتين الساسانيتين بوراندُخت وآزرميدُخت؛ فندرك أخيرًا لماذا تؤكد جميع رواياتنا، باستثناء رواية سيبيوس الذي يبدو أنه مخطئٌ هنا، أن الملك البهلوي فَرُّوخ هرمز طلب يد آزرميدُخت للزواج. فلأنها كانت مرشحةً فارسية، كان يحاول - بطلب يدها - أن يتوصل إلى تسوية موقتة مع الفصيل الفارسي. فبالزواج منها، يكون قد جمع الفصيلين معًا. وتؤكد رواية سيف بن عمر القصصية أنه كان يسعى إلى تحقيق هذا الزواج بوساطة شابور بن شَهْربَراز المِهْراني أيضًا. ولكن آزرميدُخت رفضت.

وتؤكد مصادرنا مسألة كون شابور بن شَهْربَراز ابن عمة آزرميدُخت، مؤكدةً

---

(275) لذلك فإن تومسون مصيبٌ تمامًا حين يقدِّم هذا التأكيد. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 225.

بذلك حقيقةً مفادها: لما كان للإصبهبذان روابط أُسريةً قديمةً بالساسانيين، فقد فعل المهرانيون الشيء نفسه، متّبعين التقليد القديم في الزواج ضمن البيت الساساني. وكانت إحدى أخوات كسرى الثاني تحمل اسم آل مِهْران [المِهْرانية][276]، لأنها تزوجت في البيت المِهْراني الفرثي[277]، ولكن اسم زوجها لم يرد في مصادرنا. وإذا كان شابور بن شَهْربَراز من ذراري هذا الزواج، ليكون به كلٌّ من آزرميدُخت وشابور بن شَهْربَراز ابني عمة وخال، فإن أخت كسرى الثاني هذه قد تزوجت القائد المِهْراني الفرثي العظيم شَهْربَراز فعلًا. ولذلك، فبتأكيدنا أنّ شَهْربَراز هو «إيران إصبهبذ» نيمروز، يكون كسرى الثاني قد نصَّب صهره في هذا المنصب المهم[278].

## فَرُّوخ هرمز بوصفه هرمز الخامس

بعد أن رفضت آزرميدُخت الزواج من فَرُّوخ هرمز، لم يعد الأخير ينأى بنفسه عن العرش، فأعلن: «أنا اليوم قريع الناس، وعماد مملكة فارس»[279]. هكذا، بينما لا يزال اعتلاء شابور بن شَهْربَراز مُلك الساسانيين موضع شك، فإن اعتلاء أمير الميديين فَرُّوخ هرمز أمرٌ مؤكد. وتؤكد جميع الأدلة أن عملة هرمز الخامس التي سكَّت في إصطخر بفارس ونهاوند بميديا، تعود إليه[280]. وقد ظهرت محاولته استمالة آزرميدُخت من أجل تعزيز سلطته – باتباع التقليد القديم المتمثل في

---

(276) Christensen, pp. 109-110, n. 2 and 104, resp.
وقد أُشير إليها بالعلامة (δ) في شجرة النسب ص 667.

(277) Justi, p. 420.

(278) يؤكد سيبيوس أن ابنة كسرى الثاني الملكة بوران (بوراندُخت)، هي التي كانت زوجة خوريم (شَهْربَراز)، وليست أخته: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 89.
ولما كانت مصادرنا العربية أو الفارسية لا تؤكد هذا، ولو أخذنا بالحُسبان الخلط العام لدى سيبيوس بشأن هويات الملكات الساسانيات، فقد تكون هذه الرواية مجرَّد ترديد للعلاقات الزواجية بين الساسانيين والمهرانيين.

(279) اليعقوبي، تاريخ، ص 214–215، و Ya'kubi, vol. 1, p. 197.

(280) Robert Göbl, *Sasanian Numismatics* (New York: [s. n.], 1971), p. 81.
بالمناسبة، نذكِّر (يُنظر ص 227) أن فَرُّخان، أي فَرُّوخ هرمز نفسه، يُزعم أنه قال: «لقد رأيتُ كأني جالسٌ على سرير كسرى». يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 327-328,
والطبري، ص 1008.

التحالف بالزواج بين الإصبهبذان والساسانيين[281] - في الدليل النمّي أيضًا. فمن بين عملات آزرميدُخت التي حكمت، كما تذكر مصادر متعددة، ما بين أربعة إلى ستة [أشهر، أو] إلى ستة عشر شهرًا بين عامي 630 و631م، ثمّة عملةٌ تحمل صورة رجل سكَّت خلال سنة الحكم الأولى. ويجادل [مَلِك إيرَج] مشيري، الذي اكتشف العملة ودرسها، ليثبتَ أن الصورة تعود إلى فَرُّوخ هرمز الذي وصل إلى السلطة باسم هرمز الخامس وحكم مع آزرميدُخت لأكثر من سنة[282]. وتؤكد جميع أدلتنا القرينية أن الأمر كان على هذا النحو. وبالتالي، لا بدَّ من أن نضيف اسم فَرُّوخ هرمز إلى قائمة الأمراء الفرثيين الذين تولّوا العرش الساساني خلال نصف القرن الأخير من الحكم الساساني. ولكن ثبت أن محاولته اغتصاب العرش الساساني كانت مدمِّرة كمحاولات أسلافه، كما يتضح من رواية سيف بن عمر التالية.

تؤكد هذه الرواية تواطؤ فرع آخر من المهرانيين مع المرشحة الفارسية آزرميدُخت ضد فَرُّوخ هرمز. فبعد أن واجهت عناده، يُقال إنها التمست مساعدة سيابَخْش الرازي المهراني. ولسنا بحاجة إلى القول إن هذه الدينامية ربما كانت عكس ما صُوِّر في رواياتنا. والأرجح أن آزرميدُخت هي التي كانت تحت سيطرة المهرانيين؛ إذ يذكر الطبري أن سيابخش الرازي هذا «الذي كان أحد القتلة الغادرين بين الفرس»، حفيد الثائر المِهْراني الشهير بهرام جوبين[283]. وبمساعدته

---

(281) يُنظر ص 181.

(282) Malek Iradj Mochiri: *Etudes de numismatique iranienne sous les Sassanides*, vol. 1 (Téhéran: Bank Melli Iran Press, 1972), pp. 11-16, and *Etudes de numismatique iranienne sous les Sassanides*, vol. 2 (Téhéran: Bank Melli Iran Press, 1997), pp. 209-2012, cited in: Philippe Gignoux, «Āzarmīduxt,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007), p. 190.

(283) يذكر بلانكنشب أن سيابخش كان «الحفيد المزعوم للمغتصب بهرام السادس (590-591م) [أي بهرام جوبين]. **ولعله سليلٌ خياليٌّ آخر من بيتٍ ما قبل الإسلام قيل إن المسلمين فتحوه في الحملات الأولى. ويزعم سيف بن عمر بصورة مستبعدة أنه كان ملك الرَّي في عام 22هـ/ 643م... وقد ذُكر والده المزعوم أعلاه**». يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, p. 120, n. 652. Emphasis added.

وقد رأينا أن والدَه مِهْران بهرام جوبين كان قائدًا إيرانيًّا خلال معركة عين التمر؛ يُنظر ص 305. وأدناه، خلال فتح الرَّي في عام 651م، سنواجه ابنًا آخر لبهرام جوبين، يدعى سيابخش مِهْران جوبين، كان حاكم الرَّي؛ يُنظر الفقرة 4.4.3. ويبدو أن سيف بن عمر يقصد، ضمنًا، أن هذا هو سيابخش الرازي نفسه =

قتلت آزرميدُخت فَرُّوخَ هرمز[284] الذي فَقَد صوابه في أثناء سعيه وراء التاج. وبذلك انطوت صفحة شخصية بالغة الأهمية من الشخصيات الفرثية، وذلك على يد المهرانيين الذين انضموا إلى الفصيل الفارسي.

### 4.3.3 بوراندُخت والبهلويون

إن نظام ولاية الملكات الساسانيات الذي أرسيناه إلى حد بعيد يتبع فهمنا التقليدي لتسلسله الزمني: فبعد مقتل شَهْربَراز، نُصِّبت بوراندُخت على العرش، وما إن عُزلت وأعقبتها فاصلة زمنية عابرة لشابور بن شَهْربَراز، حتى تولت آزرميدُخت السلطة. في هذه الأثناء، قَتل فصيل آزرميدُخت الزعيم البهلوي فَرُّوخ هرمز. وهذا كله لا بأس فيه، إلا أنه لا يمثل نهاية قصّة آزرميدُخت ولا بوراندُخت، ولا حتى نهاية الإصبهبذ فَرُّوخ هرمز، وذلك لسبب واحد، على غرار ما كان عليه الحال مع البيوتات الفرثية الأخرى، وهو أن مقتل سليل الإصبهبذان لا يعني خسارة هذا البيت الفرثي سلطته. وحين قتل الفصيل الفارسي فَرُّوخ هرمز، قام ابنه بقتل الملكةَ آزرميدُخت انتقامًا. في هذه الأثناء، **عاودت** بوراندُخت **الظهور إلى مسرح الحوادث**. والحقّ أن جميع مصادرنا، باستثناء سيبيوس، تربط، بشكل ممنهج، ولاية بوراندُخت بفَرُّوخ هرمز الذي عينته وزيرًا لها، وبابنه رستم. فضلًا عن ذلك، لا بدَّ من أن نذكِّر أن أيًّا من مصادرنا - بينما تؤكد **عزل بوراندُخت وقتل آزرميدُخت** - لا يخبرنا عن مصير بوراندُخت بعد عزلها أول مرة. ولتوضيح هذه المسألة سنواصل فحصنا [لرواية] سيف بن عمر.

يقطع سيف بن عمر روايته عن الفتح المبكر للعراق ليتحدث عن الأيام الأخيرة للخليفة أبي بكر (في عام 634م)، ووفاته، وعن حوادث أخرى تتعلق به،

---

= (أي سيابخش من الرَّي)، ولكن يبدو أنه يناقض نفسه لاحقًا حين يقول إن الأخير قتله رستم في عام 631م. ويشير فرديناند جوستي إلى أن هذين الشخصين شخصٌ واحد. يُنظر: Justi, p. 300, n. 12.

(284) Tabarī, *The Challenge*, p. 120, والطبري، ص 2119. وهذه الحادثة ذكرها ابن الأثير بشكل يكاد يكون حرفيًا. يُنظر: ابن الأثير، ج 2، ص 415-416. ويسمّي البلعمي سيابخش الرازي أميرَ الحرس. يُنظر: البلعمي، ص 259.

ملقيًا علينا مرةً أخرى مؤشرات التسلسل الزمني الإسلامية[285]. وبعد حديثه عن المثنى بن حارثة وأبي عُبيد [بن عبيد الثقفي][286]، يواصل روايته عن فتح السواد بمعركة النمارق بقيادة المثنى[287]، واضعًا فاصلًا بلغ نحو أربع وأربعين صفحةً[288]، قبل أن يستأنف الرواية الفارسية مرةً أخرى.

وتتزامن رواياته عن الغزوات في الحيرة ومعركة النمارق التي ذكرها كلٌّ من الطبري وابن الأثير، مع وفاة أبي بكر وتقع بحدود سنتين بعد بداية حكم يزدجرد الثالث، أي في عام 13هـ/ 634م[289]. ولكنه يعاود الحديث عن الظروف الداخلية في المملكة الساسانية، التي يجب أن نناقشها قبل أن نعالج روايته للفتح[290]. غير أننا نشدد على أن مؤشرات التسلسل الزمني الساسانية لا تشير إلى عام 13هـ/ 634م وعهد يزدجرد الثالث، بل إلى الحوادث التي أعقبت مقتل آزرميدُخت على يد رستم في عام 631م: «كانت بوران بنت كسرى كلَّما اختلف الناس بالمدائن **عدْلًا [حَكَمًا] بين الناس حتى يصطلحوا**»[291]. وقد صيغ سياق ظهورها المفاجئ بمزيد من التفصيل: «**فلمّا قُتل الفرخزاد بن البندوان [أي فَرُّوخ هرمز] وقَدِم رستم فقتل آزرميدُخت كانت عدْلًا إلى أن استخرجوا يزدجرد**

---

(285) Ibid., *The Challenge*, pp. 129-132, والطبري، ص 2127-2129. ومن بين الموضوعات التي تمَّ تناولها هنا حصلنا على مراسم دفن أبي بكر (Tabarī, *The Challenge*, pp. 133-138, de Goeje, pp. 2129-2132)؛ وملامحه (Tabarī, The Challenge, pp. 138-139, de Goeje, pp. 2132-2133)؛ ونسبه (Tabarī, The Challenge, pp. 139-140, de Goeje, pp. 2133-2134)؛ وزوجاته (Tabarī, The Challenge, pp. 140-141, de Goeje, pp. 2134-2135)؛ وتعيينه عمرَ خليفةً (Tabarī, The Challenge, pp. 145-153, de Goeje, pp. 2137-2144)؛ وخلافة الأخير (Tabarī, The Challenge, pp. 157-158, de Goeje, pp. 2144-2145) وحملة الفحل، وأخيرًا فتح دمشق والمناطق الأخرى (Tabarī, The Challenge, pp. 159-173, de Goeje, pp. 2145-2159).

(286) Tabarī, *The Challenge*, pp. 173-176, والطبري، ص 2159-2162.

(287) Tabarī, *The Challenge*, p. 176, والطبري، ص 2163.

(288) في النسخة المترجمة، وأربع وثلاثون في طبعة دو غويه.

(289) Tabarī, *The Challenge*, p. 177, والطبري، ص 2163.

(290) سنتناول هذه الرواية مع معركة النمارق ص 319 من هذا الكتاب.

(291) Tabarī, *The Challenge*, p. 176, والطبري، ص 2163.

[الثالث]»[292]. ولذلك، فالمعلومات المهمّة التي يزودنا بها سيف بن عمر هنا هي أن بوراندُخت كانت **لا تزال حية بعد مقتل آزرميدُخت على يد رستم، وأنها كانت حَكَمًا** بين المتنازعين؛ أي إنها استردت وضعها أخيرًا بدعم من الفصيل البهلوي تحت قيادة الإصبهبذان بعد أن تغلبت على صعود أختها آزرميدُخت الوجيز المدعومة من الفرقة الفارسية. ولذلك نفترض التعاقب التالي للملكتين: بوراندُخت - آزرميدُخت - بوراندُخت[293].

## عملة بوراندُخت خلال ولايتها الأولى

إن من شأن إعادة تقويم الدليل النمّي لعهد بوراندُخت أن يؤكد تحليلَنا[294]؛ فقد ذهب كلٌ من هوذْج مهدي مالك وفيستا سركوش كيرتس إلى أن بوراندُخت، بينما «تختلف روايات متعددة بشأن طول عهدها، ليُراوح بين ستة أشهر وسنتين... فمن المرجَّح أنها حكمت لأكثر من سنة بقليل وربما سنة وأربعة أشهر كما يذكر عددٌ من النصوص». ويقولان إن هذا «يتفق مع الدليل النمّي»[295]. ولتأييد حجتهما، يحللان عملة بوراندُخت المسكوكة بين السنوات الأولى والثالثة لحكمها. فقد اعتاد الساسانيون «تحديد تاريخ عملاتهم استنادًا إلى سنوات حكم الملوك وليس إلى سنوات التقويم. وكانت سنوات الحكم مستندة إلى السنة الجديدة... [ولما كانت] السنة الجديدة في 629م تقع في 19 حزيران/ يونيو 629، فمن المرجح أن ذلك كان قبل أن تأتي بوران إلى العرش. [وبالتالي]، فإن عملات **سنة الحكم الأولى ستغطي المدة حتى 16 حزيران/ يونيو 630م**، وعملات سنة الحكم الثانية ستغطي المدة من 17 حزيران/ يونيو 630 إلى 16 حزيران/ يونيو 631. أمّا سنة الحكم الثالثة فقد بدأت في 17 حزيران/ يونيو 631»[296]. ومما له أهمية أنهما يستنتجان أن الدليل النمّي،

---

(292) Tabarī, *The Challenge*, p. 177,
والطبري، ص 2163.

(293) من الممكن أيضًا أن الأختين، لوقت ما، حكمتا في وقت واحد معًا، وليس بالتتابع.

(294) Vesta Sarkhosha Curtis and H. M. Malek, «History of the Sasanian Queen Boran (AD 629-631),» *Numismatic Chronicle*, vol. 158 (1998), pp. 113-129.
ولا بدّ من أن نذكّر أيضًا أن فَرُّوخ هرمز، في مرحلة ما من حكم آزرميدُخت، كان قد طبع صورته الخاصّة على عملات آزرميدُخت. يُنظر أيضًا: Touraj Daryaee, «The Coinage of Queen Bōrān and Its Significance for Late Sāsānian Imperial Ideology,» *Bulletin of the Asia Institute*, vol. 13 (1999), pp. 1-6.

(295) Curtis and Malek, pp. 115-116.

(296) Ibid., p. 123.

بينما «لا يمكن أن يساعد في دراسة التواريخ الدقيقة لعهد بوران... إلا أنه يشير إلى أن عهدها بدأ في 17 حزيران/ يونيو 629م واستمر إلى 16 حزيران/ يونيو 630م... وفي جميع الاحتمالات شمل [حكمها] عامي 629م و630م، ولعلّه امتد إلى عام 631م»[297]. وخلافًا لافتراض الراحل نولدكه الذي لم تكن معظم تلك العملات قد اكتُشفت خلال زمنه[298]، فإن الدليل النمّي الحالي يشير إلى أن بوراندُخت بدأت بسكّ العملة في وقت ما بين حزيران/ يونيو 629م وحزيران/ يونيو 630م. غير أننا بحاجة إلى تعديل حجّة مَالك وكيرتس هنا تعديلًا طفيفًا، فنذكّر أن أردشير الثالث قُتل في 17 نيسان/ أبريل 630م وشَهْربَراز في 6 حزيران/ يونيو 630م، فلم تقبل الأطراف المعنية ولاية بوراندُخت إلا في أواخر حزيران/ يونيو 630م؛ بمعنى أن العملات التي سكّتها في السنة الأولى كانت معارضةً بالفعل لأردشير الثالث، قبل أن تحكم رسميًا؛ وهذا ما أكدته إشارة سيف بن عمر حين قال إنها «**كانت ضدًا على شيرى [أي أردشير الثالث[299]] سنة**»[300]. وكان لهذه المعارضة معنى نظرًا إلى الصراع الفصائلي السائد حينذاك، حين تخلّى فصيل نيمروز عن التحالف الفارسي - البهلوي الذي أوصل أردشير الثالث إلى السلطة، وتآمر مع شَهْربَراز لإطاحة الملك الطفل[301]. وردًا على ذلك، بدأ البهلويون بتأييد ولايتها خلال تلك المرحلة بالذات، وهو ما أكدته عملاتها على نحو رائع، لأن جميع العملات التي أمكن التعرف إليها تقريبًا تعود إلى مناطق بهلوية: فسِتُّ قطع من آمُل (AM)، وواحدةٌ من نيسابور (APL)، واثنتان من جرجان أو قُمْ (GW)، واثنتان من الرَّي (LD)[302].

---

(297) Ibid., p. 123.

(298) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 433, and *The Iranian National Epic*, p. 641.

(299) كان أردشير الثالث يُعرف باسم أردشير شيرويه قُباذ أيضًا، إذ يذكر سيف بن عمر اسمه بصيغة شيرى فحسب. ومن المستبعد أن يكون المقصود به شيرويه قُباذ هنا، لأن الأخير توفي في وقت ما من عام 628م.

(300) Tabarī, *The Challenge*, p. 177,

والطبري، ص 2163.

(301) يُنظر الفقرة 3.2.3.

(302) لدينا أيضًا 18 قطعة من العملات المعدنية التي تسمّى (WYHC). وذهب كلٌ من مَالِك وكيرتس إلى أن عملة الـ(WYHC) «تمثل عملةً رئيسةً في العصر الساساني المتأخر، ولكن لا يزال عزوها غير مؤكد تأكيدًا قاطعًا». وقد افترض علم النميّات أماكن مختلفة: بَهْ آز آميد قُباد (في أرّجان بفارس)؛ بَهْ أردشير (في جنوب العراق)؛ فُسبِ شَد هسرو (في ميديا)؛ نيشابهر (في نيسابور، بخراسان). ويرى كلٌ من مَالِك وكيرتس أن «أهمية هذه العملة» في عهد بوراندُخت «قد تعززت بعدد من الدراهم التي تعود إلى سنة الحكم =

وسنرى أدناه[303] أن ولايتها الثانية استمرت بعد مقتل آزرميدُخت على يد رستم، حتى وصل أردشير الثالث إلى العرش في حزيران/ يونيو 632م، وهو ما يتطابق تمامًا مع نتائج مالك وكيرتس أيضًا: فقد امتدت سنة حكمها الثالثة من حزيران/ يونيو 631م إلى حزيران/ يونيو 632م[304].

## عزل آزرميدُخت ومقتلها

لما قتل سيابخشُ الرازي فَرُّوخَ هرمز وملكت آزرميدُخت، يؤكد سيف بن عمر: «اختلف أهل فارس وتشاغلوا عن المسلمين [خلال] **غيبة المثنى** كلها إلى أن رجع من المدينة». وعندها ظهرت الملكة المعزولة بوراندُخت في روايته مجددًا: فحين رجع المثنى من المدينة، «بعثت بورانَ إلى رستم بالخبر، واستحثّته بالسير»[305]. وكان رستم «على فَرْج خراسان، فأقبل في الناس حتى نزل المدائن». وفي طريق عودته من خراسان «كان لا يلقى جيشًا لآزرميدُخت إلا هزمه»؛ واقتتلوا بالمدائن [طيسفون] فهُزم سيابخش، وحُصر وحُصرت آزرميدُخت، ثمَّ افتتحها، فقتل سيابخش، وفقأ عين آزرميدُخت ونصَّب بوراندُخت بدلًا منها[306].

## ولاية بوراندُخت الثانية

حدث صعود رستم إلى السلطة خلال حكم بوراندُخت، **بعد مقتل آزرميدُخت.**

---

= الأولى وبأن العملات البرونزية الوحيدة لبوران هي من هذه العملة». يُنظر: Curtis and Malek, pp. 119-125.

وفي ضوء ما قيل في هذا الكتاب، فمن المرجح أن يكون موقع هذه العملة في الأراضي البهلوية، ولذلك نفترض أن قراءة (WYHC) تكون «قسپ شَد هسرو» في ميديا. ولا أستطيع أن أوضح وجود العملتين من كرمان (KL). ولكن يمكن تفسير وجود العملتين في هراة (HL) من وجود قاعدة لآل قارن هناك (نذكِّر أن كسرى الأول سبق أن منح زارمهر القارني السيطرة على زابولستان مكافأةً له على مساعدة آل قارن في الحرب ضد خاقان التُرك؛ يُنظر ص 184-185 من هذا الكتاب). ويمكن تفسير هذه الاستثناءات أيضًا بوجود فرق صغيرة انضمَّت إلى صفوف البهلويين في دعمهم لبوراندُخت.

(303) يُنظر ص 317 وما بعدها، ص 328 وما بعدها.

(304) عن استمرار مناقشتنا عملات بوراندُخت، يُنظر ص 327 وما بعدها أدناه.

(305) Tabarī, *The Challenge*, p. 177, والطبري، ص 2163.

(306) Tabarī, *The Challenge*, p. 177, والطبري، ص 2163. يُنظر: البلعمي، ص 261. وتؤكد بعض الروايات أن الملكة سُمِّمت. يُنظر أيضًا: Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 406-407, والطبري، ص 1065.

وأخذ مكان والده فَرُّوخ هرمز، وأصبح أهم شخصية في مملكة بوراندُخت - حتى أهم من الملكة نفسها التي وُصفت بأنها مجرَّد حَكَم. ويذكر سيف بن عمر أن بوراندُخت دعت رستم «إلى القيام بأمر أهل فارس، و**شكت إليه تضعضعهم وإدبار أمرهم**»(307). فوضع رستم شروطًا تنسجم مع طموحات والده لاستمرار تعاون بيته معها، وهي أن «تملّكه عشر حجج [سنوات]»، بعدها «يكون المُلك في آل كسرى إن وجدوا من غلمانهم أحدًا، وإلا ففي نسائهم»؛ فقبلت بوراندُخت بذلك، ودعت حكام (مرازبة) فارس، أي الفصائل الأخرى المشاركة التي كان أهمُ ما فيها هو أن الفصيل الفارسي هو المظلة، وكتبت لرستم «**بأنك على حرب فارس ليس عليك ألّا الله عزَّ وجل عن رضى منا وتسليم لحكمك. وحكمُكَ جائز فيهم [المرازبة] ما كان حكمك في منع أرضهم وجمعهمً عن فرقتهم**». ويختتم سيف بن عمر أن فارس دانت له بعد قدوم أبي عُبيد(308). وأخيرًا، وتحت سلطة رستم، الذي قتل آزرميدُخت، وبوجود بوراندُخت بوصفها حَكَمًا، وافق البهلويون وجميع الفصائل الأخرى، ولا سيَّما الفرس، على التعاون. ويؤكد اليعقوبي ذلك بدقة حين يقول: «وكان عمر - من الطبيعي أن نتجاهل الدليل الإسلامي هنا - قد بعث أبا عُبيد بن مسعود الثقفي في جيش لمساعدة المثنى بن حارثة،... وقامت بوراندُخت بالمُلك وصيَّرت رستم والفيروزان... القيّمَين بأمر المُلك»(309). ونذكّر بأن الفيروزان كان أحد قادة الفصيل الفارسي(310). فضلًا عن ذلك، فقد عجّل موافقة الفرس على التعاون مع البهلويين لأن بلاد فارس كانت في حال ضعف وانهيار كما

---

(307) Tabarī, *The Challenge*, p. 177,
والطبري، ص 2163-2164.

(308) Tabarī, *The Challenge*, p. 177,
والطبري، ص 2164. ويذكر الطبري أيضًا روايةً مختلفةً عن كلٍّ من آزرميدُخت وشابور بن شَهْرَبَراز وفَرُّخزاد ورستم: «اجتمع أهل فارس بعد شَهْرَبَراز على بوراندُخت [التي ذُكرت في النص باسم شاه زنان]». وبعد ذلك ثارت آزرميدُخت احتجاجًا على المنافسَ المِهْرانيَ شابور بن شَهْرَبَراز، وقتلته هو وفَرُّوخ هرمز. وقد وصلت هذه الأنباء إلى رستم الذي كان متوليًا حدود خراسان، من طريق بوراندُخت: Tabarī, *The Challenge*, p. 178,
والطبري، ص 2165.

(309) اليعقوبي، **تاريخ**، ص 25، و Ya'kubi, vol. 2, p. 161.
وكان عمر قد بعث أبا عبيد بن مسعود الثقفي في جيش مع المثنى بن حارثة الشيباني إلى العراق وكان كسرى قد توفي وقامت بوران ابنته بالملْك وصيرت رستم والفيروزان القيمين بأمر الملك.

(310) يُنظر ص 269 وما بعدها، ص 298 وما بعدها.

تقول بوراندُخت[311]، حين هبَّت «رياح العرب القوية»[312] خلال حكم شَهْرَبَراز، بل ولأن المتواطئين بينهم من المهرانيين قد هُزموا على يد رستم أيضًا، ولو موقتًا. غير أن رواية سيف بن عمر تؤكد مسار حروب الساسانيين اللاحق وتبيِّن أن تعاون الفرس مع البهلويين حدث في ظل ظروف استثنائية، لأن سلطة رستم في التحالف الساساني – الفرثي تحت تحكيم بوراندُخت كانت واسعة.

بذا نكون قد أجبنا عن أسئلتنا الأولية المتعلقة بالملكتين الساسانيتين، اللتين كان ترتيب حكمهما: بوراندُخت، آزرميدُخت، بوراندُخت – وخلال جزء من ترشيحهما لعلّهما حكمتا معًا لمدة قصيرة. وكانت كلٌّ منهما تحظى بتأييد فصيل مختلف: فبوراندُخت كانت تحظى بتأييد البهلويين، وآزرميدُخت كانت تحظى بدعم الفرس. وخلال ولاية بوراندُخت الثانية، بدأ تعاونٌ بين البهلويين والفرس، بقيادة رستم والفيروزان بالتعاقب. ولذلك، فهذا هو الوقت الملائم لنحوّل اهتمامنا إلى جبهة الحرب مرةً أخرى.

### معركة النمارق

تضمُّ الروايات اللاحقة المباشرة التي أوردها سيف بن عمر بعض النقاط المهمّة لنا، على الرغم من أنها قُدِّمت بطريقة مفككة. ولن نشغل أنفسنا بإثبات تسلسل مفصَّل لتلك الحوادث[313]؛ إذ يذكر سيف بن عمر أن المثنى بن حارثة حين وصل إلى الحيرة، أقام فيها لمدة أربع عشرة ليلة، استدعى خلالها رستم دهاقنة السواد. غير أن معظم القادة الإيرانيين الذين ظهروا في معركة النمارق ومعركة كسكر ينتمون إلى الفصيل البهلوي. وأرسل رستم كلًّا من جابان[314] ونرسي[315] إلى المنطقة. وكان جناحا جابان بقيادة كلٍّ من

(311) Tabarī, *The Challenge*, p. 177,
والطبري، ص 2164.

(312) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 731، وتاريخ ثعالبي، ص 465.

(313) يشير دونر إلى أن «التسلسل الدقيق لتلك الغزوات لا يمكن أن يعاد بناؤه من جديد بأي قدر من الدقة». يُنظر: Donner, *The Early Islamic*, p. 192.
ومع ذلك، يُنظر جدولنا الزمني الموقَّت المعاد ترتيبه زمنيًّا ص 693 من هذا الكتاب.

(314) عن القائد الذي حارب أيضًا في معركة أُلّيس ومعركة المَقْر، يُنظر ص 297 وما بعدها، ص 301 وما بعدها من هذا الكتاب.

(315) عن أخيه لوزير أردشير الثالث، ماه آذر جُشْنَس، يُنظر الهامش 200، ص 292، والهامش 322، ص 320.

جُشْنَسماه[316] ومردان شاه [317]. وفي معركة النمارق قُتل جُشْنَسماه وهُزم جابان. ويؤكد ابن الأثير أن مردان شاه سقط في هذه المعركة أيضًا[318].

## معركة كسكر

في معركة كسكر التي ذُكرت بعدها، لجأ الفرس المهزومون إلى نرسي، الذي أمره كلٌّ من رستم وبوراندُخت حين وصلت أنباء الهزيمة في معركة النمارق أنْ: «اشخص إلى قطيعتك، فاحمها عدوك وعدونا، كن رجلًا»[319]. وفي تلك المعركة كان جناحاه «بقيادة ابني خاله، وهما ابنا خال كسرى، بَنْدَوَيْه وتيرَوَيْه ابنا بُسطام»[320]. وبالتالي، كان جيشه من الإصبهبذان استقدمه رستم الفرثي إلى الميدان في الوقت الملائم تمامًا[321]. ويخبرنا سيف بن عمر أن نرسي «كان ابن خالة كسرى وكانت كسكر قطيعةً له»[322]. وفي ما بعد وصفت سلطات نرسي؛ إذ كان «يحمي قطيعته، لا يأكله بشرٌ، **ولا يغرسه غيرهم أو ملك فارس**... وأن ثمرهم هذا حمى»[323]. وكان قائدا جناحيه، [أي] ابنا بُسطام بَنْدَوَيْه وتيرَوَيْه، «ابني خاله، وابني خال كسرى [الثاني] أيضًا»[324]. وكان أخوه ماه آذر جُشْنَس وزير أردشير

(316) يُنظر أدناه في هذه الصفحة حيث يتضح ظهور جُشْنَسماه، أي ماه آذر جُشْنَس، بعد وفاته.

(317) من المستبعد أن يكون مردان شاه هذا هو الزعيم الفارسي بهمن جاذَوَيْه؛ يُنظر ص 321 أدناه. يُنظر أيضًا ملاحظات بلانكنشب: Tabarī, *The Challenge*, nn. 903-904.

(318) ابن الأثير، ج 2، ص 435.

(319) Tabarī, *The Challenge*, p. 182, والطبري، ص 2168.

(320) Tabarī, *The Challenge*, p. 183, n. 923, والطبري، ص 2169.

(321) عن الإصبهبذان، يُنظر الفقرة 1.3.3، ص 667 عن شجرة نسب هذا البيت.

(322) هذه الخالة هي أخت كلٍّ من بُسطام وبَنْدَوَيْه، وقد رُمز لها بالإشارة (٧) في شجرة النسب التي أعدنا بناءها ص 667.

(323) يخبرنا البلعمي بإشارة مثيرة في روايته أن كسرى الثاني أبرويز هو مَن أقطع نرسي قرى كسكر، وأن نرسي بقي يحكم هناك لعشر سنوات. البلعمي، ص 286. ولأن تلك الحروب جرت خلال ولاية بوراندُخت الثانية، ربما في عام 631م، فلا بدَّ من أن كسرى الثاني مَنَح نرسي كسكر في نحو عام 621م، في قمة انتصاره على البيزنطيين. ولكن موروني يحدد ذلك في عام 624م. يُنظر: Morony, *Iraq after the Muslim*, p. 186.

(324) يُنظر الهامش 322، ص 320 أدناه.

الثالث، وهو الذي قتله شَهْربَراز في عام 630م[325]. وربما تفسِّر العلاقة الوثيقة بين أسماء أفراد هذا البيت حضوره بعد الممات في ميدان المعركة في رواية سيف بن عمر[326]. ومع أن بلانكنشب يعترف بتلك العلاقات الأُسرية، إلا أنه اعترض قائلًا: «لما كان بُسطام قد قاتل ضد كسرى الثاني لمدة عشر سنوات (في الفترة ما بين 591 و601م) خلال الحرب الأهلية المدمِّرة للفوز بالعرش الفارسي، **فمن المستبعد أن يتمتع أيٌّ من أقاربه بأهمية لاحقة، على الأقل مع جميع أبنائه، وذلك لعدم وجود ذكر لهذا البيت بعد عام 601م، إلا في رواية سيف بن عمر**[327]... **وهذا مثالٌ آخر على أن سيف كان يزيِّن رواياته بأحفاد مزعومين لبيوتات أشراف انقرضت قبل الإسلام**»[328].

وتماشيًا مع تعاونهم السابق مع البهلويين والفرس في القضاء على كسرى الثاني، انضمَّت سريةٌ أرمينيةٌ إلى قوة رستم أيضًا؛ إذ يؤكد سيف بن عمر: وقد بلغ الخبر بوران ورستم بهزيمة جابان ونرسي، فبعثوا إلى الجالِنوس[329]. و«أُمر الجالِنوس أن يبدأ بنرسي [أي بمساعدة نرسي] أولًا ومن ثمَّ يقاتل أبا عُبيد». وكان نرسي وأتباعه يرجون أن «يلحق [الجالِنوس] قبل الوقعة»[330]. ولكن أبا عُبيد عاجل نرسي، حين قاد جيشه بعيدًا قبل أن يقترب الجالِنوس... «فاقتتلوا قتالًا شديدًا، ثمَّ إن الله هزم فارس وهزم نرسي وغُلب على عسكره وأرضه»[331]. وفي

---

(325) يُنظر ص 277.

(326) يشير موروني إلى أن البيت القرني في ظل نرسي كان فيه نسبٌ ملكيٌّ أيضًا: Morony, *Iraq after the Muslim*, pp. 185-186, n. 27.

غير أن علاقات الإصبهبذان بالساسانيين لها تاريخ طويل. ونذكِّر بهذا الخصوص، مثلًا، زوج قُباذ من أخت إصبهبذ الذي ناقشناه ص 180. ولإعادة بناء آل نرسي، يُنظر شجرة النسب أيضًا ص 667.

(327) للاطلاع على طعن لاعتراض بلانكنشب، يُنظر ص 656 من هذا الكتاب.

(328) Tabari, *The Challenge*, p. 183, n. 923

(329) عن هوية الجالِنوس المحتملة، يُنظر الهامش 727، ص 243 من هذا الكتاب.

(330) Tabari, *The Challenge*, p. 183.

والطبري، ص 2169. ويقال إن الجالِنوس قد زجّ عشرين ألف مقاتل في الحملة (Tabari, *The Challenge*, p. 183, n. 923)، ويُنظر أيضًا: البلعمي، ص 287 و185-186 على التوالي.

(331) Tabari, *The Challenge*, p. 183.

والطبري، ص 2169.

الوقعة التي تلت ذلك هزم المسلمون الجالِنوس أيضًا، فلاذ بالفرار[332]. ولكن من غير الواضح كيف سعى الجالِنوس لمقاتلة العرب صراحةً، غير أن إشارات سيف بن عمر اللاحقة تشير إلى أنه استبقى قوته. ولعلَّ الأعداد التي كانت تحت قيادته مبالغٌ فيها أيضًا. وبالتالي، لا يمكن تأكيد ما أدّى إلى هزيمة القوات البهلوية التي أرسلها رستم إلى جبهة الحرب بأي درجة من اليقين. ولعلَّ انتشار قوات العرب في قلب أراضي وسط العراق الزراعية يؤكد ذلك إلى حد ما، كما يؤكد دونر[333]. ولكن من المهم أن نشير أيضًا إلى أن القوات التي جُرِّبت في تلك المعارك، باستثناء فرقة الجالِنوس الأرمينية التي وصلت متأخرةً جدًا، كانت مكوَّنةً من الجماعة البهلوية فقط. ولا شكَّ في أن القائد مردان شاه في جيش نرسي لم يكن الزعيم الفارسي بهمن جاذَوَيْه ذا الحاجب[334]، لأن رستم لم يُدخل الفصيل الفارسي إلا بعد أن هُزم الجالِنوس أيضًا، وبدأ بتوطيد تعاونه مع القوات الفارسية بقيادة بهمن جاذَوَيْه والفيروزان، وهذا ما أدّى إلى الانتصار الفارسي الوحيد ضد العرب في معركة الجسر.

### 5.3.3 معركة الجسر

يمكن أن تكون معركة الجسر[335] مفارقةً أساسيةً في التاريخ الساساني توضِّح نقاط القوة والضعف لأربعة قرون من حكم البيوتات. وبينما يمكن أن نعزو فشل الحروب الإيرانية حتى الآن إلى عوامل متعددة، من أهمها الهزيمة الفارسية - البهلوية، فلا ريب في أن السبب الرئيس لانتصار الإيرانيين على العرب في معركة الجسر - وهو الانتصار الذي لم يتكرر قط - هو الاتفاق غير المسبوق بين الفرس والبهلويين لتشكيل تحالف في ظل الملكة المحكَّمة بوراندُخت.

---

(332) Tabarī, *The Challenge*, p. 186, والطبري، ص 2172.

(333) Donner, *The Early Islamic*, p. 192.

(334) يُنظر ص 298 وما بعدها. ونذكِّر، مستندين إلى سيف بن عمر، أن القائد مردان شاه قُتل في معركة النمارق، بينما لم يُقتل بهمن جاذَوَيْه إلا في عام 642م، في معركة أصفهان؛ يُنظر ص 367 وما بعدها.

(335) تسمّى أيضًا معركة قُس القرقُس، أو قس الناطف، أو المَرْوحة.

## الفرس والبهلويون

لم يُؤكَّد هذا البناء الفريد للبعد البراديغمي في التاريخ الساساني الفريد - أي المركزية الحاسمة لشروط الهوية البهلوية والفارسية - صراحةً إلا عند سيف بن عمر، وابن الأثير الذي اعتمد بدوره على سيف. فعند حديثه عن فتح السواد مجددًا، يتوقف ابن الأثير ليخبر القارئ عن الفوضى الداخلية التي اجتاحت إيران خلال تلك المرحلة. «وفي هذا الوقت، صار أهل فارس فرقتين: الفَهْلوج على رستم وأهل فارس على الفيروزان»[336]. وبالتالي، لدينا هنا تأكيدٌ مباشرٌ لإحدى الفرضيات الرئيسة لدراستنا، وهي البُعد الفارسي - البهلوي الشامل للكيان السياسي الساساني طوال العصر الساساني، ولا سيَّما خلال مدة دراستنا. غير أن سيف بن عمر وابن الأثير كليهما يستمران في تأكيد مؤشرات التسلسل الزمني الساسانية الهجرية التي لا يمكن الدفاع عنها، حين يزعمان أن معركة الجسر وقعت خلال ولاية بوراندُخت (630-632م)، ولكنهما يؤكدان في الوقت نفسه أنها وقعت في عام 13 للهجرة (634م). ولذلك، فالتسلسل الزمني لمعركة الجسر هو أحد الأمثلة الكثيرة على التناقضات في التسلسل الزمني التي ذكرناها سابقًا، وقد علّقنا جميعنا عليها، بما في ذلك بلانكنشب.

كما أننا نجد الرواية الواردة أعلاه في حديث الطبري عن معركة الجسر أيضًا[337]. ولكن استنادًا إلى قراءة خاطئة قُدِّمت هذه المعلومة غير القابلة للتصديق بطريقة لا معنى لها في الترجمة الحالية للطبري. وفي ترجمتين مختلفتين سنبدأ بمصطلح «فَهْلَوَج» الذي يبدو أنه صيغةٌ معرَّبة لمصطلح «بهلوي» الفارسي الوسيط، وقد كُتب بصيغة «الفَهْلوُج». ولذلك، فبسبب معركة الجسر حصلنا على الترجمة التالية، وهي ترجمةٌ غريبةٌ، وسنرى أنها تتضمن تحريفًا له ما يسوّغه يظهر

---

(336) ابن الأثير، ج 2، ص 440:

وأراد بهمن جاذَوَيْه العبور خلف المسلمين، فأتاه الخبر باختلاف الفرس، وأنهم قد ثاروا برستم ونقضوا الذي بينهم وبينه وصاروا فرقتين: الفَهْلوج على رستم وأهل فارس على الفيروزان.

(337) Tabarī, *The Challenge*, p. 188,

والطبري، ص 2174-2176:

«وبينا أهل فارس يحاولون العبور أتاهم الخبر أن الناس بالمدائن قد ثاروا برستم ونقضوا الذي بينهم وبينه وصاروا فرقتين الفهلوج على رستم وأهل فارس على فيروزان».

في رواية سيف بن عمر، ولا يظهر في نسخة ابن الأثير: «وبينا أهل فارس يحاولون عبور [نهر الفرات في أثناء معركة الجسر] أتاهم الخبر أن الناس بالمدائن قد ثاروا برستم، ونقضوا الذي بينهم وبينه. **فصاروا فرقتين، الفَهْلُوج** [كذا] **على رستم**، والفرس **على الفيروزان**». بناء على ذلك، فقد حصلنا في رواية سيف بن عمر على انقسام ثنائي لأهل المدائن على فريقين أيضًا: البهلويون والفرس. ولكن لماذا يؤكد سيف بن عمر هنا أن البهلويين ثاروا ضد زعيمهم رستم، وأن أهل فارس أجمعوا على معارضة الفيروزان؟ سنحاول الإجابة عن هذا السؤال لاحقًا في هذا القسم. أمّا الآن فيجدر أن نشير إلى ما يلي: في فهرس كتاب الطبري المترجَم وُصف مصطلح الفَهْلُوج (أي الفَهْلَوَج) بأنهم فرقةٌ أو جماعةٌ إثنية. وثمّة هامشٌ يوضِّح أن هذا المصطلح قد «ورد تعريفه في الجزء الأول من الطبري، صفحة 2608[338]، وهو أنهم قومٌ بين الباب [دربند] وحلوان في إقليم الجبال في غرب إيران». ونحن على علم الآن بأن مصطلح «بهلوي» يعني أراضي أوسع بكثير من الأراضي التي حددها الطبري هنا. والسبب الوحيد الذي دعا الطبري إلى أن يقصر تعريفه على أهل الجبال في القسم المذكور سابقًا هو أنه يسرد رواية معركة نهاوند اللاحقة[339]، وهذه تقع ضمن إقليم الجبل بالضبط[340]. ومرةً أخرى، فالقراءة الصحيحة لهذا المصطلح ليست «**فَهْلُوج**»، بل «فَهْلَوَج» (بهلوي)[341]. ومع ذلك، فإن بلانكنشب على صواب حين يرى أن هذا المصطلح يعني زمرةً أو جماعةً إثنية، لأن مصطلح «البهلويين»، مثلما رأينا بالتفصيل خلال هذه الدراسة، يشير إلى عِرق الفرثيين القومي الذين أكدوا هويتهم بوعي عبر مسار التاريخ الساساني.

وعلى الرغم من أن التفاصيل الدقيقة تنتظر المزيد من البحث، فمن شبه المؤكد أن الانقسام الفارسي – الفرثي الذي تفرَّدت به روايات سيف بن عمر التي

---

(338) والطبري، ص 2608.

(339) يُنظر ص 359 وما بعدها.

(340) Tabarī, *The Challenge*, p. 189, n. 945, والطبري، ص 2176.

(341) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193, والطبري، ص 2608. ويشير جوينبول إلى «أنه لم يجد إشارةً أخرى» تحت الفهلوج. غير أنه يشير إلى: Paul Schwarz, *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen* (Leipzig: O. Harrassowitz, 1896), p. 829, and Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193, n. 657.

أعاد الطبري وابن الأثير بناءها، كان يتضمّن انقسامًا إقليميًّا على مستوى واسع للغاية أيضًا: فجهتا الجنوب والغرب مقابل جهتي الشمال والشرق. وهذا الانقسام الإقليمي يتقاطع تقاطعًا واضحًا تمامًا مع رواية الطبري عن معركة نهاوند التي سنناقشها بشكل أكثر تفصيلًا بعد قليل. وحين قيل إن العاهل الساساني الذي من المؤكد هنا أنه يزدجرد الثالث، دعا إلى تشكيل موقف حيال الجيوش العربية في نهاوند، يؤكد الطبري: «فتوافى إليها مَن بين خراسان إلى حلوان، ومَن بين الباب [دربند] إلى حلوان، ومَن بين سجستان إلى حلوان». ويستطرد الطبري: «**فاجتمعت حلبة فارس والفَهْلَوَج وأهل الجبال**»(342). وبعد ذلك مباشرةً في الترتيب الثاني، يجعل الطبري هذا الانقسام انقسامًا ثنائيًّا أكثر وضوحًا: «**من بين** [1a] **الباب إلى حلوان** ثلاثون ألف مقاتل، ومن بين [1b] **خراسان إلى حلوان** ستون ألف مقاتل، ومن بين [2a] **سجستان إلى فارس** و[2b] **حلوان**، ستون ألف مقاتل»(343). ولو تصوَّرنا هذا الانقسام بشكل تخطيطي، فسنرى أنه يكاد يطابق تقسيم الكوستات [الجهات] التي طُبقت خلال حكم كسرى الأول أنوشروان، والذي صحّحه الطبري؛ فالمنطقة الأولى [1a] بين دَرْبَنْد (باب) وحلوان تضمُّ أرمينيا مع عدد من البيوتات التي قاتلت العرب إلى جانب الإيرانيين. فضلًا عن ذلك، ولأن هذا وصفٌ لمعركة نهاوند، فمن الطبيعي أن يستثني أراضي السواد وما بين النهرين من الإمبراطورية الساسانية، التي سبق أن فتحها العرب في معركة القادسية(344). وسنرى لاحقًا كذلك - ونحن نقفز أمام روايتنا هنا(345) - أن القائد الفرثي رستم قد قُتل في معركة القادسية قبل معركة نهاوند، ولذلك كانت قيادة الجيش بعهدة الزعيم الفارسي الفيروزان الذي «اجتمعوا عليه، وإليه كانوا توافَوا»(346).

---

(342) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193.
والطبري، ص 2608.

(343) لا تعنينا الأرقام الواردة هنا، مع أن نسبة القوات التي زُجَّت في الميدان كانت من الفرقتين، وهذه أيضًا يمكن الكشف عنها. Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193.
والطبري، ص 2608.

(344) بهذه التعديلات، فإن التقسيم الإقليمي أعلاه يكاد يطابق المنطقتين البهلويتين [1a] كوست أدوربادجان و[1b] كوست خراسان، والمنطقتين الفارسيتين [2a] كوست نيمروز و[2b] كوست خوَربران.

(345) يُنظر الفقرة 3.4.3.

(346) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193.
والطبري، ص 2608.

ويشهد على صِدقية المصادر الثانوية والثالثية للدراسات الساسانية أن مصادرنا الأولية، ولا سيّما الأختام المكتشفة حديثًا التي فحصناها في هذه الدراسة، تؤيد هذه المعلومة غير القابلة للتصديق والحاسمة التي أوردها سيف بن عمر، أي وجود انقسام بين الفصائل البهلوية والفارسية، إذ يصرُّ بعض من يحملون لقب «إيران إصبهبذ» على تلك الأختام على أنه «إصبهبذ فرثيٌّ»، و«إصبهبذ»، و«إصبهبذ بهلويٌّ»[347]، بينما يعرِّف بعضهم الآخر نفسه بصفة «إصبهبذ فارسي»[348]. فضلًا عن ذلك، فالمصطلحات التي تبنّوها لتعريف هذه الجماعة الإثنية هي «بهلوي»، أو «فهلوا»، أو «فَهْلَوَج»، و«فارسي»، وما ورد في رواية سيف بن عمر كان بصيغة «أهل فارس».

## معركة الجسر

لنعُد إلى روايتنا عن معركة الجسر. فقد انعكس اعتراف رستم بشجاعة الفرس في رواية سيف اللاحقة. فبعد أن هُزم الجالِنوس في معركة كسكر وعاد إلى رستم، سأله الأخيرُ: «أيُّ العجم أشدُ على العرب فيما ترون»؟ فقيل له الزعيم الفارسي بهمن جاذَوَيْه[349]، فوجَّهه في ما بعد بقيادة الفرقة الأرمينية. فضلًا عن ذلك، فإن سلسلة القيادة التي أنشأها توحي بوجود خلاف بينه وبين أهل البيوتات الأرمن. فأمر رستمٌ بهمنَ جاذَوَيْه: «**فإن عاد لمثلها** فاضرب عنقه»[350] [أي جالِنوس]. ومستفيدًا من هذا الوضع، مُنح بهمن جاذَوَيْه الراية العظمى[351]. وفي تقديمه لنا الأصل الفلكلوري للقب ذي الحاجب للقائد، يسلّط ابن الأثير الضوء على أولوية

---

(347) Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001).

الختم (1b) لشخص يدعى «داد بُرزمِهر»، ص 36، والختم الشخصي لهذا الشخص، الختم (A)، ص 46. يُنظر أيضًا الجدول ص 665 من هذا الكتاب.

(348) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire.*

الختم (2c)، (ص 39)، والختم الشخصي لهذا الشخص، الختم (B) (ص 46).

(349) سبق أن رأينا ص 298 وما بعدها من هذا الكتاب، أنه يسمّى مردان شاه أو ذو الحاجب أيضًا.

(350) Tabarī, *The Challenge*, p. 188,

والطبري، ص 2174.

(351) Tabarī, *The Challenge*, p. 188,

والطبري، ص 2174-2175.

بهمن جاذَوَيْه، مؤكدًا أنه كان رجلًا طاعنًا في السن حتى اضطر لحفظ حاجب عينه بطريقة ما لحماية ما أعلاها لكي يرى أمام خطواته[352].

هكذا قاد بهمن جاذَوَيْه، بقيادة ضمنية للزعيم البهلوي رستم، ثلاثين ألفًا من أشراف العجم في معركة الجسر[353] التي هزم فيها الجيوش العربية، والتي - مع أن الطبري يؤرخها بعام 13هـ/ 634م، في بِدعة تسلسل زمني فاضحة - لا شكّ في أنها جرت **خلال ولاية بوراندُخت الثانية**[354]، بعد مقتل آزرميدُخت، حين انضمّت الفصائل البهلوية والفارسية إلى قوات رستم في وقت ما من الفترة ما بين عامي 630 و631م، وليس في الفترة ما بين عامي 634 و635م، كما يسود الاعتقاد إلى حد الآن.

## عملة بوراندُخت خلال ولايتها الثانية

مما له أهميةٌ أن عملة بوراندُخت خلال السنتين الثانية والثالثة، وليس في السنة الأولى من عهدها حين كانت معظم النقود من الأراضي البهلوية[355]، تعكس قبول الفرس بولايتها. ففي تينك السنتين فقط تمكنّا من العثور على عدد كبير من النقود المسكوكة في كلٍّ من سيستان وخوزستان وفارس[356]، وهي المناطق التي يسيطر عليها الفرس. وكان عدد النقود التي عثرنا عليها لبوراندُخت والمسكوكة في سيستان (SK) خلال تينك السنتين مذهلًا: 44 قطعة خلال سنة حكمها الثانية، و59 خلال سنة حكمها الثالثة[357]. ولذلك، فلا شكّ في أن الفرس، عندما تولت

---

(352) البلاذري، ص 251، وابن الأثير، ج 2، ص 437.

(353) البلعمي، ص 287؛ Tabarī, *The Challenge*, p. 190, والطبري، ص 2176-2177.

(354) لما كانت بوراندُخت المرشح الوحيد للفصيل البهلوي خلال السنة الأولى لحكمها، فمن المستبعد أن تلك المعارضة الموحدة قد حدثت خلال ولايتها الأولى.

(355) يُنظر ص 315.

(356) Curtis and Malek, pp. 124-128.

(357) يذكر آخرون عملةً من أردشير خُرّة (ART) في فارس، وخمس عملات من هرمز أردشير (AW) في خوزستان، وخمس عملات من إصطخر (ST) في فارس. وقد ضربت الأخيرة، وكذلك كرمان، التي لدينا منها قطعةٌ نقديةٌ واحدةٌ تعود إلى السنة الثانية، عملات خلال سنة حكمها الأولى. يُنظر: Ibid., pp. 124-128.

بوراندُخت السلطة بعد مقتل آزرميدُخت، اعترفوا في جهات الشمال بسلطتها وألحقوا قواتهم بالبهلويين، الفرقة الأصلية التي كان تدعم الملكة، في معركة الجسر، وهو التزام كان ربما أنقذ الإمبراطورية الساسانية وتفادى الكارثة اللاحقة؛ لأن تعاون الفرس مع البهلويين أصبح ساري المفعول أخيرًا: لقد «أوقعوا هزيمةً فادحة بالقوات الإسلامية»[358].

## انقطاع النصر

لكن في خِضم انتصار [الفرس] في معركة الجسر حدث أمرٌ راعب بالخطأ، إذ يؤكد موروني أنه كان عودةً جديدةً إلى الصراع الفصائلي في العاصمة الساسانية طيسفون[359]، وذلك حين تصدَّعت صفوف البهلويين والفرس مرة أخرى، «فحين كان الفرس يحاولون عبور [الجسر]، بلغتهم أنباء ثورة أهل المدائن [طيسفون] ضد رستم»[360]. ونعلم من رواية ابن الأثير أن الناس «صاروا فرقتين: الفَهْلوج على رستم وأهل فارس على الفيروزان»[361]. وتؤيد رواية البلعمي رأينا إلى حدٍّ كبير، وهو ضياع شيء ما في التعاون الناجح بين البهلويين والفرس في معمعة معركة الجسر. وفي غمرة الانتصار الإيراني، وبينما كان بهمن جاذَوَيْه على وشك عبور الجسر لملاحقة جيش العرب المنهزم، «وصلت أنباء إلى المثنى بأن جيش العجم قد ثار مرةً أخرى ضد توران [أي بوراندُخت] وأنه لا يقبلها في السلطة وأنه سئم (بيزار) من حكم (سباه سالار) رستم»[362]. ومعنى ذلك أن هناك ثورة أخرى ضد قيادة رستم؛ ولا شكّ في أن الفرس هم الذين قادوا الثورة في العاصمة. أمّا الثوار، كما تخبرنا رواية سيف بن عمر، فقد كانوا يريدون بهمن

---

(358) Morony, «Arab,» p. 205.

(359) Ibid., p. 205.

(360) ذُكرت هذه القصّة بثلاثة أسانيد مختلفة: الساري بن يحيى - شعيب - سيف - محمَّد، وطلحة، وزياد. يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, p. 188, والطبري، ص 2174.

(361) Tabarī, *The Challenge*, pp. 189, and n. 945 and 946, والطبري، ص 2176. وأيضًا: ابن الأثير، ص 156-158 و160.

(362) البلعمي، ص 290-291.

جاذَوَيْه الذي استدعته الملكة بوراندُخت[363] التي قُتلت ربما خنقًا بيد الزعيم الفارسي الفيروزان[364].

## معركة البويب

من المرجَّح أن معركة البويب (بالقرب من الكوفة)[365] التي ذُكرت بعد ذلك وصُوّرت على أنها أدّت إلى انتصار كبير لقوات المثنى بن حارثة، جزءٌ من الروايات التي أضافها هذا القائد إلى روايات معركة الجسر بقصد «تحسين سمعته وسمعة قبيلته... لمواجهة عار هزيمته المذلة في معركة الجسر»[366]. والحقّ أن الرواية الساسانية تفتقر إلى التماسك الداخلي هنا. فبينما بدا واضحًا أن التحالف الفارسي - البهلوي قد فشل في نهاية معركة الجسر، صُوِّر كلٌّ من الفيرُوزان ورستم يتعاونان مع بعضهما في روايات معركة البويب، ومن دون توضيح[367]. ولذلك

(363) المرجع نفسه، ص 290-291.

(364) *Histoire nestorienne: Chronique de Séert. Seconde partie. II*, texte arabe publ. et trad. par Mgr Addai Scher; avec le concours de Robert Griveau, Patrologia orientalis; 13, 4 (Paris: Firmin-Didot, 1918).

(365) Tabarī, *The Challenge*, p. 197,
والطبري، ص 2184.

(366) Donner, *The Early Islamic*, pp. 198-200, here p. 199.
ويذكر اليعقوبي أن معركة المذار وقعت في عام 14هـ/ 635م، ولكنه يستمر في وضعها في سياق حكم بوراندُخت، موفرًا معلومات مهمّةً لما بعد تلك المعركة ومعركة البويب التي يُفترض أنها وقعت بعدها. ونتيجةَ الهزائم التي تكبدها الفرس، ثاروا ضد رستم والفيروزان وأوصلوا يزدجرد الثالث إلى السلطة أخيرًا. ومعنى ذلك أن الدليل الزمني الساساني الذي قدَّمه اليعقوبي هو الدليل الذي قدَّمه سيف بن عمر نفسه. يُنظر: اليعقوبي، تاريخ، ص 24-25.

(367) حين بلغ رستم والفيرُوزان أن المثنى يطلب تعزيزات، كان مِهْران الهمداني أحد «مِهربونداذ أو باذان. وقد ذُكر مرتين في شعر استشهد به أبو مخنف». ويبدو أن ابن أزادبَهْ، الذي قاد جناحي جيش مِهْران الهمداني هو ابن حاكم الحيرة، أزادبه. ومن المحتمل جدًّا أن الحاكم الآخر، مردان شاه، ليس سوى بهمن جاذَوَيْه. ويظهر شَهْرَبَراز في تلك الحروب أيضًا. فإذا كانت تلك المعركة صحيحة من الناحية التاريخية، فعلى الأرجح أن شَهْرَبَراز هذا هو أحد أحفاد شَهْرَبَراز المِهْراني سيئ السمعة. وقد قُتل مِهْران الهمداني في هذه الحرب، وكذلك شَهْرَبَراز آمر سلاح الخيّالة في جيش مِهْران الهمداني. يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, pp. 205-206 and 208,
والطبري، ص 2192-2194. وأيضًا: ابن الأثير، ص 161. وما إن قُتل مِهْران الهمداني حتى لاذ جيش الفرس بالفرار وتولى الفيرُوزان قيادة الجيش. ابن الأثير، ص 163-164.

علينا أن نؤرِّخ حدوث هذه المعركة قبل معركة الجسر[368]. ويلقي احتجاج الملكة المفترض على هذين القائدين الضوءَ على رفض الفرس والبهلويين الغبي التالي الاستمرار بالتعاون: «ما بال أهل فارس لا يخرجون إلى العرب كما كانوا يخرجون قبل اليوم». فردَّ عليها الفرس بأن الهيبة «كانت مع عدونا يومئذ وأنها اليوم فينا»[369].

## 4.3 يزدجرد الثالث: الفتح العربي لإيران

بعد ذلك يبدأ سيف بن عمر بسرد «ما هيَّج أمر القادسية»[370]. فقد أنَّب الفرسُ رستمَ والفيرُوزانَ بقولهم[371]: «أين يُذْهَب بكما؟ لم يبرح بكما الاختلافُ حتى وَهَّنتُما أهل فارس وأطمعتما فيهم عدوَّهم». وسلَّطت روايته التالية الضوءَ أكثر على الثورة الوشيكة التي هددت بها أنصار الفصيلين ضد قائديهما: «ولم يبلغ من أمركما أن نقرَّكما على هذا الرأي وأن تفرضاها للهلكة ما بعد بغداد وساباط وتكريت إلا المدائن. والله **لتجتمعان أو لنبدأنَّ بكما قبل أن يشمت بنا شامت**»[372]. وبعد أن تهدد الفيرُوزان ورستم بثورة عليهما، وافقا على التعاون مرةً أخرى[373].

هكذا، بعد انتصار الفرس والبهلويين في معركة الجسر مباشرةً، وبعد أن عُزلت بوراندُخت وقُتلت في آخر الأمر، انتهى التنافس المنهِك بين الفرس والبهلويين من أجل السيطرة على حكم الساسانيين الملكي خلال فترة خلو العرش

---

(368) يُنظر الجدول (6-1)، ص 661 من هذا الكتاب.

(369) Tabarī, *The Challenge*, p. 204, والطبري، ص 2189.

(370) Tabarī, *The Challenge*, p. 221, والطبري، ص 2209.

(371) لعلّ ذلك حدث بعد أن فشلوا في استكمال انتصارهم في معركة الجسر، حين «فرّقتم أهل فارس وثبطتموهم عن عدوهم». Tabarī, *The Challenge*, p. 222, والطبري، ص 2209. يُنظر أيضًا ص 328.

(372) Tabarī, *The Challenge*, p. 222, والطبري، ص 2209.

(373) Tabarī, *The Challenge*, p. 222, والطبري، ص 2209. وقد ورد هذا التهديد ضد قيادة رستم والفيرُوزان في نسختين مختلفتين تحملان سلسلتين مختلفتين من النقل من طريق سيف بن عمر. Tabarī, *The Challenge*, pp. 221-222, والطبري، ص 2209.

(628-632م). وتحت قيادة رستم والفيرُوزان تحديدًا، وافقوا على تأييد اعتلاء يزدجرد الثالث العرش. وبعد اعتلائه العرش بمدة حدثت نقطة التحوّل المزعومة المتمثلة في زوال الساسانيين: ألا وهي معركة القادسية. ويستطرد سيف بن عمر أنه حين أرسل المثنى بن حارثة إلى عمر أنباءَ انتخاب يزدجرد الثالث للحكم: «لم يصل الكتاب إلى عمر حتى كفر أهل السواد مَن كان له منهم [المسلمين] عهد ومَن لم يكن له منهم عهد»[374]. فخرج المثنى على حاميته حتى نزل بذي قار. فيأتي جواب عمر للعرب أنْ: «احملوا على الجدّ إذ جَدَّ العجم»[375]. ويستطرد سيف: «وكان ذلك في ذي القعدة سنة 13هـ (في أوائل عام 635م)»[376].

وهذا التسلسل التاريخي الذي قدَّمه سيف بن عمر هو الأكثر معقوليةً من بين تحديدات التواريخ كلها التي توفرها مصادرنا عن معركة القادسية. وسنرى أن البهلويين استغرقوا وقتًا طويلًا قبل أن يتوصلوا إلى اتفاق مع الفرس الذين قتلوا مرشحتهم بوراندُخت، ومن ثمَّ القبول بحكم المرشَّح الفارسي يزدجرد الثالث، ليس هذا فحسب، بل إن قائدهم خلال هذه الفترة، رستم، كان نافرًا أيضًا من مقاتلة الجيوش العربية. لقد كان رستم، بطل القادسية الخالد، في الحقيقة مترددًا في القتال. والحقّ أنه كان يماطل من طريق دبلوماسية المراسلات مع العرب قبل أن يضطر إلى القتال فعلًا. وكل هذا كان يستغرق وقتًا. ويؤكد الدليل النمّي على أن معركة القادسية حدثت بين عامي 634 و635م، أو ربما بعد سنة من ذلك. ولولا هذا الدليل، وبسبب المشكلات العويصة في التسلسل التاريخي الهجري للمعارك السابقة أيضًا، لبقينا نواجه مصاعب في تحديد التاريخ الدقيق لتلك المعركة. وبخلاف ما يتوافر لدينا من معلومات عن المرحلة السابقة، فإن مؤشرات التسلسل الزمني الساسانية لا تساعد في تحليلنا من هنا فصاعدًا: فقد حدثت جميع المعارك التالية بين العرب والإيرانيين خلال حكم آخر ملك ساساني، يزدجرد الثالث (632-651)، ولذلك لم يعد بإمكاننا أن نعتمد على اعتلاء الملوك أو عزلهم

(374) Tabarī, *The Challenge*, p. 223,
والطبري، ص 2210.

(375) Tabarī, *The Challenge*, p. 223,
والطبري، ص 2210.

(376) Tabarī, *The Challenge*, p. 224,
والطبري، ص 2211.

كي نتتبع تسلسل حوادث المعارك الساسانية ضد الجيوش العربية. وعلى الرغم من ذلك، حتى مقتل يزدجرد الثالث في وقت ما من عام 651، سيبقى بإمكاننا أن نستمر في تتبع الملامح العامّة للدينامية الفارسية - البهلوية وتأثيراتها في الفتح العربي لإيران.

## عملة يزدجرد الثالث

لكن قبل أن نستأنف حديثنا، لا بدَّ من أن نقول كلمةً بشأن الدليل النمّي المتعلق بالسنوات الأولى لحكم يزدجرد الثالث. فهذا الدليل لا يساعد في تحديد التسلسل الزمني لمعركة القادسية فحسب، بل، وربما الأهم من ذلك، يساعد في تفكيك تسلسل قبول الفرس والبهلويين حكم يزدجرد الثالث أيضًا. ولنبدأ بالأمر الأخير أولًا.

لم يكن قبول البهلويين بحكم يزدجرد الثالث قبولًا صادقًا؛ إذ يشير تايلور سميث إلى أننا نعرف سبع عشرة دارًا لسكّ النقود «كانت تُسكُّ النقود باسم يزدجرد الثالث، **وهو رقمٌ بسيطٌ مقارنةً بملك ساساني حكم لمدة عشرين سنة**»[377]. وبينما تشكّل خصائص هذه العملة مشكلات متعددةً تعيق تفسيرنا لها إلى حد ما، فهي تزودنا بمعلومات حاسمة تتعلق بحكمه. ويشير تايلور سميث أيضًا إلى أن «أحدنا لو أراد استخدام هذه العملات للمساعدة في توضيح المصادر المدوَّنة وبالعكس، فإن أول خطوة جوهرية تتمثل في حسم مسألة ما إذا كانت جميع العملات المسكوكة باسم يزدجرد الثالث، ولكن من دون أن تحمل كتابة عربية، قد سُكَّت في المدن التي سيطر عليها»[378]. ولأهداف دراستنا، وبقدر تعلُّق

---

(377) Susan Tyler-Smith, «Coinage in the Name of Yazdgerd III (AD 632-651) and the Arab Conquest of Iran,» *Numismatic Chronicle*, vol. 160 (2000), p. 138. Emphasis added.

وسنرى قريبًا أن عملة سيستان تحتل مكانةً مهمّة بين عملات يزدجرد الثالث. ومن دور سك النقود الست عشرة المتبقية لم يتم تحديد إلا 194 عيّنة. يُنظر: Tyler-Smith, p. 137.

(378) Ibid., p. 137.

وللحصول على مراجع لمؤلفات عن العملات العربية - الساسانية، يُنظر: Ibid., nn. 6-8.

وعن الدرهم الساساني خلال العصر الساساني المتأخر الذي يشهد على الاستقلال السائد لهذه المنطقة السورينية، يُنظر أيضًا: Stuart D. Sears, «The Sasanian Style Drachms of Sistan,» *Yarmouk Numismatics*, vol. 11 (1999), pp. 18-19.

الأمر بعدد دور سكّ النقود، يشير تايلور سميث، إلى أن من بين دور سكّ النقود الست عشرة غير التي عثرنا عليها في سكستان (سيستان)، «يتوقع المرء أن تكون سنواته **الأولى ممثلةً في معظم دور سكّ النقود**، غير أن هذا العدد يتناقص كلما دُفع شرقًا، وكان عدد دور سكّ النقود التي تسكّها باسمه قليلًا جدًّا باقتراب السنة العشرين، وذلك لمدة ثلاثة أشهر فقط». ولكن هذا لم يحدث. وذلك لأنه سُجِّلت سبع دور سكّ نقود فقط خلال السنة الأولى (632-633م)، و«من لا شيء إلى ست دور سكّ» خلال منتصف سنوات حكمه، أما في السنة العشرين من حكمه (651-652م) فهناك «عدد كبير نسبيًّا من دور سكّ النقود... [بل] وعدد كبير من العيّنات» أيضًا[379].

ويذكر تايلور سميث أنه يمكن تقسيم عملات يزدجرد الثالث إلى «أربع مجموعات رئيسة من العملات المرتبطة ارتباطًا وثيقًا ومجموعة خامسة من عملات أكثر اختلافًا». جاءت المجموعة الأولى التي يعود تاريخها إلى السنوات الثلاث الأولى من حكمه (632-634م)، من ثماني دور سكّ مختلفة. وما يهمُّ دراستنا هو أن معظم دور سكّ النقود التي أمكن التعرف إليها تقع في جنوب غرب إيران، في فارس أو خراسان، أي ضمن الممتلكات الفارسية. والاستثناء الرئيس هو سيستان، المعروفة بسكّ نقود السنتين الأولى والثالثة. ومع ذلك، ففي حين كانت سيستان تحت سيطرة آل سورين، كما ذكرنا آنفًا، تعاونت بشكل وثيق مع الفصيل الفارسي[380]. ويذكر تايلور سميث أن من الغريب أن تكون دور سكّ النقود المبكرة تلك «مقيدة جدًّا، وأحد التفسيرات الممكنة لذلك هو أن يزدجرد الثالث لم يكن يسيطر على إيران بالكامل»[381]؛ أي إن جميع العملات خلال السنوات الثلاث الأولى من حكم يزدجرد الثالث قد سكّت في أراضٍ فارسية، مثل سيستان وفارس وخوزستان، والتي يقابلها على وجه التقريب الجهتان الجنوبية والغربية. ومما له أهميةٌ كبيرةٌ أن عملة (WYHC) المهمّة العائدة إلى حكم بوراندُخت - التي أفضل

(379) Tyler-Smith, pp. 138-139. All Emphasis mine.

(380) على سبيل المثال، يُنظر مناقشتنا ص 241 وما بعدها.

(381) Ibid., pp. 138-140.

ما يمكن قراءته فيها «ڤسپ شَد هسرو» في ميديا[382] - لا تظهر إلا في المجموعة الثانية من عملات السنتين السادسة والسابعة لحكم يزدجرد الثالث (637-639م)[383]؛ وفي الفئة الخامسة من دور سكّ العملة العائدة إلى السنة العشرين من حكمه (651-652م). والأهم من ذلك، إننا، بخلاف عملات بوراندُخت، لم نعثر على عملات أخرى له تعود إلى أراضٍ بهلوية، أي في الجهتين الشمالية والشرقية. ولذلك، فالاستنتاج المهم الذي توفره لنا هذه البيانات النميّة هو أن البهلويين، بينما كانوا يقاتلون لمصلحة يزدجرد الثالث طوال حكمه، **لم يسكّوا أي عملات خاصّة به في أراضيهم**، إلا إصدارات دور سكّ (WYHC) النادرة[384]. وستكون هذه الملاحظة أكثر أهمية إن أخذنا بالحُسبان ما يأتي:

إن دور سكّ نقود المجموعة الأولى، في فارس وخوزستان، تتوقف عن سكّ النقود منذ السنة الرابعة فصاعدًا، أي خلال المدة (636-637م). ولهذه المعلومات أهميةٌ كبيرةٌ في ما يخصُّ التسلسل الزمني الذي سنثبته لفتح خوزستان في عام (636-637م)[385]. والحقّ أن الأغلبية العظمى من العملات الصادرة لا تعود إلا إلى السنة الأولى من حكم يزدجرد الثالث (632-633م)، بينما نرى أن هناك إصدارًا مستمرًا للعملات من دور سكّ العملة الموجودة في كِرمان، وربما في سيستان منذ السنة العاشرة حتى السنة العشرين لحكمه (642-652م)[386]. وثمة ملاحظة أخيرة غايةٌ في الأهمية؛ إذ يشير تايلور سميث إلى «**انتفاء وجود عملات مسكوكة بين** السنة الثالثة (634-635م) والسنة العاشرة (641-642م)

(382) يُنظر الهامش 316، ص 613 من هذا الكتاب.

(383) Ibid., p. 140.

(384) كان نولدكه قد أدرك هذا مسبقًا، ويرى سيبيوس أن الشرق وأذربيجان، رفضتا في البداية قبول وصاية يزدجرد الثالث. ولكنه يواصل التأكيد أن رستم وفرُّخزاد قد قدّما دعمهما الفوري أو شبه الفوري إليه. يُنظر: Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, pp. 307-308, n. 5, and *The Iranian National Epic*, p. 594, n. 183

(385) يُنظر الفقرة 2.4.3.

(386) سنناقش أدناه (ص 364 وما بعدها) احتمال بقاء يزدجرد الثالث في كرمان وسيستان في الفترة ما بين عامي 642 و648م.

من عهد يزدجرد الثالث»[387]. وغياب أي عملات خلال هذه المدة يؤكد ملاحظة حيويةً، وهي «أن صدمةً كبيرةً [قد أثرت]...في إدارة الإمبراطورية الساسانية **في السنة الثالثة أو الرابعة**».فإن كان الأمر كذلك، وإن كان «عدم وجود العملات يشير إلى انهيار الإدارة المركزية فعلًا، **فسيصبح الافتراض بحدوث معركة القادسية منذ وقت مبكر** [أي 635-636م] **أمرًا صحيحًا**»[388]. إن الدليل النمّي يعزز هنا التسلسل الزمني الذي حبذناه في هذه الدراسة: أي تلك الروايات التي حددت تاريخ معركة القادسية في الفترة ما بين عامي 13 و15هـ/ 634 و636م، أي خلال السنوات الثلاث الأولى من حكم يزدجرد الثالث، هي الأكثر موثوقية. وينطوي هذا على ملاحظتين أُخريين: أولاهما، إن عدم وجود أي قطع نقدية من دار (WYHC) لسكّ النقود، منذ السنة السابعة (638-639م)، أي مباشرةً بعد أن بدأت دار سكّ النقود هذه بسكّ نقود باسم يزدجرد الثالث، وحتى السنة العشرين (651-652م)، يمكن تفسيره بأنه كان نتيجة حدوث اندفاع كبير للجيوش العربية نحو ميديا بعد معركتي نهاوند وجلولاء، وفتح الرَّي التي تغلغل العرب بعدها إلى تلك الأراضي البهلوية[389]. يضاف إلى ذلك، أن إخضاع أقاليم العراق وخراسان وفارس ينبغي أن يحصل قبل أن تتمكن الجيوش العربية من التوجه شرقًا. أمّا ولاية كرمان فقد كانت «محميةً خلال معظم حكم يزدجرد بالأقاليم الغربية» حين هاجمها العرب في الفترة ما بين عامي 643 و645م[390]. وثانيهما، بينما «لا نعرف سبب عدم استخدام دور سكّ النقود الثلاث في كرمان في بداية حكم يزدجرد.... [من المحتمل] أن غزوات العرب **غيّرت الظروف تغييرًا جذريًّا بما يكفي لجعل**

---

(387) Tyler-Smith, p. 140.

(388) Ibid., pp. 146-147.

(389) عن هذه الفتوح الثلاثة، يُنظر ص 359، ص 350، والفقرة 4.4.3 أدناه على التوالي. غير أن استخدام دار (WYHC) لسك النقود في السنة العشرين لا يزال غامضًا.

(390) Tabarī, *The Conquest of Iran*, translated and annotated by G. Rex Smith, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 14. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1994), p. 71,

والطبري، ص 2704. يُنظر أيضًا: Tourja Daryaee, *Soghoot-i Sāsānīyān (The Fall of the Sasanians)* (Tehran: [s. n.], 1994), and «The Effect of the Arab Muslim Conquest on the Administrative Division of Sasanian Persis/Fars,» *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, vol. 41 (2003), pp. 1-12.

**الأمر بالنسبة إلى مدن كرمان الثلاث جديرًا بالبدء بسكّ العملات، على الرغم من** أن الناتج،... يبدو قليلًا دائمًا». وبفضل دراسة تايلور سميث أصبح بإمكاننا الآن أن نحقق الأمل الذي عبَّر عنه غوبل قبل عقد من الزمن، والقائل إن إجراء دراسة على دور سكّ النقود التابعة ليزدجرد الثالث «سيمكّننا في يوم ما من تعقُّب طريق انسحاب آخر ملوك تلك السلالة»[391].

ومع ذلك، لا نستطيع أن نعيد بناء رواية الملك يزدجرد الثالث بناء مفاهيميًا من دون أن نعالج الجدل المحيط بالعصر الذي تولّى فيه العرش. لأن من الطبيعي، أنه كلما كان سن الملك أصغر، يضمحل صدق الافتراض بأنه أدّى دورًا مهمًّا في مسار تلك الحوادث القاهرة. وعلى الرغم من أن العكس قد لا يكون صحيحًا بالضرورة، أي حتى لو لم يكن يزدجرد الثالث طفلًا، فمن المؤكد أنه كان صغير السن جدًّا حين تولّى عرش الساسانيين، وكان خاضعًا بالكامل لسيطرة الفصائل المؤيدة له. ويذكر كلٌّ من سعيد بن البطريق وابن قتيبة أنه كان في الخامسة عشرة من عمره حين جلس على العرش[392]، بينما يذكر الدينوري أنه كان في السادسة عشرة من عمره[393]. ومهما يكن، فقد أشار الطبري إلى أنه عاش لأكثر من ثمان وعشرين سنةً (632-651م)[394]. فإذا كانت الرواية الأخيرة صحيحة، فلا بدَّ من أن يكون عُمره ثماني سنوات فقط حين تولّى الحكم. وسبق أن أشار نولدكه إلى أن عملات السنة العاشرة لحكمه، وكان في حينها طفلًا، كانت لا تزال تصوِّره من دون لحية[395]. وبناء على ذلك رجَّح أن يكون عمره ثماني سنوات. ولكن أيًّا كان عمره، فلم يكن هو الذي يدير الأمور، بل أكثر الفصائل أهمية، البهلويون والفرس، بزعامة رستم والفيرُوزان على التوالي. ما هي روايتنا إذًا؟

---

(391) Göbl, p. 54.

وسنناقش هروب يزدجرد الثالث ص 364 وما بعدها، ص 380 وما بعدها أدناه.

(392) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 397, n. 4, and *The Iranian National Epic*, p. 593, n. 182.

(393) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 119، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 130.

(394) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 399, and *The Iranian National Epic*, p. 551.

(395) Nöldke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 397, n. 4, and *The Iranian National Epic*, p. 593, n. 182, and Tabarī, *The Sāsānids*, p. 409, n. 1014.

### 1.4.3 فتح طيسفون

أبلغ أهلُ السواد يزدجردَ الثالث أن العرب نزلوا القادسية «بأمر ليس يشبهه إلا الحرب... وقد أخربوا ما بينهم وبين الفرات». وبعد أن خيَّموا في حصونهم، حذَّروه قائلين: «فإن أبطأ عنا الغياث أعطيناهم بأيدينا في القدوم إلينا». فأرسل بطلب رستم ليعهد إليه بمهمّة إخضاع العرب، وعند تقليده خاطبه قائلًا: «**أنت رجل أهل فارس اليوم**، وقد ترى ما جاء أهلَ فارس من أمر لم يأتهم مثله منذ ولي آلُ أردشير»(396). ومما له أهمية في هذه المناسبة، أننا يجب أن نقارن الوضع عشية الفتح العربي وعند اقتراب زوال الساسانيين بما حدث عند بداية تولّي الأخيرين السلطة؛ إذ كان التعاون مطلوبًا بين النظامين السياسيين، آل أردبان وأردشير الأول، أي البهلويون والفرس.

ومنذ بداية الحوادث التي أدّت إلى معركة القادسية، تصف رواياتنا كلها ما يبدو خلافًا كبيرًا بين رستم ويزدجرد الثالث. ولأن الأخير كان صغير السن جدًّا على مسألة توجيه السياسة كما رأينا أعلاه، فإن أي حزم في تصرفاته يُعزى إليه في رواياتنا لا بدَّ من أن يُنسب إلى الفصيل الذي كان يدعمه أساسًا؛ أي إلى الفرس. ولكننا سننطلق من استذكار هذا التحذير. في بداية المعركة دخل يزدجرد الثالث ورستم في نقاش يسلِّط الطبري الضوء عليه بصيغة مَثَلٍ يكشف طبيعة الخلاف بينهما. فحين وضع يزدجردُ الثالث قائدَه رستمَ على قِيادة القوات، ربما طلب منه أن يصف له «العرب وفعلهم منذ نزلوا القادسية؛ وصِف لي العجم وما يلقون منهم». فأجاب رستم أنه يعتقد أن العرب «صفةُ ذئاب صادفت غِرَّةً من رِعاءٍ فأفسدت»(397). ولكن يزدجرد الثالث اعترض قائلًا: «ليس كذلك، إني إنما سألتك رجاء **أن تعرب صفتهم** لأقويك لتعمل على قدر ذلك فلم تُصب»(398). ولم تكشف رواية سيف بن عمر طبيعة هذا الخلاف، ولكن يبدو أن خلافًا ما حدث بين ملك يدين بعرشه لاتفاق الفصائل الرئيسة وقائد مسؤول في أحد أقوى جيوش المملكة.

---

(396) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 43, والطبري، ص 2247.

(397) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 43, والطبري، ص 2248.

(398) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 43, والطبري، ص 2248.

بعد ذلك شرع يزدجرد الثالث في تقديم تقويمه للوضع، وقارن العرب بعُقابٍ «أوفي على جبل يأوي إليه الطير بالليل، فتبيت في سفحه في أوكارها، فلمّا أصبحت تجلّت الطير، فأبصرته يرقبها»، فإن «شذّ منها شيء اختطفه، فلمّا أبصرته الطير لم تنهض من مخافته؛ وجعلت كلما شذّ منها طائرٌ اختطفه، **فلو نهضت نهضةً واحدةً ردّته؛ وأشدُ شيء يكون في ذلك أن تنجو كلها إلا واحدًا؛ وإن اختلفت لم تنهض فرقةٌ إلا هلكت**»[399]. والحقّ أن ما كان يزدجرد الثالث يصفه لرستم في هذا المثَل هو مأزق الجيش الفارسي المتمثل في الانقسام وانعدام التعاون بين الفصائل. ومن الواضح أنه كان يلحُّ عليه لإقامة تعاون مشترك، ولكن رستم كان يفضِّل العمل بطريقة مختلفة، قائلًا: «أيها الملك، دعني [أتصرف بطريقتي]، فإن العرب لا تزال تهاب العجمَ **ما لم تُضرُّهم بي**؛ ولعلَّ الدولة أن تثبت بي فيكون الله قد كفى، ونكون قد أصبنا المكيدة ورأيَ الحرب؛ فإن الرأي فيها والمكيدة أنفع من بعض الظفر»[400]. وبعد ذلك يقدِّم سيف بن عمر معلومةً مهمة يزعم فيها أن رستم كان يعتقد أن الملك يحرِّض العرب ضده. ولكن لا يبدو أن هذا هو السبب الحقيقي لخوفه، بل إنه كان خائفًا من الأذى الذي قد يسببه له فصيل الفرس بتصرفاتهم. وتوضِّح رواية الطبري اللاحقة أن هناك خلافًا جوهريًا بين البهلويين والفرس بشأن الاستراتيجية المثلى للاشتباك مع العرب المخيمين عند القادسية.

وكان رستم يفضِّل التأنّي والحرب الطويلة، مُصرًّا على أن «الأناة في الحرب خيرٌ من العجلة، وللأناة اليوم موضعٌ، **وقتال جيش بعد جيش أمثلُ من هزيمة بمرّة وأشدُّ على عدوِّنا**»، ولكن يزدجرد الثالث أبى[401]. ولا شك في أن ما تمَّ تبادله هنا ليس رسالةً بين طفل ألعوبة وقائده القوي، بل حوارًا بين الفرثيين (الفَهْلوج) والفرس (أهل فارس). وكان رستم يفضِّل حربًا منفردةً، ليضيِّق الوقت على العرب ويتأكد من حقيقة مقاصدهم، ولكن وضع أهل السواد أصبح ميؤسًا منه. ونفد صبر

---

(399) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 43-44، والطبري، ص 2248.

(400) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 44، والطبري، ص 2248. التأكيد مضاف.

(401) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 44 and 52، والطبري، ص 2248–2257. ويسلِّط البلعمي الضوءَ على هذا أيضًا. يُنظر: البلعمي، ص 296. وقد تكرر موضوع خلاف رستم الأولي مع يزدجرد الثالث أيضًا في: اليعقوبي، تاريخ، ص 27، و Ya'kubi, vol. 2, pp. 160-162.

يزدجرد الثالث، أي الفرس، فدفع رستم إلى مقاتلة العدو، ولكن الأخير أبى أن يذعن للضغوط، واقترح إرسال الجالِنوس الأرميني أو أي قائد آخر بدلًا منه. ورأى رستم أنه تمكّن من التقدم بنفسه حالما «وهنّاهم [العرب] وحسرناهم»[402]. ومع ذلك، لم يتمّ التوصل إلى اتفاق، واضطر إلى التحضير للمعركة.

وقبيل المعركة مباشرةً، انتابت الكآبةُ رستم مرةً أخرى، ربما بسبب رؤيا. والحقّ أن الرؤى التنبؤية، مثل رؤيا رستم، هي بِدعةٌ متأخرةٌ أُقحمت في ملحمة الفردوسي لا تشكّل سوى إضافة أدبية، ولكنها تتضمن معلومات مهمة لدراستنا. ومرةً أخرى، طلب رستم من يزدجرد الثالث (أو الفرس) أن يسمح له بإرسال الجالِنوس أولًا؛ «إن غناء الجالِنوس كغنائي وإن كان اسمي أشدُّ عليهم من اسمه؛ فإن ظفر فهو الذي نريد، وإن تكن الأخرى وجَّهت مثله ودفعنا هؤلاء القوم إلى يوم ما، فإني لا أزال مرجوًا في أهل فارس. ما لم أهزم ينشطون. ولا أزال مهيبًا في صدور العرب ولا يزالون يهابون الإقدام ما لم أباشرهم؛ فإن باشرتهم اجترؤوا آخر دهرهم وانكسر أهل فارس آخر دهرهم»[403].

## المصالح التجارية العربية

إن ما لم يُشدَّد عليه في معركة القادسية هو أن القائد الفرثي رستم لم يلحّ على المماطلة والحرب المنفردة فحسب، لأنه كان ينوي نشر قادة آخرين في المعركة، بل ظلَّ محافظًا على وضعه حين كان يتراسل مع العرب ويتفاوض معهم أيضًا. وتوضِّح ذلك صفحات عدة تالية من الطبري. ففي الأشهر التي سبقت المعركة، أرسل رسالةً إلى زُهرة بن حُوَيّة[404]، بهدف عقد الصلح. وقد كان «لهم في ذلك معاش - يعرّض لهم بالصلح»[405]. ثمَّ دخل في مراسلات مع زُهرة. وقد أُقحمت معلوماتٌ مهمة

(402) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 44-45, والطبري، ص 2249.

(403) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 45-46, والطبري، ص 2250.

(404) أحد قادة جيش سعد بن أبي وقاص، يُزعم أن ملك هجر (في البحرين) عيَّنه زعيم قبيلة في العصر الجاهلي وأرسله إلى النبي. Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 17, and n. 65, والطبري، ص 2224.

(405) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 63, والطبري، ص 2267.

في النص، إضافة إلى الخطابة الرفيعة التي تتحلى بها الرواية. وقد ذكَّر رستم زُهرةَ بتاريخ سلوك الفرس تجاه العرب، والحماية التي منحوها لهم، وسماحهم لهم بالوصول إلى المراعي، وتزويدهم بالمؤن، وبالمتاجرة في أي جزء من الأرض. وبعد أن اعترف زُهرة بسَداد رأي رستم، ردَّ أن العرب، بعد ظهور النبي ودينه الحق، لم يعودوا يطلبون المكاسب الدنيوية. وسنرى بعد قليل أن هذا الإنكار أصبح خطابًا إسلاميًّا أقحمه الرواة المتأخرون في الرواية. وسأل رستمٌ زُهرة عن الدين الجديد؛ فعدد الأخيرُ الأركان الأساسية لدينه الجديد[406]. فردَّ رستم: «ما أحسن هذا... **أرأيت لو أني رضيتُ بهذا الأمر وأجبتكم إليه ومعي قومي، كيف يكون أمركم!** أترجعون؟» غير أن لدينا معلومةً غايةً في الأهمية في جواب زُهرة النهائي حين قال: «إي والله، ثمَّ لا نقرب بلادكم أبدًا **إلا في تجارة** أو حاجة»[407]. ولذلك لم يكن قصدُ الفاتحين العرب الفتحَ بهدف الحكم، بل **التجارة**؛ وهذا ما سلَّطت رواية البلاذري الضوء عليه، إذ حذَّر العباسُ بن عبد المطلب عُمَرَ من أن العرب سيقنعون بالديوان [رواتب الجيش] ويتوقفون عن التجارة فيما لو أسس ديوانًا (سجل الجيش)»[408].

وبالعودة إلى روايتنا، فبعد نقاشات أخرى، ذهب رستم وجمع الفرس، ونقل رسالة العرب إليهم. وبهذا نعلم أخيرًا بالهوية الحقيقية للفرقة التي كان رستم يحمي منصبه منها: فما إن نقل رسالة العرب إلى **الفرس**، «فحمُوا من ذلك [مقترحات زُهرة]

---

(406) «أن تشهد أن لا إله إلا الله... محمَّد رسول الله». أجاب رستم: «ما أحسن هذا! وأي شيء آخر؟» أجاب زُهرة: «لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد». ردَّ عليه رستم: «وهذا حسنٌ أيضًا، أي شيء آخر؟» استطرد زُهرة: «والناس كلهم أبناء آدم وحواء إخوة». يُنظر: Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 64, والطبري، ص 2268.

(407) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 64, والطبري، ص 2269. التأكيد لي.

(408) أجاب عمر: «لا خيار غير هذا. لقد أصبحت غنيمةً خالصةً للمسلمين». البلاذري، ص 211. وتسلِّط رواية الدينوري أيضًا الضوء على هذا المظهر الحاسم من خطة الفاتحين العرب؛ فهو يذكر أن أهل الحيرة، حين هُزم مِهْران الهمداني وأشراف آخرون (يُنظر ص 328) وأصبحت السيطرة على مناطق مختلفة من السواد ملائمة للعرب، أخبروا المثنى بأن في جوارهم قريةً فيها سوقٌ كبير. «يأتي إليه الناس مرةً واحدة في كل شهر من فارس والأحواز ومدن إيرانية أخرى مختلفة من أجل المتاجرة بالسلع». وقد سلَّط الدينوري الضوء على الثروة التي حققها العرب بعد فتح الأنبار. وفي ما يتعلق بفتح الأبُلّة فقد وردت ملاحظة مشابهة. وبعد معركة الأبُلّة (يُنظر ص 289) كتب عتبة بن غزوان إلى عمر: «فإن الله وله الحمد فتح علينا الأبُلّة [البصرة]، وهي مرافئ سفن البحر من عُمان والبحرين وفارس والهند والصين». الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 117، **والأخبار الطوال** (1967)، ص 127. لاحظوا، مرةً أخرى، مفارقة ذكر عمر، ربما خليفة.

وأنفوا»، فلعنهم رستم قائلًا: «أبعدكم الله وأسحقكم»[409]. وتقول راويةٌ ثانيةٌ ذكرها سيفٌ أيضًا، ولكن عبر سلسلة من الرواة، إن مراسل رستم كان يدعى ربيع بن عامر، وتصرُّ على أن رستم هو الذي كان يريد الدخول في حوار مع العرب. وكما في الرواية السابقة، عُرضت الخيارات الثلاثة التقليدية: الجزية أو الإسلام أو الحرب. فطلب رستم وقتًا للتشاور، و«قد سمعتُ مقالكم، فهل لكم أن تؤخروا هذا الأمر حتى ننظر فيه وتنظروا»؟ فاقترح ربيع بن عامر يومًا أو يومين. ولكن رستم طلب مهلةً أطول: «**لا بل نكاتب أهل رأينا ورؤساء قومنا**»[410].

وتوضِّح روايات الطبري أن المفاوضات كانت متوقفةً على موافقة جماعية للفصائل التي وافقت على قيادة رستم ضمنًا[411]. ولكن الفرقة لم توافق على خطة رستم. أمّا في الرواية الثانية، فبعد سماع عرض ربيع بن عامر بالخيارات التقليدية الثلاثة، استشار رستم «عظماء أهل فارس»، ودافع عن طبيعة عرضهم الواضحة والمشرِّفة، بل إن مصادر الطبري لهذه الرواية تلمِّح إلى أنه كان على وشك اعتناق الإسلام، وأن عظماء فارس حذَّروه: «معاذ الله لك أن تميل إلى شيء من هذا وتدع دينَك لهذا الكلب»[412]. ويمكن أن نتجاهل هذا الخطاب بثقة، لأن اتفاق اعتناق الإسلام لا يمكن إلا أن يكون مستحيلًا لرستم لو نظرنا إلى سياقه. واستمرت جولة المفاوضات بين رستم والفصائل الأخرى «**حتى أغضبوا بعضهم بعضًا**»[413]. ثمَّ طلب رستم مبعوثًا آخر، فأُرسل المغيرة بن شعبة[414].

---

(409) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 65, والطبري، ص 2269.

(410) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 68-69, والطبري، ص 2272-2273. التأكيد مضاف.

(411) درس ألبريخت نوث موضوع المفاوضات في أدب الفتوح، وأشار إلى احتمال العثور على إضافات عديدة فيها. يُنظر: Albrecht Noth, «Isfahān-Nihāwand. Eine quellenkritische Studie zur frühislamischen Historiographie,» *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, vol. 118 (1968), p. 284. غير أن المعلومات المقدَّمة فيه عن التحزُّبات في إيران يجب ألا تعدُّ إضافات.

(412) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 68-69, والطبري، ص 2272.

(413) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 70, والطبري، ص 2274. التأكيد لي.

(414) وردت تكملة هذه الرواية في مرجع سيف بن عمر بناقل واحد فقط ذُكر بعده. وفي هذه النسخة، لا يكرر المغيران الشروط التقليدية الثلاثة للاستسلام. والحقّ أن رستم وحده هو الذي يتكلم هنا.

وعندما وصلت مفاوضات رستم مع العرب إلى طريق مسدودة، أعلن للمغيرة: «لم نزل متمكّنين في البلاد، ظاهرين على الأعداء، أشرافًا في الأمم، فليس لأحد من الملوك مثل عزّنا وشرفنا وسلطاننا»[415]. فاعترض المغيرة قائلًا: وإن احتجت إلينا أن نمنعك، فكن لنا عبدًا تؤدي الجزية عن يد وأنت صاغرٌ، وإلا فالسيف إن أبيت؛ فنَخَرَ [رستم] نخرةً واستشاط غضبًا، ثمّ حلف بالشمس: **لا يرتفع لكم الصبح غدًا حتى أقتلكم أجمعين.**

لقد قيل الكثير عن دور رستم المهم في ما صُوِّر بأنه إحدى نهايات التاريخ الساساني العظمى، وهي معركة القادسية. ويُزعم أن يزدجرد الثالث هو الذي أوكل مهمّة الدفاع عن الحكم الساساني في إيران إليه. وربما ليس من قبيل المبالغة أن نذهب إلى القول إن مقتل رستم اكتسب من الرمزية المؤثِّرة ما لم يكتسبه مقتل أي شخصية أخرى على امتداد التاريخ الساساني. فمقتل رستم في معركة القادسية يؤشر إلى نهاية التاريخ الساساني. وينعى كلٌّ من كتاب **الشاهنامه** وذاكرة إيران التاريخية القومية تلك الهزيمة ومقتل بطلها، بل إن رسالةً مشكوكًا فيها في نهاية سِفر الفردوسي تتكهن بنهاية سيادة القومية الإيرانية على لسان رستم الذي صُوِّر بأن لديه نعوتًا ميثرائيةً، مثل العدالة ومِهْر (سِتار شومار بود با داد ومِهر)، قبل أن يدخل في مواجهة مصيرية مع العرب[416].

ولكن مع كل الزوبعة المحيطة بموقف رستم البطولي ومقتله المأساوي، لم يُولَ إلا القليل من الاهتمام بحقيقة مفادها أنه، في دفاعه عن الساسانيين في هذا المفصل المهم من التاريخ الإيراني، مثل أخيه فَرُّخْزاد وأبيهما فَرُّوخ هرمز، لم يكن يبذل آخر محاولة لمصلحة الساسانيين – الذين شكك بيت أجداده الإصبهبذان في شرعيتهم مرات عدة خلال أواخر العصر الساساني – فحسب، بل كان يدافع،

(415) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 73, والطبري، ص 2277.

(416) في رسالة إلى أخيه فَرُّخْزاد، تنبأ بهذه النهاية اعتمادًا على ملاحظات فلكية. الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2965، والشاهنامه (1971)، ج 9، ص 314:

لقد نالنا السوء من بهرام والزهرة ولن يتركا من الفلك شيئًا في مكانه

فقد تقابل عطارد وزحل، وعطارد نزل في برج الثنائي

وسنناقش الرمزية الميثرائية أدناه، في المبحث 3.5.

وهو الأهم، عن بيته وإقطاعياته في شرق الأراضي الساسانية وغربها أيضًا. ولا نعرف سوى القليل عن احتمال كون ذلك البيت أهم لاعب في استيعاب جيش الفتح وخيانة الساسانيين.

ويذكر كتاب **الشاهنامه** أن رستم، في أثناء تهيئة الجيش لمواجهة العرب، كتب رسالةً إلى أخيه فَرُّخْزاد، يأمره فيها بجمع جيش إيران وزابولستان، وكلِّ مَن يلجأ إليه (زنهار خاه)، وأن يتوجّه بهم إلى أذربيجان. وَشَجّع رستمُ فرُّخْزاد وكلُّ مَن كانوا من جماعتهم الذكورية (دوديهي ما)، صغارًا وكبارًا[417]، للصلاة من أجل ما كان على وشك أن يحدث، وذكَّرهم جميعًا أن يزدجرد الثالث هو الإرث الوحيد المتبقي من الساسانيين.

يبدو أن بقية الرسالة حسبما ظهرت في كتاب **الشاهنامه** تعزز رواية سيف بن عمر القائلة إن هدف العرب في اجتياح إيران هو إمكانية الوصول المباشر إلى المراكز التجارية. وأبلغ رستم فَرُّخْزادَ أن العرب أكدوا له أن الهدف من غزواتهم لم يكن تحطيم المملكة وتولّي السلطة، بل التجارة. ووعدوا بترك الإيرانيين يسيطرون على المناطق الممتدة من القادسية إلى رودبار. وبينما تسمّى الكثير من الأنهار والقرى والمقاطعات في إيران «رودبار»، فإن السياق العام والمنطق الطوبوغرافي يوضِّح بجلاء أن «رودبار» هذا ما هو إلا تسمية فارسيةٌ لنهر جيحون[418]. بمعنى أن العرب تعهَّدوا بالتوجّه إلى ما وراء نهر جيحون (فزان سو)، أي **إلى المدن التي تكون فيها تجارة**[419]؛ أي إن التجارة كانت هدف العرب الوحيد ولا شيء

---

(417) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 313-316، والشاهنامه (1935)، ص 2965: أنت عطوف على كل من كان من نسلنا أكان شيخًا أو شابًا يافعًا.

(418) على أكبر دهخدا، **لغت نامه**، تحرير محمَّد معين وجعفر شهيدي (تهران: دانشگاه طهران، 1998)، ص 12331-12333.

(419) من المهم جدًا أن نشير إلى أن الطبري يسلِّط الضوء على دور التجارة أيضًا. يُنظر: De Goeje, p. 1049, and Nöldeke, *The Iranian National Epic*, p. 529.

ولكن هذا ورد بصورة مختلفة سواء في نولدكه أو في ترجمة الطبري الإنكليزية. ففي النسخة الإنكليزية، وبينما كان كسرى الثاني يتكهن حين قُدِّمت له قائمة المظالم الشهيرة، أبلغ المبعوثَ بأن كل «ذلك منها دليل في حال الطيرة، أن مجد الملك قد صار عند السوق، وإنا قد سلبنا الملْك، وأنه لا يلبث في أيدي عقبنا أن يصير إلى من ليس من أهل المملكة». يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids*, p. 386.

والمعنى الحقيقي لعبارة «إن مجد الملوك قد صار عند السوق» هو أنه انتقل إلى «البازار =

سواها. حتى إنهم وافقوا على دفع رسوم جمركية وضرائب باهظة واحترام الملك الساساني و«تيجان المحاربين»، بل وحتى تقديم الرهائن ضمانًا لحسن سلوكهم. ومع ذلك، حذَّر رستمُ أخاه: يبدو أن كل ذلك قولهم وليس قصدهم(420).

من المهم أن نؤكد الأهميةَ البالغةَ لهذه المعلومة التي قدَّمها الفردوسي هنا؛ إذ لم ترد هذه المساومة الفريدة لرستم مع العرب في مصدر آخر، ولا حتى عند سيف بن عمر. وما يؤكد ذلك أن قسمًا كبيرًا من رواية الطبري يفصِّل في المفاوضات الفاشلة التي أدّت إلى معركة القادسية في نهاية المطاف. وسبق أن رأينا أن تلك الروايات قد ألمحت إلى موضوع التجارة. ومع ذلك، وتمشيًّا مع الخطاب الإسلامي في التواريخ العربية الكلاسيكية، تسلِّط روايات الطبري، على أهميتها، الضوء - وربما بأثر رجعي - على المحرك الديني لحروب الفتح. ولا وجود لأي إشارة واضحة ومفصَّلة في كتاب الطبري ذي الصفحات العديدة إلى موضوع التجارة(421)، على نحو ما ورد في أبيات الفردوسي الشعرية.

---

= [أي إلى التجار]». يُنظر: الطبري، ص 1049.

ولسبب ما، أورد نولدكه هذه العبارة بصيغة:

«إن مجد الملوك قد صار بيد الرعاع».

«dass die Herrlichkeit der Könige an *den Pöbel* gekommen ist.» Nöldke, *Geschichte der Perser und Araber*, p. 368

(420) الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2966:

جاءني رسول منه وجرى الحديث حول كل الأمور أمام الجميع
وقلت امنح شهريار الأرض من قادس إلى شط رودبار
ومن تلك الجهة يتفح الطريق للتجارة إلى أي مدينة موجودة
اعلم أنه لا نشتري ولا نبيع شيئًا ولا نبغي الزيادة بعدها
ونوافق ألا نأخذ ضرائب مرتفعة من ديهيم والمقاتلين
هذا ما أمر به ملك الملوك وإذا أردتم ضمانات عليه فهي لكم
هذا هو القول لا الفعل وليس أكثر من الدوران غير المستوي

«جاءني رجلٌ منهم. ونوقشت موضوعات كثيرة في أثناء هذا الاجتماع. [ووعدوا] أننا سنترك الأرض للملك من القادسية إلى الرَّي. وسنذهب بعد ذلك [أي رودبار، كما وعدوا] إلى المدن التي فيها موانئ تجارة [بازارغا]، حتى نستطيع أن نشتري ونبيع. [وزعموا] أننا لن نطلب شيئًا بعد ذلك، بل وسنقبل رسومًا جمركيةً ثقيلة. ولن نطلب تيجان العظماء. وسنُطيع الملك أيضًا. ولو أراد، فسنجهزه برهائن».

(421) يشير فريدمان إلى أن هذا القسم من رواية الطبري سلَّط الضوء على كثير من الموضوعات، ومنها احتقار الفرس للعرب، وتأكيد فقرهم وأساليب حياتهم البدائية والسخرية من شجاعتهم العسكرية. =

تؤكد روايةُ الفردوسي أيضًا موافقةَ رستم النهائية التي أجبِر عليها بشأن السياسات والمخاوف الاستراتيجية للفرس ولغيرهم من الفصائل. ففي رسالة رستم إلى أخيه فَرُّخْزاد، شدد على أنهم هُم مَن أكرهوه على الاشتباك مع العدو، وذكر أن جميع قوات طبرستان، بقيادة ميرَوَيْه، وقوات أرمينيا، ومَن هم بإمرة كالبَوَيْه السوريني (كالبَوَيْه السوري) كانت على رأي واحد وخطة واحدة: «العرب غير جديرين بالثقة... بل هُم ليسوا محترمين. لِمَ أتوا إلى إيران ومازندران؟ **إن كانوا يريدون منفذًا، فأمامهم الحرب**»(422).

فضلًا عن ذلك، يذكر الطبري رسالة رستم لفَرُّخْزاد التي علمنا من خلالها بالأسباب التي دفعته إلى الامتناع عن المشاركة في معركة القادسية. وكانت تلك الرسالة موجَّهةً إلى البندوان وأتباعه؛ ومن المؤكد أن الأخير ما هو إلا فَرُّخْزاد، حفيد بَنْدَوَيْه(423)، ويسمّى هنا «سهم أهل فارس... الذي كان لكل كونٍ يكون، فيفضُّ الله به كل جند عظيم شديد، ويفتح به كل حصن حصين». وحذَّر رستم أخاه «فرُمّوا حصونكم، وأعدوا واستعدوا، فكأنكم بالعرب قد وردوا بلادكم، وقارعوكم عن أرضكم وأبنائكم». وأبلغ فَرُّخْزاد بأنه «كان من رأيي مدافعتهم ومطاولتهم حتى تعود سُعُودُهم نحوسًا». ولكن الملك أبى(424). ويخبرنا الطبري

---

= وربما تعكس تلك الموضوعات «أصداء عفا عليها الزمن للشعوبية». ومع ذلك، عجزت «محاولات الفرس المتكررة لثني المسلمين عن شنِّ الحرب بالوعود بمكاسب ماديّة»، في النظرة الثاقبة التي قدَّمها الفردوسي.

(422) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 314-315، والشاهنامه (1935)، ص 2966:

الكبار الذين دخلوا معي الحرب لم ينظروا إلى مقالته

كمثل أن تسير بالطبري والأرميني لحرب ديانة أهريمن

هؤلاء الفرسان مثل عطر وردة السوري، يحملون الرماح والمطارق

الجميع أصبح مرفوع الرأس لما حصل في إيران ومازندران

يجب حراسة الحدود بالسيف والرمح أمام الأمور الجيدة والسيئة

لنسعى أن نوصل إلى الحكم رجل حتى نعيد للدنيا المهتزة ونجعلها ضيقة على الظلم

(423) يُنظر ص 285، وشجرة نسب الإصبهبذان ص 667. ويؤكد ابن الأثير بأن الحارث قتل بَنْدَوَيْه في معركة القادسية، بينما قتل القعقاعُ الفيرُوزانَ. ولكن من المحتمل جدًا أن هذه هي إحدى الروايات الملفَّقة المنسوبة إلى القعقاع (يُنظر ص 348 أدناه). يُنظر: ابن الأثير، ج 2، ص 474.

(424) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 46-47,
والطبري، ص 2251. التأكيد مضاف.

أن فَرُّخْزاد كان مرزبان الباب، على السواحل الغربية لبحر قزوين[425]، وظلَّ مشاركًا في القوقاز.

لذلك، تؤكد روايتا الطبري والفردوسي أن رستمَ شارك في معركة القادسية الحاسمة على مضض وعلى الرغم من الحيل المفضَّلة لديه. وذكر الطبري: «وكان بين خروج رستم من المدائن وعسكرته بساباط وزحفه منها إلى أن لقي سعدًا أربعة أشهر، لا يُقدِم ولا يقاتل»[426]. وكان رستم مخدوعًا «رجاء أن يضجروا بمكانهم، وأن يجهدوا فينصرفوا»[427]. وقيل إن مماطلات رستم استمرت وقتًا طويلًا حتى إن العرب، بعد أن أدركوا استراتيجيته، حذوا حذوه «وقد وطّنوا أنفسهم على الصبر ومطاولتهم أبدًا حتى ينغصوهم»، وأغاروا في هذه الأثناء على السواد ونهبوا «ما حولهم»[428]. ولكن ما إن علم الفرسُ «أن العرب غيرُ منتهين»، حتى استعدوا للحرب.

في رواياتنا كلها يعكس موضوعُ مماطلة رستم، وإصرارُه على اتباع استراتيجية حربية مستقلة، ورفضُه المطلق شنّ الحرب، موقفَهُ من أجل الأقوام الأخرى، ولا سيَّما الفرس، وليس من أجل الملك الطفل يزدجرد الثالث. وتشهد على هذا مراسلاته مع أخيه فَرُّخْزاد. وربما يساعد الإنهاك الذي عانته الإمبراطورية الساسانية في أعقاب الحروب البيزنطية - الساسانية التي لم تضع أوزارها إلا قبل وقت قصير، في تفسير ميله إلى استرضاء الجيوش العربية الذين ربما كان إصرارهم على المصالح التجارية سبب تلفيق الروايات التي تصوِّره يلحُّ على الطبيعة الواضحة والمشرِّفة لموقف العرب. ورغم ذلك، تشهد جميع الروايات

(425) الباب هو الاسم القديم لمدينة دربند، التي كان لكثير من الملوك الساسانيين المتعاقبين، ولا سيَّما كسرى الأول، الفضل في بناء حصون قوية فيها ضد هجمات البرابرة. Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 46, n. 183, and the sources cited therein,

والطبري، ص 2251. وسنرى ص 348 وما بعدها، في التطور اللاحق للفتح، أن العرب واجهوا في هذه المنطقة تحديدًا أحد المِهْرانيين وكان اسمه شَهْرَبَراز، يقود جنودًا لا مأوى لهم تحت إمرته ضد الخزر.

(426) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 52, والطبري، ص 2257.

(427) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 52, والطبري، ص 2257.

(428) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 52-53, والطبري، ص 2257.

المتعلقة بمراسلاته مع الجيوش العربية، ومع أخيه فَرُّخْزاد، ومع الأقوام الأخرى كذلك، على أن الفرس كانوا يميلون إلى شنٍّ حرب شاملة. وربما كان تشجيعهم هذه الاستراتيجية بحدّ ذاته مستندًا إلى معرفتهم بأن العرب كانوا يرهبونه ويرهبون قوته أكثر مما كانوا يرهبون قوة الفرس.

### معركة القادسية

غير أن قائمة القادة المشتركين في معركة القادسية تعكس المشاركةَ النهائيةَ لجميع الأطراف التي انضوت إلى قيادة رستم. ويقدِّم لنا سيبيوس معلومةً مهمة مفادها أن «جيش بلاد الميديين قد تجمع تحت قيادة قائدهم رستم»، البالغ عدده ثمانون ألف رجل مسلَّح[429]. وبعد ذلك يفصِّل هذا العدد ليحدد مشاركة الأرمن في تلك المعركة: فمن بين القوات التي تجمعت تحت قيادة رستم، شارك ثلاثة آلاف مقاتل مدججين بالسلاح في المعركة التي جرت تحت قيادة القائد الأرميني موشيل ماميكونيَن ابن دافيد. وجاء الأمير غريغور، سيد ساهونيك بقوة قوامها ألف رجل[430]. وتضيف رواية سيف بن عمر سرايا أخرى. وكان موشيل ماميكونيَن، الذي لعلّه الشخص الذي تسمّيه مصادرنا العربية الجالِنوس[431]، قائد المقدمة، ولكن رستم أمره بعدم «الاندفاع [إلى المعركة]» من دون إذنه. وكُلِّف أحد الهرمزان بقيادة ميمنة الجيش[432]. وتولّى بهرامٌ الرازي المِهْراني، وهو بهلويٌّ من بيت مِهْراني شهير، قيادة الميسرة. وأخيرًا قاد القائد الفارسيُ الفيرُوزان حرسَ المؤخرة[433]. ومما له أهميةٌ أن شخصًا يدعى «كنارى» كان قائد فرسانهم[434]. ولعلّ كنارى هذا الذي شارك ابنه شهريار في المعركة أيضًا[435]، هو نفسه «كنارنك»

(429) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 98.

(430) Ibid., p. 98.

(431) يُنظر الهامش 727، ص 243.

(432) سنرى قريبًا ص 352 أدناه أن الهرمزان ينتسب إلى الفصيل الفارسي.

(433) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 45, والطبري، ص 2249.

(434) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 53, والطبري، ص 2258.

(435) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 131, والطبري، ص 2346.

صاحب الدور الرئيس في عزل كسرى الثاني[436]، والذي ظلّ يؤدي دورًا أهم في فتح خراسان[437]. يضاف إلى ذلك، إلى جانب السرايا المذكورة، اشتراك أقارب رستم في كل هذا بقوة وبطريقة بيوتات حقيقية. فقد كلّفوا ابني عمّه بُسطام، بَنْدَوَيْه وتيرَوَيْه[438]، بقيادة سرايا من السواد.

وربما كان أحد أهم أسباب هزيمة الساسانيين في معركة القادسية، إضافة إلى الاستنزاف العام للقدرات البشرية والعسكرية بعد سنوات من الحروب مع البيزنطيين، هو الطاعون الذي أهلك المملكة، وحالة عدم الثقة والتحزُّب السائد بين أهل البيوتات، و«مقتل [جـ]ـميع **الأشراف البارزين، ومقتل القائد رستم أيضًا**» خلال الحرب[439]. وبعد أن شخَّص العربُ دور التحزُّب في إضعاف الكيان السياسي الساساني - حيث تجمّعت الجيوش حول قادتها - أدركوا أيضًا أن أفضل استراتيجية تتمثل في استهداف أولئك القادة تحديدًا، فلولاهم لتفتّت تحالف الفرس وتفرّقت جيوشهم. ولعلّ هذه الاستراتيجية تفسِّر الروايات المفصّلة لمعركة القادسية التي تهوِّل أسر أولئك القادة وهزيمتهم ومقتلهم أيضًا. وعلى الرغم من أن تلك الروايات قليلة الأهمية من الناحية التاريخية بلا شكّ، وتركِّز على أيام الروايات[440] والقصص أكثر من تركيزها على الحوادث الدقيقة، إلا أنها ترسم صورة النهايات المختلفة للمعركة بطريقة مؤثِّرة، كما توضِّح الجدل في ما إذا كان عُمر قد شارك في حروب الفتح شخصيًّا، والخشية في ما إذا كان الفرس سيستهدفونه فيما لو شارك فيها بصفته قائدًا للعرب[441]. وعمومًا، سواءً

(436) يُنظر ص 239 وما بعدها.

(437) يُنظر الفقرة 7.4.3.

(438) يُنظر شجرة النسب ص 667.

(439) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 98.

(440) من الطبيعي أن الإشارة هنا إلى مسرح المعركة في هذا الأدب، وليس إلى قيمتها بصفتها أدبًا لدراسة تاريخية. يُنظر: E. Mittwoch, «Ayyām al-ʿArab',» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(441) كلهم [أي الفرقة التي دعاها عمر لحسم الأمر]... قرروا بالإجماع بأن يبقى، ويرسل رجلًا من صحابة النبي، ويجهزه بقوات. وفي نسخة أخرى قيل إن أحد الصحابة أكد لعمر أن «أقم وابعث جندًا... فإن يُهزم جيشك ليس كهزيمتك، وإنك إن تُهزم أو تُقتل في أنف الأمر خشيتُ ألّا يكبّر المسلمون ولا يشهدوا ألّا إله إلّا الله أبدًا». ويشير يوهانان فريدمان إلى أن النص يقرأ ما يلي بالفعل: «أخشى ألّا يكبّر المسلمون ولا يشهدوا ألّا إله إلا الله». ويشير أيضًا إلى أن المسعودي في مروج الذهب يقول: «لو قُتلت أو هُزمت، فسيرتد المسلمون ولن يشهدوا ألّا إله إلا الله أبدًا». يُنظر: = Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, pp. 4-6,

كان استهداف قادة البيوتات هدفًا استراتيجيًا للعرب أم لم يكن، فقد كانوا أول مَن سقط في معركة القادسية أو أول من هرب؛ ومن هؤلاء: موشيل ماميكونيَن، واثنان من أبناء أخيه، كما أُصيب غريغور وأبناؤه[442]. و«كاد أن يموت بشجاعة» أحد أفراد آل كنارنجيان المهمّين، وهو شهريار بن كنارى[443]. وكان الهرمزان والفيرُوزان من بين أول الفارّين من ساحة المعركة[444]. وتؤكد رواية سيف بن عمر أن القعقاع – وهو أحد الصحابة المزعومين للنبي، وأحد أفراد قبيلة سيف بن عمر، أُسيد – قَتَلَ القائد الفارسي الفيرُوزان (البيروزان)[445]. ولا شكَّ في أن هذه إحدى الروايات التي يُتَّهم سيف بن عمر باختلاقها دائمًا، ولكن بمسوِّغ هذه المرة، لأن بلانكنشب يؤكد أن دورَ القعقاع في روايات سيف هو «أحد أبرز [الأمثلة] لافتراءات» هذا الراوية[446]. والحقّ أن رواية قيام القعقاع بقتل الفيرُوزان لم ترد مرةً واحدةً، بل مرتين: في معركة القادسية، وفي معركة نهاوند أيضًا[447]. غير أن الروايات الدراماتيكية والملفّقة عن مقتل أولئك القادة على أيدي بعض العرب تؤكد وجهة نظرنا في أن هلاك بعض القادة الفرس والبهلويين المهمين كان ذا ضرورة مُلحّة وأهمية كبيرة لجيوش الفتح، بطريقة تصوِّر فيها الروايات أن مقتلهم ربما كان ملفقًا. ولحسن حظ الفرس، تمكن الفيرُوزان من الفرار[448]. ولكن الحظَّ لم يحالف أهم قائد بهلوي، رستم، الذي قيل إن العرب كانوا يخشونه

---

= والطبري، ص 2213–2214.

(442) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 98-99.

(443) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 131, والطبري، ص 2346.

(444) كتب سيف بن عمر الفيرُوزان هنا بصيغة البيروزان. يُنظر: Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 123, والطبري، ص 2336.

(445) Tabarī, *The Battle of al-Qādisiyyah*, p. 100, والطبري، ص 2309.

(446) وهذا هو أحد الأمثلة التي إمّا أن سيف بن عمر ابتكرها، أو مجَّد فيها أعمال بعض العرب «لتمجيد مغانم الفاتحين العرب أكثر»: Tabarī, *The Challenge*, p. xxiii.

(447) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 209, والطبري، ص 2626.

(448) سنرى أن الفيرُوزان، بعد خروج رستم من الصورة، لم يكتفِ بالمشاركة في معركة جلولاء المهمّة التالية، بل جاء ليقود جيوش الفرس في المعركة التالية الأهم التي حدثت بعد معركة القادسية، معركة نهاوند. يُنظر على التوالي ص 350 وما بعدها، وص 359 وما بعدها أدناه.

كثيرًا. وقد تسبب سقوطه، إضافة إلى هلاك القادة الآخرين وفرارهم، في إضعاف معنويات الجيوش المختلفة التي تجمعت حولهم، وهذا ما أدّى إلى فرارهم من ساحة المعركة.

المهم، ولحسن الحظ أيضًا، جاء أخو رستم، فَرُّخْزاد، الذي كان غائبًا عن المعركة بسبب انشغاله في القوقاز، ليتولى قيادة البهلويين، وسنرى قريبًا أن دوره كان حاسمًا في الحوادث المصيرية التالية. ولكن منذ البداية أدّى تفرُّق الجيوش التي تجمّعت تحت قيادة رستم إلى ترك فراغ كبير للقوة في إيران. وقد انعكس إدراك العرب لهذه الحقيقة في معظم رواياتنا. ففي رواية البلعمي أخبر عمر سعدًا بأنه سيتقدم لو بقي الفرس متراخين بعد معركة القادسية. وبالمقابل، أدرك سعدٌ «عدم وجود مَن هو قادر على قيادة الفرس (سباه سالار را شايد)» بعد مقتل رستم[449]. وعند مقتل رستم، لم يتمكن الفصيلان من الاتفاق على مرشح لقيادة الجيش العليا[450].

لقد صوِّرت معركة القادسية أحيانًا، وهروب رستم البطولي والمصيري في الوقت نفسه من ميدان المعركة، على أنها نقطة تحوّل لهزيمةٍ إيرانيةٍ على أيدي الجيوش العربية. ولكن الأمر ليس كذلك، لأن معركة القادسية مثّلت دعوةً إلى إيقاظ الجيوش الإيرانية، وأنشأت وعيًا مفاده أن التحزُّب الفصائلي المستمر يمكن أن يعني دمارًا وشيكًا. ومهما يكن من أمر، فبعد الهزيمة في معركة القادسية انفتحت الطريق إلى عاصمة الساسانيين واحتلت جيوش الفاتحين العرب طيسفون.

### معركة جلولاء

يذكر الطبري أن الناس بعد الاستيلاء على المدائن (طيسفون)، «وافترقت الطرقُ... تذامروا، وقالوا: «إن افترقتم لم تجتمعوا قط، وهذا مكانٌ يفرّق بيننا»»[451]. وأخيرًا تشكَّل جيشٌ جديدٌ. فبعد أن تجمعوا في أتربتكان (أذربيجان)، عيَّنوا خوروخازات (فَرُّخْزاد) قائدًا لهم[452]. ومرّةً أخرى، اجتمعت جميع الأقوام

(449) البلعمي، ص 303.

(450) المرجع نفسه، ص 303.

(451) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 37, والطبري، ص 2457.

(452) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 99.

التي شاركت في معركة القادسية بمعركة جلولاء المهمّة التالية التي تؤرِّخها بعض روايات الفتوح بعام 16هـ/ 637م، على الرغم من أن تاريخها لا يزال موضع جدل في مصادرنا. فبينما يدرج الطبري هذه المعركة ضمن حروب عام 16هـ/ 637م، فإنه يشير إلى أن عددًا من الرواة، ومنهم الواقدي، يشيرون إلى أن فتح جلولاء حدث في عام 19هـ/ 640م(453). ولكن لو حددنا تاريخ معركة القادسية بنحو عام 635م، فإن التاريخ السابق لمعركة جلولاء بعام 637م يبدو أدق بكثير(454). وأيًّا كان التسلسل التاريخي للمعركة، فقد كان القائدَ فيها بهرام الرازي المِهْراني(455)، الذي بعد أن قُتل أخوُه رستم، تولّى قيادة البهلويين في المعركة بدلًا منه الأميرُ الفرثي فَرُّخْزاد الذي ذكر الطبري اسمه بشكل صحيح بصيغة «خُرّ زاذ بن خُرّهرمز»، أي فَرُّخْزاد بن فَرُّوخ هرمز. وكان تحت قيادته أهم قسم من القوات الساسانية، سلاح الخيالة(456). وشارك الزعيم الفارسي الفيرُوزان في هذه المعركة أيضًا، كما شارك الأرمن بقيادة زعيمهم الجديد خسرو شُنُوم (خسرو شوم)، أي «فَرازتيروتس الباگراتوني»(457). غير أن مجموعةً من العوامل، من ضمنها المعنويات المنخفضة والإنهاك، أدّت إلى عجز القوات الفارسية، فهزمتها الجيوش العربية مرةً أخرى بقيادة الهشام بن عتبة. وقُتل بهرام الرازي المِهْراني وفرَّ الفيرُوزان، على الرغم من أنه قيل في البداية إن القعقاع لحق هذا القائد الذي قيل سابقًا إنه قتله(458). واستعد خسرو شُنُوم الأرميني للمقاومة في حلوان لمدة، ولكنه اضطر إلى الفرار أيضًا(459). أمّا عن معركة القادسية، فلا

(453) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 160-161, والطبري، ص 2579.

(454) استنادًا إلى هذه الفرضية، فإن فتح خراسان، الذي سنناقشه ص 352 وما بعدها أدناه، ربما يكون قد حصل فعلًا قبل معركة جلولاء أو في وقت متزامن مع وقوعها.

(455) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 37, والطبري، ص 2457.

(456) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 41, والطبري، ص 2461.

(457) يُنظر الهامش 82، ص 268.

(458) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 43, والطبري، ص 2463. يُنظر ص 348 من هذا الكتاب.

(459) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 53, والطبري، ص 2473.

بدَّ من أن نعيد التشديدَ على سَوْقياتِ الحرب التي هُزم الإيرانيون بموجبها على الرغم من التعاون بين البهلويين والفرس[460]. فمن المؤكد أن الإنهاك بعد ما لا يقل عن أربعة عقود من الحرب، والمعنويات المنخفضة، والشعور باليأس بعد مقتل الكثير من قادة البيوتات، كانت من الأسباب الرئيسة لهزيمة الإيرانيين. وبعد معركة جلولاء، قيل - وقد لا يكون هذا صحيحًا - إن يزدجرد الثالث توجَّه من حلوان نحو الجبال أولًا[461]، ثمَّ باتجاه الرَّي. وسنرى أن رحلة هروبه مهمة جدًّا لأنها تؤكد احتمال تناوب الفرس والبهلويين على حمايته، لمدة معيّنة على الأقل.

### 2.4.3 فتح خوزستان

وكانت المعارك المهمّة التالية التي يشملها سيف بن عمر في روايته عن فتح إيران بعد معركة جلولاء هي كلٌّ من: معركة الأحواز[462]، والغزوة على فارس[463]، وفتح رام هرمز، والسوس وتُستر[464]، التي يؤرخها جميعها في عام 17هـ/ 638م[465].

#### الهرمزان الميدي

كان القائد الرئيس في الدفاع عن خوزستان هو الهرمزان الذي فرَّ إلى مقاطعته بعد

---

(460) وبحسب معلومات المؤلفة، فإن القليل جدًّا من الاهتمام قد أولي للاعتبارات المنطقية للحروب التي أعقبت معركة القادسية. ونظرًا إلى الحدود المفروضة على هذه الدراسة، لا نستطيع أن نتناول أيًّا منها بالمزيد من البحث.

(461) Tabarī. *The Conquest of Iraq*, p. 42,
والطبري، ص 2463.

(462) Tabarī. *The Conquest of Iraq*, pp. 114-123;
والطبري، ص 2534-2542.

(463) Tabarī. *The Conquest of Iraq*, pp. 126-132,
والطبري، ص 2545-2551، و Martin Hinds, «The First Arab Conquests in Fārs,» in: Martin Hinds, *Studies in Early Islamic History*, edited by Jere Bacharach, Lawrence I. Conrad and Patricia Crone; with an introduction by G. R. Hawting (Princeton, NJ: Darwin Press, 1996), pp. 199-232.

(464) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 132-148,
والطبري، ص 2551-2567.

(465) على الرغم من أنه يعترف بأن بعض الروايات تحدد تواريخ تلك الحروب بعام 16هـ/ 637م. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 114,
والطبري، ص 2534.

معركة القادسية[466]. ومن موطنه الإقليمي الذي ربما يكون الأحواز[467]، شنَّ هذا القائد السلالي المهم غارات ضد أهل ميسان، أو عرب ميسان، ودسْتِمَيْسان[468]. ولسوء الحظ، فبينما لا نستطيع أن نحدد خلفية نسبه العائلي، نعلم أنه ينتسب إلى أحد البيوتات الشريفة السبعة[469]. ويشير إليه كتاب **أخبار خوزستان** (*Khuzistan Chronicle*) باسم الميدي تحديدًا[470]. ولعلّه ينتسب إلى الفرس لكون إقطاعيته تشمل منطقتي الأحواز ومِهْرِجان قَذَقْ[471]. غير أن سيف بن عمر يذكر أن أسرته بلغت «منزلةً لم تكن لغيرها في فارس»[472].

من المهم أن نؤكد هنا أن غياب الهرمزان عن معركة جلولاء، مع القوة الكبيرة التي ربما كانت تحت إمرته، يشير إلى احتمالات عدة، منها: انعدام التعاون، والاستياء المستمر بين الفرس والبهلويين بشأن الاستراتيجية الملائمة، أو احتمال اشتباك جيوش الهرمزان مع العرب في مكان آخر. وبالتالي، من المهم أن نشير إلى أن قوات الهرمزان اشتبكت مع العرب في أثناء دفاعها عن الأحواز من دون مشاركة القوات البهلوية. وعلى أساس تخلّفه عن معركة جلولاء يمكن أن نخمِّن أن المرحلة الأولى لاجتياح خوزستان كانت متزامنةً مع، أو حتى قبيل، معركة جلولاء، في وقت ما بين عامي 636 و637م، وبالتالي نستطيع تفسير غياب

---

(466) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 115,
والطبري، ص 2534.

(467) الأحواز هو الاسم الذي أطلقه الفاتحون العرب على هرمز أردشير، عاصمة خوزستان (سوسيانا) الساسانية. يُنظر: L. Lockhart, «Al-Ahwāz,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam.*

(468) «ثمَّة كورٌ في شمال البصرة وغرب الأهواز». Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 115, n. 395.

(469) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 140,
والطبري، ص 2560.

(470) Khuzistan 1903, *Chronicon*, in: *Chronica minora*, ediderunt et interpretati sunt Ignatius Guidi, E. W. Brooks et J. -B. Chabot, corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Syri; t. 1-6 (Pariis: e Typogr. Reipublicae; lipsiae: O. Harrassowitz, 1903-1905), 35: 20.

(471) ومع ذلك، لا نستطيع أن نجزم بهذا الزعم، لأن هناك احتمالًا أن يكون بهلويًا ذا جذور عميقة في أراضٍ فارسية مهمّة. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 114-115,
والطبري، ص 2534. ويذكر الدينوري أنه كان خال شيرويه قُباذ. الدينوري، **الأخبار الطوال** (1967)، ص 141. وهذا ما جعله أخا والدة شيرويه قُباذ، التي كانت، بحسب الفردوسي، مريم ابنة الإمبراطور البيزنطي، وهو مستبعد تمامًا. الفردوسي، **الشاهنامه** (1935)، ص 2857.

(472) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 115,
والطبري، ص 2534.

البهلويين في الدفاع عن خوزستان أيضًا(473). وربما نحتاج إلى إعادة النظر في الصلة بين تحديد تواريخ الغزوات الأولى - التي ربما جرت من دون إذن - إلى الجزر المقابلة لساحل إيران الجنوبي وبالتالي إلى بلاد فارس، في ظل العلاء بن الحضرمي وعرفجة بن هرثمة، التي من المعروف أنها تؤرَّخ في الفترة ما بين عامي 13 و14هـ/ 634 و635م، وحملات العرب في جلولاء وخوزستان(474).

أجبرت حرب الهرمزان المنفردة ضد العرب عتبةَ بن غزوان على طلب التعزيزات من سعد بن أبي وقاص. وفي البداية قاوم الهرمزانُ الفاتحين العربَ مقاومةً شديدةً، ولكنه طلب الصلح بعد أن تكبَّد عددًا من الهزائم، مقابل احتفاظه بالسيطرة على الجزء المقتطع من أراضيه(475). وبينما كانت عمليات الاستقرار في البصرة تتقدم على قدم وساق(476)، كان النزاع على الحدود الإقليمية بين الهرمزان والعرب يتفاقم بسبب توقف الأخير عن دفع الجزية المتفق عليها للعرب(477)؛ وكان من نتائجه غياب البهلويين عن هذه الفتوح، حتى اضطر الهرمزان، في مستهل المواجهة الثانية مع العرب، إلى الاستعانة بالأكراد، «فكثَّف جنده»(478).

---

(473) يفترض چيس روبنسون أيضًا «أواخر آب 636م/ رجب، 15هـ تاريخًا لنهاية حملات الأشعري [في خوزستان]. وهذا التاريخ يختلف اختلافًا كبيرًا مع إجماع المصادر الإسلامية [بشأن تأسيس البصرة]... [وقد] يجبرنا على إعادة تحديد تاريخ تأسيسها». يُنظر: Robinson, «The Conquest of Khuzistān,» pp. 19-20. Emphasis mine.

ومن المؤكد أن هذا يتطابق تمامًا مع التاريخ الذي قدمناه.

(474) إن المزاعم القائلة إن العلاء بن الحضرمي كان عليه أن «يردّ الردّة» في البحرين خلال عامي (11-12هـ/ 632-633م)، وأن عرفجة بن هرثمة كان يدعم عتبة بن غزوان في معركة الأبُلّة، عادةً ما تحدد في عام 12هـ/ 633م، ولكن من المؤكد أنها ستتأثر بوجهة النظر المعدَّلة هذه في مشروعنا لتأريخ الحدث من جديد في عام 628م (يُنظر ص 289). وعن مخطط التسلسل الزمني لفتوح خوزستان وفارس، يُنظر على التوالي: Robinson, «The Conquest of Khuzistān,» and Hinds, p. 202.

(475) وقد شمل هذا «الأحواز كلها ومهرجان قذق ما خلا نهر تيرى ومناذر وما غلبوا عليه من سوق الأحواز». يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 119,

والطبري، ص 2538.

(476) التاريخ المعروف لبناء البصرة هو 17هـ/ 638م. يُنظر: Fred M. Donner, «Basra,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

في أي حال، يُنظر الهامش 473، ص 353.

(477) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 120-121,

والطبري، ص 2540-2541.

(478) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 121,

والطبري، ص 2540.

واندلعت الحرب وهُزم الهرمزان مرةً أخرى، وفرَّ إلى رام هرمز[479]. ولأن الأحواز ضاقت عليه «والمسلمون حُلالٌ فيها»، طلب الهرمزان الصلح مرةً أخرى؛ فوافق عمر، ونصح عتبةَ بأن يحذو حذوه. وفي هذه المرة طلب المسلمون السيطرة على أراض لم تُفتح، ولا سيَّما رام هرمز وتُستر وسوسة وجنديسابور وبُنيان ومهرجان قذق[480]. وأُنيطت مهمّة جمع الجزية بالهرمزان، بينما وافق المسلمون على أن يحموه «إن غاوره أكرادُ فارس»[481]. والدور المتردد للأكراد في شؤون الهرمزان واضحٌ هنا. وفي هذه الأثناء شنَّ العلاءُ بن الحضرمي غزوةً بغير إذن من البحرين إلى فارس، لم تنجح في صدِّها مقاومة الشهراك[482] الفارسي في معركة طاووس، وهُزم الفرس مرةً أخرى[483].

بينما تشير رواياتنا، في نقطة واحدة على الأقل، إلى أن قسمًا من البهلويين انضمَّ إلى القوات الفارسية[484]، يبدو انعدام التعاون العسكري بين البهلويين والفرس مرةً أخرى واضحًا؛ فاضطر الفرس إلى التعاون في ما بينهم. وفي أثناء تلك الاشتباكات، علمنا أن أهل فارس والأحواز بدأوا يتبادلون المراسلات. وربما كان يزدجرد الثالث قد شجَّع تلك التحالفات من طريق مبعوثه من مرو[485]. فاستعدّ الهرمزان لمقاتلة العرب مرةً أخرى[486]، بينما أبدى في تُستر مقاومةً

---

(479) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 123, والطبري، ص 2542.

(480) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 124, والطبري، ص 2543.

(481) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 124, والطبري، ص 2543.

(482) لا شك في أن الشهراك هو نسخةٌ معرَّبةٌ للقب شهريك، أو ربما شهراب الإداري الساساني (يُنظر ثبت المصطلحات في نهاية الكتاب [ص 669]).

(483) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 128-130, والطبري، ص 2547-2549.

(484) هناك حاجةٌ إلى مزيد من البحث لتحديد أي مرحلة من مراحل فتح خوزستان تمكنت قوات فارس والأحواز والجبال من الانضمام إلى الهرمزان، إن انضمت إليه فعلًا، كما أكد سيف بن عمر. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 134; Robinson, «The Conquest of Khuzistān», والطبري، ص 2553.

(485) سنعالج موضوع مكان وجود يزدجرد الثالث من خلال هذا كله قريبًا؛ يُنظر ص 364 وما بعدها، ص 380 وما بعدها. غير أن من غير المرجح تمامًا بأنه وصل إلى مرو في هذا الوقت؛ يُنظر نقاشنا ص 380 أدناه.

(486) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 133, والطبري، ص 2552.

شديدة[487]، ولكنه اضطر إلى طلب الصلح مع المسلمين مرةً أخرى، ولآخر مرة[488]. وبعد أن أسره المسلمون في كسوته من الديباج المذهَّب ووضعوا على رأسه تاجًا وعليه حِليته، أخذوه إلى خليفة المسلمين عُمَر في البصرة[489]. وتسلط طُرفةٌ طويلةُ الضوءَ على خدعةٍ قام بها لإنقاذ حياته حين كان يواجه احتمال قيام عُمَر بإعدامه[490]. ولكن، ما إن أدرك أن عليه «أن يختار بين الموت أو الإسلام»، حتى اعتنق الإسلامَ[491]. وبهزيمته النهائية فُقد جزء آخر من قوة الفرس أيضًا.

## سياه يعتنق الإسلام

بينما كانت الفوضى تضرب أطنابها في غرب إيران، وفتحُ سوسة (سوس) لا يزال مستمرًا في عام 17هـ/ 638م بحسب الرواية، وفي نحو عام 637م على الأرجح استنادًا إلى تأريخنا المعدَّل، أرسل يزدجرد الثالث، حين كان في طريقه من أصفهان إلى إصطخر، المدعوَ سياه[492]، مع ثلاثمئة رجل، فيهم سبعون من عظمائهم لمقاتلة العرب. وكانت هذه القوة العددية التي ربما كان الهدف منها أن تكون قوة إنقاذ أو قوة استطلاع كبيرة، ولا بدَّ أن نقبل الرواية عنها، لأن مصادرنا، مهما كانت، تبالغ في الأعداد كثيرًا، كما يرى غوتييه جوينبول (Juynboll)، ربما إلى حد مئة أحيانًا[493]. وقد قيل الكثير عن قصّة اعتناق سياه الإسلامَ هو والثلاثمئة

---

(487) Tabari, *The Conquest of Iraq*, pp. 134-135,
والطبري، ص 2553-2554.

(488) Tabari, *The Conquest of Iraq*, p. 136,
والطبري، ص 2556.

(489) بينما يشير ألبريخت نوث إلى أن التصاوير عن ثروة الإيرانيين لو قابلناها بثروة العرب قد تكون إضافات، فمن غير المسوَّغ أن نهملها كليًّا. وعلى العموم، فقد كان الاقتراب من الثروة دافعًا مهمًّا إلى الفتح
Tabari, *The Conquest of Iraq*, p. 137,
والطبري، ص 2557. ولا شكَّ في أن عظمة الهرمزان الميدي وثروته، بصفته زعيمًا من أهم البيوتات، قد بدت مذهلةً لفاتحيه.

(490) Tabari, *The Conquest of Iraq*, pp. 138-139,
والطبري، ص 2558-2559.

(491) Tabari, *The Conquest of Iraq*, p. 140,
والطبري، ص 2560.

(492) Tabari, *The Conquest of Iraq*, pp. 142-144,
والطبري، ص 2562-2564. وعن مكان وجود يزدجرد الثالث، يُنظر ص 364 أدناه.

(493) Tabari, *The Conquest of Iraq*, pp. xiii-xv.

رجل الذين حذوا حذوه واستسلموا للعرب(494). ولكن نادرًا ما سُلِّط الضوء على عدد من النقاط المهمّة في رواية انشقاقهم. علينا أن نعالج تلك النقاط باختصار لأنها ذات صلة بدراستنا.

في المقام الأول، لم ينجح أيٌّ من الملوك الساسانيين بعد كسرى الثاني في إثارة مشاعر ولاء قوية في سلاح الخيالة (الأساورة) المسؤولين عن حمايتهم، بسبب الفوضى السياسية السائدة في البلاد. وعلينا أن نضع في اعتبارنا أيضًا أننا لا نتعامل هنا مع جيش هائل، بل مع ثلاثمئة مقاتل فقط. غير أن هذه التشخيصات لا تبدأ حتى بوصف طبيعة انشقاق سياه وأتباعه. إن التمهيد لانشقاقهم جدير بالملاحظة. فقبل أن يذهب سياه إلى العرب، ذكَّر رفاقه أن هؤلاء «القوم أهلُ الشقاء والبؤس سيغلبون على هذه المملكة، وتروِّث دوابهم في إيوانات إصطخر». ولكن الأهم من ذلك أنه ذكَّر رفاقَه بأن العرب «قد غلبوا»؛ بمعنى أنه والمتعاونين معه أصبحوا لا مأوى لهم، ومن هنا جاء الاتفاق الذي اضطروا إلى الدخول فيه. والشروطُ التي حددها سياه ورجاله للعرب قبل انشقاقهم واعتناقهم المفترض للإسلام مهمةٌ أيضًا.

يذكر الطبري أنهم وافقوا على «**إنّا قد رغبنا في دينكم، فنُسْلم على أن نقاتل** معكم العجم، ولا نقاتل معكم العرب... وننزل حيث شئنا... وتُلحقونا بأشراف العطاء». وقد وافق العرب على تلك الشروط. ولذلك اعتنق سياه ورفاقه الإسلامَ. ولكنهم **لم يُبدوا** «**جِدًّا ولا نكاية**» في أثناء حصار تُستر بقيادة الأشعري الذي حين عاتبهم وطلب توضيحًا لموقفهم، أجاب سياه قائلًا: «لسنا مثلكم في هذا الدين، ولا بصائرنا كبصائركم، وليس لنا فيكم حرمٌ نحامي عنهم، ولم تلحقنا بأشراف العطاء. ولنا سلاحٌ وكراعٌ، وأنتم حُسُرٌ»!(495) وبعد أن علم عمر بموقفه، كتب إلى أبي موسى الأشعري «أن ألحقهم على قدر البلاء في أفضل العطاء. وأكثر شيء

---

= يُنظر أيضًا: Hugh Kennedy, *The Armies of the Caliphs: Military and Society in the Early Islamic State* (London; New York: Routledge, 2001), pp. 1-18.

(494) تُعَدُّ باتريشيا كرونة إحدى الباحثات القلائل الذين يعترضون على تحوّل عظماء وعلماء إيران الجماعي؛ فهي تقول: «لو كانت الأرستقراطية الإيرانية قد تحوّلت بأعداد كبيرة، لكان النشوء المرواني قد اتخذ مسارًا مختلفًا بالتأكيد. ولكن طبيعة الفتح العربي كانت كبيرة إلى الحدّ الذي جعل المرتدين الأرستقراطيين قلّة ومتباعدين». يُنظر: Crone, *Slaves on Horses*, p. 50.

(495) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 143-144, والطبري، ص 2563.

أخذه أحدٌ من العرب، ففرض لمئة منهم في ألفين ألفين [درهم]، ولستة منهم في ألفين وخمسمئة»(496). ولا شكّ في أن سياه ورفاقَه كانوا يقاتلون إلى جانب فصيل الفرس أصلًا(497). وتشير باتريشيا كرونه إلى أن بينما كانت «المصادر تُجمع على أن [الأساورة] اعتنقوا الإسلام بانضمامهم إلى العرب، كان قائدهم، حين ظهروا في الحرب الأهلية الثانية بعد نحو خمسين سنةً، يدعى ماه أفريذان [وهو اسمٌ فارسيٌّ يشير إلى أنه لم يعتنق الإسلام]... بينما يمثل شخصٌ آخر في منزلتهم، وهو يزيد بن سياه الأُسواري، الجيلَ الأول من المسلمين بوضوح»(498). ولذلك، فمن المؤكد أن قصص اعتناق الإسلام المتعلقة بالأساورة وغيرهم من عظماء إيران خلال مرحلة الفتح ما هي إلا أدوات سرد موحدة في مقاربة الموضوع (topoic narration devices) أُقحمت في الروايات بأثر رجعي(499).

## 3.4.3 فتح ميديا

ما إن انتهى فتحُ جنوب غرب إيران، حتى وصلت إلى عمر أنباء تجمُّع الفرس عند نهاوند. فنصح الأحنفُ عمرَ أنه طالما «أن ملكهم هو الذي يبعثهم ولا يزال هذا دأبهم حتى تأذن لنا فلنسح في بلادهم حتى نزيله عن فارس ونخرجه من مملكته»(500). وعلم عمر أيضًا «وانتهاء أهل مهرجان قذق وأهل كور الأحواز إلى رأي الهرمزان ومشيئته». ويذكر سيف بن عمر أن تلك الأسباب هي التي «**شجَّعت عمر على السماح للمسلمين بالخروج إلى أرض فارس**»(501)، ولكن

---

(496) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 143, والطبري، ص 2563.

(497) يذكر أعثم الكوفي وأخبار خوزستان أن الأساورة كانوا يساعدون الهرمزان فعلًا في تستر. يُنظر: Robinson, «The Conquest of Khuzistān,» p. 27.

(498) Crone, *Slaves on Horses*, n. 362..

(499) أكد چيس روبنسون ذلك بطريقة مختلفة قليلًا، بقوله «إن الرواة المسلمين الأوائل يذكرون أن السبب في الكثير من قصص اعتناق الإسلام ربما كانت بسبب منح العطاء». يُنظر: Robinson, «The Conquest of Khuzistān».

(500) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 141, والطبري، ص 2561.

(501) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 141, والطبري، ص 2561. التأكيد مضاف.

هزيمة الهرمزان شجعتهم أيضًا[502]. وما إن فُتح معظم العراق وأدركت العاصمة الساسانية وجنوب غرب إيران أن القوة المركزية الوحيدة بين الفرس، مع أنها اسمية، هي وجود ملكٍ ساساني على العرش، حتى بدأ العرب بملاحقة يزدجرد الثالث. فإذا كان الهدف النهائي للعرب هو الوصول إلى مصدر التجارة في ما وراء نهر جيحون من أجل التخلص من دور الوسيط في التجارة بين الشرق والغرب، فهناك سببٌ منطقيٌّ لهذا القرار بالتأكيد.

## معركة نهاوند

على الرغم من أهمية هزيمة الفيرُوزان، إلا أنها لم تسبب انهيارًا كاملًا للفرس أو البهلويين. فقد حدثت المواجهة الرئيسة التالية مع العرب تحت قيادة النعمان بن مقرّن المزني في معركة نهاوند التي ذكر الطبري أنها جرت في عام 21هـ/ 642م. ولا شكَّ في أن أحد أهم مظاهر تلك المعركة الحاسمة هو أن الفرس هم الذين قادوها لا البهلويون، على الرغم من وقوع نهاوند في ميديا، أي في أراضي الفرثيين. وكان الأمير الفارسي الشهير، الفيرُوزان، هو الذي يقود الجيش الذي انتظم من جديد في نهاوند[503]. وبينما يلمِّح البلعمي إلى غياب القادة البهلويين في المعركة، يؤكد عدم وجود أي شخص ملائم لتولّي القيادة، باستثناء الفيرُوزان[504]. وسنتأكد قريبًا من سبب قيادة الفرس، لا البهلويون، هذه المعركة. أمّا الآن فيجب أن نشير إلى أن غياب زعيم البهلويين فَرُّخْزاد، والقوة الكبيرة التي كانت تحت قيادته، عن هذه المعركة المهمّة كان بسبب وجود الملك الساساني يزدجرد الثالث في تلك النقطة وفي ذلك الوقت[505].

## رأس الطير وجناحاه

لا بدَّ من أن نقرأ هنا الحوار المثير بين عمر والهرمزان المتعلق باختيار ميدان المعركة، قبل أن نرفضه لكونه مجرَّد «طرق موحدة في مقاربة الموضوع» عن

---

(502) يذكر چيس روبنسون «أن الهرمزان الذي أرسله يزدجرد الثالث كان له دورٌ حاسمٌ في الدفاع عن الساسانيين». يُنظر: Robinson, «The Conquest of Khuzistān,» p. 21.

(503) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193, والطبري، ص 2608.

(504) البلعمي، ص 317، الهامش 4.

(505) يُنظر ص 364 وما بعدها أدناه.

دور جيشي الفصيلين البهلوي والفارسي المدافعين عن المملكة[506]. ففي هذا الحوار طلب عمر نصيحة الهرمزان بشأن المكان الذي سيضرب فيه أولًا. فأجاب الهرمزان بسؤال آخر: «وأين الرأس»؟ فأجاب عمر: إن الرأس «بنهاوند مع بندار، فإن معه أساورة كسرى وأهل إصبهان». ويفترض دو غويه أن بندار هو صيغة مشوَّهة لمردان شاه ذي الحاجب[507]، أي الزعيم الفارسي مردان شاه ذو الحاجب (بهمن جاذَوَيْه)[508]. فاختيرت نهاوند بصفتها رأسًا، لا بسبب أهميتها الاستراتيجية وموقعها السياسي في أراضي ميديا فحسب، بل لأن الجيش الإيراني قد تجمّع فيها أيضًا. وفي هذه الرواية التي يوردها الطبري قيل إن المبعوث نسي التحديدات الإقليمية للجناحين، ولكن روايات أخرى تحدد الجناحين بفارس وأذربيجان[509]. ولكن في محاولة تضليلية مفترضة، يضغط الهرمزان على الخليفة عمر «لقصِّ جناحَي» الإمبراطورية. فيجيب عُمر بعد أن يدرك نفاق الهرمزان وسوء مقاصده: «كذبتَ يا عدو الله! بل أعمد إلى الرأس فأقطعه»[510]. وقد يوضِّح تكرار هذا الموضوع في روايات فتوح نهاوند وأصفهان ظهور فن تلفيق النصوص، ولكنه، مع ذلك، لا ينتقص من أصل الرواية. بكلمة أخرى، يمكن أن تظهر هذه الرواية نفسها في مرويات معركة القادسية أو معركة جلولاء، مثلًا.

غير أن سيف بن عمر يكرر الحديث عن إعادة تجمُّع الفرس بعد هزيمة الهرمزان وفتح خراسان، فيقول: «إن الذي هاج أمر نهاوند أن أهل البصرة لما أشجوا الهرمزان، وأعجلوا أهل فارس عن مصاب جند العلاء... كاتب أهل فارس

---

(506) تجدر الإشارة في البداية إلى أن حجّة ألبريخت نوث عن وجود طرق موحدة لمقاربة الموضوع في روايات معركتي نهاوند وأصفهان تؤكد تقويمنا السابق لهذا التحليل. والحقّ أن هذه الطرق الموحدة التي يعددها كلها هي طرق إسلامية أو عربية ولا تؤثّر في المعلومات التي يقدِّمها عن الجانب الإيراني. والاستثناء هو حواره بين عمر والهرمزان الذي يبدو أنه يتضمن محاكاةً لجيوش سيبيوس الثلاثة. يُنظر: Noth, «Isfahān-Nihāwand».

يُنظر أيضًا الهامش 367، ص 553.

(507) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 184, n. 629, والطبري، ص DCXXII.

(508) يُنظر نقاشنا عن هذه الألقاب ص 298 وما بعدها.

(509) والاختلاف الآخر أن الملك الفارسي (كسرى) هو الرأس، وأن الفرس والبيزنطيين يشكِّلون جناحيه. يُنظر: Noth, «Isfahān-Nihāwand,» pp. 283-2553، ص 367

(510) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 184-185, والطبري، ص 2601.

ملكهم... فاجتمعت حلبة فارس والفَهْلوج أهل الجبال من بين الباب والسند[511] وبين خراسان وحلوان، وإليه كانوا توافوا»[512]. وكان الفصيل الأرميني ممثلًا أيضًا بقيادة زعيمه خسرو شُنُوم (فَرازتيروتس). بعبارة أخرى، قيل إن يزدجرد الثالث بعد هزيمة الهرمزان استغاث بقوات البهلويين. وفي هذه الرواية يظهر الخلاف المستمر بوضوح: «فتوافوا إلى نهاوند»[513]. وهنا حصلنا على القسم الإقليمي الجنوبي - الشمالي، الفارسي - البهلوي[514]. ولذلك، «فتوافق إليها... من بين الباب إلى حلوان، وبين سجستان إلى حلوان، فاجتمعت حلبة فارس والفَهْلوج... واجتمعوا على الفيرُزان، وإليه كانوا توافوا»[515]. ومثلما انقسمت القوات البهلوية والفارسية المشتركة في وقت ما من حكم بوراندُخت، اتّحدت في معركة نهاوند خلال حكم يزدجرد الثالث مرةً أخرى. وهذه هي المرة الثانية التي يبلغنا فيها سيف بن عمر عن فصيلي البهلويين والفرس الذين انضووا إلى قيادة الفيرُوزان[516]. ولكن الغريب أن تكون قوات فَرُّخْزاد غائبةً عن المعركة، حين أرسل يزدجرد الثالث نداء عامًا لجميع القوات.

وعلى الرغم من ذلك التحالف، هُزم الفرس مرةً أخرى في معركة نهاوند وقُتل القائد الفارسي الفيرُوزان[517]. وبعد مقتله عُين بهمن جاذَوَيْه بدلًا منه[518]. ولكن يبدو أن تعيينه جاء متأخرًا جدًّا بحيث إنه لم يحدث تغييرًا في مسار الحرب،

---

(511) ليس لديَّ فكرة عمّن يكون هؤلاء.

(512) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, pp. 189-190, والطبري، ص 2605.

(513) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 190, والطبري، ص 2605. والتأكيد لي.

(514) يُنظر نقاشنا ص 322 وما بعدها.

(515) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 193, والطبري، ص 2608. وفي تأريخنا المعدَّل ستكون هناك فجوةٌ أمدها خمس سنوات بين معركة جلولاء (637-638م)، وإعادة جمع القوات في نهاوند، فيما إذا افترضنا التاريخ المعروف للمعركة الأخيرة (641-642م).

(516) يُنظر نقاشنا ص 322 وما بعدها.

(517) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 209, والطبري، ص 2626.

(518) البلعمي، ص 317، الهامش 4؛ Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 203, والطبري، ص 2618. بهمن جاذَوَيْه الذي جُعل مكان ذي الحاجب.

فقد فرَّ قسمٌ من الجيش الفارسي إلى همدان[519]. وطلب الفرس بقيادة خسرو شُنُوم الأرميني (فَرازتيروتس)، «استأمنهم، وقبل منهم على أن يضمن لهم همذان ودَسْتَبى، وألا يؤتى المسلمون منهم، فأجابوهم إلى ذلك وآمنوهم»[520]. وبمقتل الفيرُوزان واختفاء فَرُّخْزاد، طلب الأميرُ فَرازتيروتس الباگراتوني الصلح. ويُزعم أن أحد الهرابذة الخونة اكتشف مكان وجود الخزائن التي كان فَرازتيروتس يحرسها، وهو ما يشير إلى وجود عداء ديني بين الشخصين[521].

## دينار يصادر ممتلكات آل قارن

في أعقاب الهزيمة بمعركة نهاوند واتفاق صلح فَرازتيروتس مع العرب، الذي تنازل بموجبه عن معقل همدان القوي لقوات الفتح، اقتدى أهل الماهَين (أي أراضي ما أصبح يُعرف بماه البصرة وماه الكوفة)[522] «بخسرو شُنُوم، فراسلوا حذيفة، فأجابهم إلى ما طلبوا، فأجمعوا على القبول، وعزموا على إتيان حذيفة». ولكن في أثناء تلك المفاوضات حدث تحوّل غير مسبوق، حين حُرم آل قارن الذين يبدو أن موطنهم الأصلي كان في نهاوند[523]، من أراضيهم. وتؤكد روايتنا على أن «دينارًا خدعهم»[524]. ونحن على علم أن دينارًا هذا كان «دون أولئك الملوك، وكان ملكًا إلا أن غيره منهم كان أرفع منه، وكان أشرفهم قارن»[525]. ومما له أهمية، أن قارن كان

(519) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 210, والطبري، ص 2626.

(520) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 210, والطبري، ص 2626.

(521) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 210, والطبري، ص 2561. وقد طوبق فَرازتيروس (خسرو شُنُوم) هنا على نخيرجان، وهو الصيغة المعرَّبة لمفردة «نَخَرَر»؛ يُنظر أيضًا الهامش 82، ص 268.

(522) يُنظر الهامش 18، ص 78.

(523) أي قبل نقلهم إلى خراسان خلال حكم كسرى الأول؛ يُنظر ص 186. ولا بدَّ من أن تخضع طبيعة ومدى مطابقة آل قارن على نهاوند لبحث لاحق، لأننا لم نتمكن في أثناء هذه الدراسة من تحديد وطنهم الأصلي بدقة.

(524) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 211, والطبري، ص 2628.

(525) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 211, والطبري، ص 2628.

«من ملوك ذلك الزمان»[526]. وكانت النتيجة النهائية لخدعة دينار[527] الذي نصح الأشراف «لا تلقوهم في جَمَالكم ولكن تَقَهّلوا[528] لهم، ففعلوا، وخالفهم فأتاهم في الديباج والحلي، وأعطاهم حاجتهم واحتمل للمسلمين ما أرادوا، فعاقدوه عليهم، ولم يجد الآخرون بُدًّا من متابعته والدخول في أمره»[529]. ويوضِّح الطبري قائلًا إن هذا ما يفسر لنا سبب تسمية نهاوند «ماه [أي ميديا] دينار»[530]. وليس بمقدورنا أن نتأكد من صحّة هوية دينار[531] الذي يُزعم أنه خدع باقي الأشراف، بضمنهم آل قارن. ويبدو أن العرب في أعقاب الهزيمة الإيرانية التي حصلت في نهاوند تمكنوا من استغلال التحزُّب الفصائلي بين صفوف الإيرانيين في الحوادث التي حصلت في الرَّي لاحقًا بشكل مماثل[532].

وسبق أن أشرنا إلى أن أغرب مظهر لمعركة نهاوند ربما يكون الغياب الواضح لزعيم البهلويين فَرُّخْزاد وجيشه. ونذكِّر أن الأمر التالي والأخير الذي سمعناه عنه – بعد مراسلاته مع رستم قبيل معركة القادسية – هو مشاركته في معركة جلولاء. وسبق أن رأينا أن مصادرنا تابعت بدقة وجود جميع قادة البيوتات المهمين تقريبًا. ولكن من الواضح أن فَرُّخْزاد اختفى خلال الاشتباكات بين العرب والفرس التي أعقبت معركة جلولاء. فماذا حدث له بعد ذلك؟ إن الأجوبة عن هذا السؤال ستقودنا إلى نقاش عن مكان وجود يزدجرد الثالث بعد معركة القادسية. ولذلك سنتوقف موقتًا في حديثنا عن الحرب لنناقش فرار الملك جنوبًا.

---

(526) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 215,
والطبري، ص 2631.

(527) لقد عدَّ ألبريخت نوث موضوع الخائن في روايات الفتح إضافةً أيضًا. وسنرى أن هذه الملاحظة لا يمكن أن تطبَّق بوصفها حكمًا عامًّا؛ يُنظر الهامش 586، ص 372.

(528) أصلها قَهِل وتقهّل: لم يتعهد جسمه بالماء ولم ينظفه؛ مشى مشيًا بطيئًا؛ شكا حاجته؛ يبس جلده وساءت حالته؛ شكا حاجته.

(529) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 211,
والطبري، ص 2628.

(530) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 212,
والطبري، ص 2628. وعن استخدام «ماه»، يُنظر الهامش 18، ص 78.

(531) وبالمناسبة، فإن دينار لا يمكن أن يكون الاسم الفارسي الأصلي لهذا الأمير.

(532) يُنظر الفقرة، 4.4.3.

## فرار يزدجرد الثالث جنوبيًا

تمثّل رحلة فرار يزدجرد الثالث بعد معركة القادسية سببًا للخلط[533]. وتساعدنا رواية سيبيوس في إعادة تركيبها؛ فهو يذكر أن الفرس بعد هزيمتهم في معركة القادسية وبعد مقتل رستم، وحين «وصل الناجون من جيشهم إلى أتربتكان [أذربيجان]، تجمعوا في مكان واحد وعيّنوا خوروخزاد [فَرُّخْزاد] قائدًا لهم»[534]. وبمساعدة الإصبهبذَيْن فَرُّوخ هرمز ورستم، القتيل، عُين فَرُّخْزاد زعيمًا للبهلويين. ولكنه بدلًا من أن يشارك في المعارك الحاسمة اللاحقة، تولّى مسؤوليةً أهم بكثير: ألا وهي تأمين سلامة يزدجرد الثالث. ويذكر سيبيوس أن فَرُّخْزاد أسرع من أذربيجان «إلى طيسفون، وأخذ كل خزائن المملكة، وأهل المدن، **وملكهم**، وأسرع لنقلهم إلى أتربتكان»[535]. ولكن العرب الذين يسمّيهم **الإسماعيليين**، اعترضوه هو ومَن فرَّ بخزائن المملكة نحو أذربيجان. ويؤكد أن «الإسماعيليين بعد أن انطلقوا وقطعوا مسافةً ما، هاجموا الجيشَ على حين غرّة»[536]. وأدّى اعتراض جيش العرب، أو اعتراضه الوشيك، بفَرُّخْزاد إلى أن يترك «الخزائن وأهل المدينة»[537]. ومن المرجَّح أن الوصول المفاجئ لجيش العرب يشير إلى معركة جلولاء (في نحو عام 637م). وربما يفسر لنا اهتمامُ فَرُّخْزاد بسلامة يزدجرد الثالث والخزائن الساسانية تولّيه قيادة سلاح الفرسان فحسب، لا الجيش بأكمله في هذه المعركة، لأننا نتذكر أن بهرام الرازي المهراني كان هو القائد في معركة جلولاء[538].

---

(533) يؤكد اليعقوبي أن يزدجرد الثالث توجَّه إلى أصفهان أولًا قبل أن يتوجه إلى منطقة أخرى التقى فيها حاكم طبرستان، الذي أخبره بمتانة مدنه. اليعقوبي، تاريخ، ص 38. ويخطئ البلعمي بتأكيده أن يزدجرد الثالث توجَّه من الرَّي إلى خراسان. البلعمي، ص 325.

(534) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 99.

ويشير تومسون إلى أن العبارة أعلاه قد وردت في (Marquart) بصيغة: «حين تجمّع الناجون من القوات الفارسية من أتربتكان». ومع ذلك، فإنه يرى أن «النصَّ واضحٌ كما هو عليه». يُنظر: J. Marquart, *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*, edited by G. Messina (Roma: Pontificio, 1931).

يُنظر أيضًا: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 99, n. 611.

(535) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 99.

(536) Ibid., p. 99.

(537) Ibid., p. 99.

(538) يُنظر ص 350 وما بعدها.

عند هذا التحوّل المرعب في الحوادث، لاذ يزدجرد الثالث بالفرار «ولجأ إلى جيش الجنوب». وقيل إن العرب أخذوا كل الخزائن[539]، وعادوا إلى طيسفون، و«خربوا الأرض بأكملها»[540]. ولذلك توجّه يزدجرد الثالث جنوبًا في وقت ما بعد نهب طيسفون (في نحو عام 635). ومن المحتمل جدًّا أن فَرُّخْزاد استمر في تعقّبه، لمدة على الأقل، حتى حين لجأ الأخير إلى جيش الجنوب (نيمروز)، وهو ما تؤيده مصادرنا العربية؛ إذ يذكر الطبري أن يزدجرد الثالث، وكان حينها في حلوان، نُصِح في وقت ما بعد معركة جلولاء بالخروج إلى إصطخر، «فإنها بيت المملكة»[541]. ولكن بينما نُصح «بإبعاد جنوده» والحفاظ على خزائنه، فمن شبه المؤكد أنه لم يتمكن من إنجاز المهمّة الأخيرة من دون الأولى. ولا بدَّ من أن خزائنه كانت تتطلب قوة قويةً لحمايتها، لأنها ستكون سبب نزاع كبير بينه وبين حارسه فَرُّخْزاد عمّا قريب[542]. وعند هذه النقطة، أي حين بدأ يزدجرد الثالث رحلة هروبه الشاقّة من حلوان عبر أصفهان إلى إصطخر، أرسل سياه ليرشده في الطريق، فوصل الأخيرُ إلى إصطخر حين كان أبو موسى الأشعري يفرض الحصار على سوسة (سوس). وبعد أن أُرسل سياه إلى سوسة، ثار فيها[543]. وفي هذه الأثناء كان الهرمزان في تُستر، وبعد أن علم أهل سوس بأنباء جلولاء وفرار ملكهم إلى إصطخر، طلبوا الصلح مع العرب[544].

أدّى هروب يزدجرد الثالث إلى وقوعه في الاعتقال الوقائي بيد الفرس أولًا في الجنوب. ويؤكد حمزة الأصفهاني أن فَرُّخْزاد[545] رافقه في هروبه إلى الجنوب الشرقي، ثمَّ إلى الشمال الشرقي، «إلى أصفهان... وكرمان وأخيرًا إلى مرو»[546]. وتؤكد مصادر أخرى ذلك أيضًا. فمثلًا، يؤكد الطبري أنه «وقع

(539) سيتضح في آخر الرواية أن هذه ليست جميع كنوز الملك؛ يُنظر مثلًا، ص 381.

(540) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 99.

(541) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 142,
والطبري، ص 2561.

(542) يُنظر ص 381.

(543) يُنظر ص 356 وما بعدها. ولاحظ أننا قمنا بتحديد تاريخ أسره واعتناقه الإسلام في نحو عام 637م أيضًا.

(544) Tabarī, *The Conquest of Iraq*, p. 142,
والطبري، ص 2562.

(545) كُتب اسمه بصورة صحيحة بصيغة «خُرزاد بن خُر هرمز»، أخي رستم.

(546) الأصفهاني: تاريخ سني (1961)، ص 55، وتاريخ سني (1988)، ص 59.

إلى أرض فارس أولًا، ثمَّ أتى أرض كرمان وسيستان، فأقام بها نحوًا من خمس سنين». ويبدو أنه حين كان في طريقه نحو الشمال الشرقي واجه وضعًا مضطربًا في طبرستان أيضًا(547). وبالتالي، فربما تنطوي الروايات التي تزعم أنه توجَّه من الرَّي إلى خراسان على بذرة الحقيقة(548). غير أن الطبري يخبرنا أن فَرُّخْزاد كان حارسُه طوال طريقه إلى خراسان(549). ويؤكد المسار المطابق الذي سلكته الجيوش العربية بالاتجاه الشمالي الشرقي أنها كانت تنوي اقتفاء أثره. وبينما كان يتقدم المطاردين العرب في طريقه، توجَّه يزدجرد الثالث من كرمان، عبر طبسين وقوهستان، إلى خراسان(550).

ويؤكد الدليل النمّي أنه بقي لمدة طويلة نسبيًّا بالقرب من كرمان وسيستان قبل أن يتوجَّه نحو الشمال الشرقي، في وقت ما من أواخر أربعينيات القرن السابع الميلادي(551). وفي كرمان وسيستان تمتع لمدة طويلة بحماية المناطق الواقعة إلى الغرب. ورواية الطبري في بقائه لنحو خمس سنوات في تلك المنطقة على درجة عالية من الصِدقية. فإذا كان التاريخ الذي طرحناه لمعركة نهاوند في عام 642م، أو نحوها، صحيحًا، وقبِلنا حقيقة بقاء يزدجرد الثالث في منطقتي كرمان وسيستان لنحو خمس سنوات، نستطيع حينذاك أن نخمِّن أنه بقي في المنطقتين المذكورتين من نحو عام 642م حتى عام 648م تقريبًا، بعدها توجَّه نحو الشمال الشرقي. وليس من الواضح فيما إذا كان فَرُّخْزاد قد بقي معه خلال إقامته في الجنوب الشرقي. ولكن الواضح أن يزدجرد الثالث وصل إلى خراسان طلبًا للحماية بعد

---

(547) عن الوضع السياسي في طبرستان في نحو هذا الوقت، يُنظر الفصل الرابع، ولا سيَّما ص 440 وما بعدها.

(548) يُنظر الهامش 533، ص 364، والهامش 667، ص 390 من هذا الكتاب.

(549) Tabarī. *The Crisis of the Early Caliphate*, translated and annotated by R. Stephen Humphreys. SUNY Series in Near Eastern Studies; History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 15 (Albany, NY: State University of New York Press, 1990), p. 82,

والطبري، ص 2876.

(550) Tabarī, *The Crisis*, p. 87,

والطبري، ص 2881. من هنا جاءت الرواية الواردة في **تاريخ بيهق** القائلة إن يزدجرد الثالث بقي لمدة في بيهق. يُنظر: إبراهيم بن محمَّد البيهقي، **تاريخ بيهق**، مراجعة أحمد بهمنيار (تهران: [د. ن.]، 1938)، ص 26، و Parvaneh Pourshariati, «Local Historiography in Early Medieval Iran and the Ta'rīkh-i Bayhaq,» *Journal of Iranian Studies*, vol. 33 (2000), pp. 133-164.

(551) يُنظر ص 332.

مدة طويلة برفقة فَرُّخْزاد الذي كان يقود جيشًا كبيرًا. وفي خراسان كانت إقامته حافلةً جدًّا بالحوادث، وسوف نتابع هذه الملحمة في موضعها الملائم[552]. أمّا الآن، فسوف نتابع حديثنا عن الحوادث التي أعقبت معركة نهاوند.

## معركة أصفهان

بعد معركة نهاوند اجتمع الفرس على معركة أصفهان (641-642م)[553]، التي كان قائدَ الجيش فيها شَهْرَبَراز جاذَوَيْه[554]، «وهو قائدٌ مهم كان على رأس قوة كبيرة»[555]. ويبدو أن اسمه يوحي بأنه كان من بيت شَهْرَبَراز، أي إنه كان من المهرانيين[556]. أمّا الشخص الثاني الذي ورد اسمه في رواية معركة أصفهان فهو حاكم المنطقة المدعو «الفاذوصبان». ويبدو أن مفردة «فاذوصبان»، أو «باذوصبان»[557]، تشير إلى لقب إداري لا إلى اسم هذا الشخص. وفي رواية الطبري ورد لقب هذا القائد الذي قاد جيشًا كبيرًا بصيغة «أُستاندار» (أوستاندار أو حاكم)[558]. وبناء على ذلك، فقد كان هيكل قيادة الجيش الساساني في معركة

---

(552) عن استمرار هروب يزدجرد الثالث إلى الشرق، يُنظر ص 380 وما بعدها.

(553) يذكر نوث أن ثمّة أسبابًا للقول إن رواية معركة أصفهان تكرر بعض الطرق الموحدة في مقاربة الموضوع الواردة في معركة نهاوند. يُنظر: Noth, «Isfahān-Nihāwand».
فمثلًا، نجد بعض المراسلات بين عمر والهرمزان بشأن رأس الطير وجناحيه (Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 10، والطبري، ص 2642) وعن مَثَل الطير، يُنظر ص 359. ومن المهم أن نشير إلى أن هذه الرواية لا تعود إلى سيف بن عمر. والإضافة الشائعة الأخرى بين الروايتين هي لقاء المغيرة بذي الحاجب (Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 11، والطبري، ص 2642-2643)، وسبق أن أشرنا إلى أنه لمّا كانت معظم الطرق الموحدة في مقاربة الموضوع التي تفحّصها نوث إسلاميةً ومن المحتمل جدًّا أنها أُقحمت في روايات المعركتين في مراحل متأخرة، فإن تحليله لا ينتقص من الاستنتاجات التي سنتوصل إليها: وهي أن الأدلة الساسانية الداخلية تشهد، بوضوح، على بقاء حلقتين منفصلتين للفتح في الذاكرة التاريخية لناقليها.

(554) البلعمي، ص 328.

(555) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 7، والطبري، ص 2638.

(556) يسمّيه البلعمي شهريار، وقد يكون هذا خطأً مطبعيًا لشَهْرَبَراز. البلعمي، ص 328، هامش 3، ولكننا نقدّم في الهامش 1092 قراءةً بديلة قد لا تعني أنه مِهْراني.

(557) يُنظر الهامش 286، ص 144.

(558) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 7، والطبري، ص 2638.

أصفهان يختلف تمامًا عن هيكل القيادة في معركة نهاوند، إذ كان تحت قيادة الفيرُوزان، ولم يكن يتضمن الفرس فحسب، بل البهلويين والأرمن أيضًا[559]. وتجمُّع الفرس في أصفهان بعد الهزيمة في معركة نهاوند واضحٌ في رواية سيف بن عمر. ويذكر البلعمي أن باذوصبان، حين علم بالهزيمة في نهاوند، جاء إلى أصفهان لمواجهة العرب ومعه شَهْرَبَراز جاذَوَيْه. ولكن الأخير هُزم في هذه المعركة وقُتل. أمّا القائد الفارسي الآخر الذي شارك في معركة أصفهان فهو مردان شاه (بهمن جاذَوَيْه؟)[560] الذي قيل إنه كان يتناوب القيادة مع شَهْرَبَراز جاذَوَيْه. وربما يعكس هذا الخلط الأخبار المتفرقة المتعلقة بحوادث مختلفة من الحرب. وأيًّا كان الأمر، يبدو أن القادة المشاركين في معركة أصفهان كانوا من الفرس غالبًا، وكانوا يقاتلون العدو من دون مشاركة البهلويين. وبعد هزيمة شَهْرَبَراز جاذَوَيْه ومقتله، عقد باذوصبان (نجهل اسمه) الصلحَ بدلًا من دفع الجزية، على أن يترك العربُ لمن يريد حرية المغادرة[561]. فقبِل ذلك عبد الله بن عبد الله بن عتبة الذي انضمَّ إليه أبو موسى الأشعري. ويؤكد بعض الروايات أن كثيرين تركوا المدينة عند عقد اتفاقات الصلح[562]. وتصوِّر رواياتٌ أخرى هؤلاء المهاجرين بأنهم أقلية «خالفوا قومهم»[563]. وقد قُتل ذو الحاجب (مردان شاه/ بهمن جاذَوَيْه) في هذه المعركة أيضًا.

### معركة واج روذ

كان تسلسل الفتوح التالية في روايات سيف بن عمر كالتالي: همدان والرَّي وجُرجان وطبرستان وأخيرًا أذربيجان التي يؤرخها جميعها في عام 18هـ/ 638م، بينما تؤرّخها معظم المصادر الأخرى في عام 22هـ/ 642م، أو في عام 23هـ/ 643م. ويذكر سيف بن عمر أن نُعيمًا بن مقرّن والقعقاع بن عَمْرو

---

(559) يُنظر ص 359 وما بعدها.

(560) يُنظر ص 298 وما بعدها.

(561) البلعمي، ص 328-329. وفي نسخة الطبري، فإن المعاهدة التي عقدها باذوصبان مع العرب قد استُنسخت أيضًا، ولكن محتوياتها لا تهمنا. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 8-9, والطبري، ص 2640-2641.

(562) البلعمي، ص 329.

(563) يزعم الطبري بأن عددهم كان ثلاثين شخصًا. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 8, والطبري، ص 2640.

توجّها بعد معركة نهاوند إلى همدان. وكان الأمير الباگراتوني الأرميني خسرو شُنُوم (فَرازتيروتس) حاكمًا على همدان[564]، والذي نعلم أنه خرق معاهدة الصلح التي سبق أن وقّعها مع حذيفة، وجمع حوله جيشًا جرارًا[565]. وتحسبًا لوصول نُعيم، طلب مساعدة جيش أذربيجان. وما إن تجمعت قوة كبيرة حوله[566]، حتى اشتبك مع العرب في قرية من قرى همدان تسمّى «واج روذ»[567]، التي توضّح الروايات أن المعركة التي جرت فيها أصبحت إحدى أهم المعارك في الشمال بعد معركة نهاوند. وقد جاء جيش الديلم بقيادة المدعو موتا، لنصرة الأمير الأرميني فَرازتيروتس. ومن المهم أن نشير إلى أن أحد أفراد بيت أمير الميديين، وهو إسفنديار، «فكان أوّل قتال لقيه بأذربيجان»[568].

وفي هذه المرة ينتسب معظم القادة المشاركين في معركة واج روذ إلى البهلويين، بالتعاون مع الأرمن الذين كانوا تحت إمرة فرازتيروتس. ولكن لم يُعثر لفَرُّخْزاد على أي أثر! وهنا يدخل شخصٌ جديدٌ له أهميةٌ كبيرة، يحمل اسمًا غامضًا، وهو الزينبي أبو الفَرُّخان الذي أقبل «على رأس جيش الرَّي». وسيتضح انتسابه إلى فصيل البهلويين أيضًا حالما نكشف هويته الحقيقية[569]. ولو أخذنا بالحُسبان الشخصيات الرفيعة الكثيرة التي كانت حاضرةً في المعركة، فلا عجب في أن يزعم سيف بن عمر أن معركة واج روذ كانت «قتالًا شديدًا يعدل قتال نهاوند،

(564) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 19, والطبري، ص 2648.

(565) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 19, والطبري، ص 2649. وعن الظروف التي نفِّذت في ظلها معاهدة الصلح السابقة، يُنظر ص 362.

(566) البلعمي، ص 331.

(567) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 21, والطبري، ص 2650.

(568) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 21, والطبري، ص 2650. يسمّيه الطبري خطأً أخا رستم، ولكن سيتضح لاحقًا (يُنظر الفقرة 8.4.3) أنه ابن فَرُّخْزاد. ويشير المحرر إلى أن إسفندياذ «كان أخا رستم بن فَرُّخْزاد، القائد الفارسي الذي هُزم في معركة القادسية». يُنظر: Zarrinkub, p. 115.

ولسنا بحاجة إلى أن نكرر القول إن هذا مثال آخر للخلط العلمي المحيط بأصل الإصبهبذان. وعلينا أن نذكِّر أيضًا بأن جيش أذربيجان خلال الحروب البيزنطية كان تحت إمرة الإصبهبذان؛ يُنظر الفقرة 5.7.2.

(569) ومع ذلك، لا تزال هناك حاجة إلى سرد حكاية طويلة قبل أن نتمكن من تحديد هذا الشخص في الصفحة 389. يُنظر أيضًا ص 362 وما بعدها.

ولم تكن دونها، وقُتل من القوم مقتلةٌ عظيمةٌ لا يحصَون»[570]. ومرةً أخرى، خسر الفرس، وقُتل الأمير الباگراتوني العظيم خسرو شُنُوم (فَرازتيروتس)[571]. ومن المهم أن نكرر مرةً أخرى أن هذه الرواية لم تلفِّق الأسماء الإيرانية الواردة في كتب الفتوح جزافًا. فما إن يتم تحديد أسماء أولئك القادة، حتى تصبح دليلًا مهمًّا لتحديد تسلسل الأحداث. وفي هذه الحالة، على سبيل المثال، يمكن أن نؤكد أن معركة واج روذ قد حدثت قبيل فتح أذربيجان، لأن الإصبهبذ إسفنديار لم يهادن العرب إلا في أثنائها[572].

### 4.4.3 فتحُ الرَّي

عندما علم عمر بانتصار العرب في معركة واج روذ وفَتْح همدان[573]، بلغته أنباء تجمُّع جيش كبير في الرَّي بقيادة حفيد بهرام جوبين[574]. وهناك ترابطٌ بالغ التعقيد بين فتح الرَّي وطبرستان، وبين فتح خراسان وأذربيجان كما سنرى، بطريقة توضِّح لنا تواريخَ كوست أدورباذجان وكوست خراسان في القرنين اللذين أعقبا الفتح حالما تُكشف الفروق الدقيقة في الروايات وتُفكَّك طبيعةُ الديناميات السلالية العاملة ضمن تلك المناطق. وسنحاول أن نبيِّن في الصفحات التالية أن فتوح الجهتين الشمالية والشرقية من الأراضي الساسانية التي كانت تشكِّل أراضي وراثيةً للبيوتات الفرثية، أدّت إلى انهيار التحالف الساساني - الفرثي نهائيًا من الناحية الفعلية، وإلى زوال الساسانيين، والأهم من ذلك، إلى الاستقلال المستمر لتلك المناطق التي كانت تحت الحكم الفعلي للأمراء الفرثيين وتحت السيادة الاسمية للخليفة. وفي خضم هذه العملية، فَقَدَ بعض الأمراء الفرثيين هيمنتهم القديمة على تلك الأراضي، بينما استمر آخرون بالحكم مع تغيير بسيط[575].

---

(570) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 22, والطبري، ص 2651.

(571) البلعمي، ص 332.

(572) يُنظر الفقرة 8.4.3.

(573) يشير البلعمي هنا إلى أن هذه الأخبار قد تأخرت لأن المسافة كانت كبيرة. البلعمي، ص 331.

(574) المرجع نفسه، ص 331.

(575) سوف نفصِّل هذه النقطة أكثر في الفصلين الرابع والسادس.

## سيابخش المهراني

يذكر الطبري أن حاكم الرَّي في هذه المرحلة الحاسمة هو المدعو «سياوخش بن مِهْران بن بهرام جوبين»[576]. ومن خلال سياق الحوادث لا بدَّ من أن نتذكر أن الرَّي وما جاورها كانت معقلًا لبيت المهرانيين الفرثي لمدة طويلة. ونذكِّر أن المهرانيين كانوا يتولون منصبًا مهمًّا وهو إصبهبذ شمال إيران منذ ما لا يقل عن حكم كسرى الأول فصاعدًا[577]، ولا يُستثنى من ذلك سوى المرحلة التي ثار فيها بُسطام واستقل[578] في جهتي الشمال والشرق، حين كان منصب «إيران إصبهبذ» لا معنى له على الأرجح في تلك المناطق. وكانت ثورة بهرام جوبين المِهْراني[579] قد شكلت سابقةً، حتى قبل ثورة بُسطام، لإثارة تينك الجهتين ضد هرمز الرابع وكسرى الثاني. وبالتالي، فليس هناك سببٌ على الإطلاق للشك في تاريخية شخصية حفيد بهرام جوبين، سيابخش، في هذه المرحلة[580].

وفي سياق الحوادث يجب أن نذكِّر أيضًا بوجود عداء مستحكم وقديم بين المهرانيين والإصبهبذان، وصل إلى ذروته في أثناء ثورة بهرام جوبين، في وقت كانت فيه تلك المناطق تثور على الساسانيين، وكان الأمراء الفرثيون يتعاونون ضدهم أحيانًا. ونتذكر أن الإصبهبذان خلال الحادثة الأخيرة ضمنوا قمع الثورة المِهْرانية[581]، أي إن المهرانيين والإصبهبذان كانوا منافسين قدماء في أثناء الصراع الداخلي بين البيوتات الفرثية.

وحين سمع سيابخش أن نُعيمًا بن مقرّن كان يخرج إلى الرَّي من واج روذ، أرسل رسولًا إلى العجم (أي الفرس) وإلى جميع الجيوش التي كانت بجوار الرَّي وناشدهم: «لقد خرج جيش العرب إلى الرَّي، وتفرَّق العربُ في مكان آخر، ولن

---

(576) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 24, والطبري، ص 2653.

(577) يُنظر الفقرة 4.5.2، ولا سيَّما ص 171 وما بعدها، وكذلك الجدول ص 665.

(578) يُنظر الفقرة 1.7.2.

(579) يُنظر الفقرة 3.6.2.

(580) عن احتمال مطابقته على سيابخش الرازي، يُنظر الهامش 284، ص 313.

(581) يُنظر ص 205 وما بعدها.

يصمد أحدٌ أمامهم، ويزدجرد الثالث بعيدٌ عنا». وبعد ذلك توجَّه لتحذيرهم من هلاكهم الوشيك إذا لم يتصرفوا: «حين يصل العرب إلى الرَّي فلن تبقوا حيث أنتم. **فإن جئتم لمساعدتي، يمكن أن ننازلهم. وإن لم تساعدوني، فستهلكون جميعكم**». ويؤكد البلعمي أن الجميع استجابوا لدعوته للمساعدة(582). ويذكر الطبري أنه «استمد أهل دنباوند وطبرستان وقومس وجُرجان»(583).

## الزينبي أبو الفَرُّخان

غير أن سيابخش المِهْراني واجه منافسًا خطرًا، يكشف البلعمي هويته في رواية شبه شعبية. ففي الرَّي كان في جيشه أحد «صفوة العجم، من بين دهاقنة الرَّي»، واسمه رامي، الذي يؤكد البلعمي أيضًا أن والده «**كان من أشراف الرَّي**. وكان بينه وبين سيابخش صراعٌ [دائمٌ] على أراضي الرَّي». ويشير محرر البلعمي، وله مسوِّغاته، إلى أن اسم هذا الشخص ورد في مراجعاته الجديدة بصيغة فابي بن فَرُّخان، أو بصيغة الزينبي أبو الفَرُّخان(584). فمن يكون رامي هذا: «فابي بن فَرُّخان»، أم «الزينبي أبو فَرُّخان»، وما دوره في فتح الرَّي؟ يذكر الطبري أن سيابخش حين طلب مساعدةً لحماية نفسه، خرج الزينبي أبو الفَرُّخان «**وقد رأى من المسلمين ما رأى مع حسد سياوخش وأهل بيته**»، ولقي نُعيمًا في مكان قريب من قزوين يدعى قِها، وعقد الصلح معهم(585). واقترح على نُعيم «إنّ القوم كثيرٌ، وأنت في قلّة؛ فابعث معي خيلًا أدخلُ بهم مدينتهم من مدخل لا يشعرون به»(586). ويذكر الطبري أن الزينبي تعاون مع العرب بعد ذلك واشتبكوا مع الجيش الذي تجمَّع

(582) البلعمي، ص 331-332.

(583) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,

والطبري، ص 2654.

(584) البلعمي، ص 332، هامش 2.

(585) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 24,

والطبري، ص 2654. ويؤكد الطبري أن شهرام وفَرُّخزاد كانا ابني الزينبي. وهذه معلومةٌ جديدةٌ علينا أن نأخذها بالحُسبان في تحليلنا لهوية الزينبي ص 389 وما بعدها. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,

والطبري، ص 2655. ويكرر جوستي هذه المعلومة: Justi, p. 276.

(586) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,

والطبري، ص 2654. وهذا مثالٌ لحيلة خائن، وهي تاريخيةٌ تمامًا، على الرغم من أنها صيغت في قصّة شعبية، كما سنرى قريبًا.

حول سيابخش، وبمساعدة الزينبي تمكّن جيش نُعيم من تحقيق النصر، الذي لجأ بعده مَن كانوا بين أهل الرَّي إلى قومس ودامغان. وبعد ذلك دخل جيش العرب الرَّي، ونهبوا المدينة وكسبوا مغانم كثيرة. ويذكر سيف بن عمر «أن الله أفاء على المسلمين بالرّي نحوًا من فيء المدائن»[587]. ولذلك يمكن مقارنة ثروة عاصمة المهرانيين بثروة عاصمة الساسانيين أنفسهم. ومرةً أخرى، ليس ثمَّة ما يدعو إلى اعتبار حجم هذه الثروة إضافات ملفَّقة.

وفي الرواية التالية نعلم بأحد أهم التحوّلات التي حصلت في البنية السياسية لهذه المنطقة المهمّة من الأراضي الساسانية في أعقاب الفتح العربي. فقد وعد العربُ الزينبيَ وأتباعَه بالأمان (زنهار)، وعيَّنوه مرزبانًا على الرَّي، وتهادنوا معه[588]، حتى حقق ثروةً كبيرة. وبالتالي، فبفتح الرَّي قضى الفاتحون العرب على أحد أقوى البيوتات الفرثية في المنطقة وأقدمها، وهم المهرانيون، من مقرّ سلطتهم في الرَّي؛ مع أنهم حصلوا في سبيل تحقيق ذلك على مساعدة أحد أقدر المتعاونين، صاحبنا الغامض الزينبي أبو الفَرُّخان الذي سنرى أنه تولّى السلطة منذ ذلك الحين فصاعدًا، لا في الرَّي فحسب، بل في أماكن أخرى كذلك[589]. وبعد ذلك ذكر سيفٌ بن عمر «فلم يزل شرف الرَّي في أهل الزينبي الأكبر، ومنهم شهرام وفَرُّخان، **وسقط آل بهرام، وأخرب نعيم مدينتهم**، وهي التي يقال لها العتيقة – يعني مدينة الرَّي – **وأمر الزينبي فبنى مدينة الرَّي الحديثة**»[590]. وكان اتفاق صلح نُعيم موجَّهًا إلى الزينبي بن قوله وآخرين معه[591]. ونِسبةُ الزينبي إلى قوله مهمة لدراستنا وسوف نعالجها لاحقًا[592]. وبعد ذلك أصبح هذا

---

(587) Ibid., p. 25, والطبري، ص 2654.

(588) البلعمي، ص 332، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25, والطبري، ص 2654-2655.

(589) حصلنا في رواية البلعمي على عبارة غريبة أيضًا مفادها أن الزينبي وأسرته كانوا يدينون «بدين العجم نفسه». البلعمي، ص 333.

(590) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25, والطبري، ص 2655.

(591) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 26, والطبري، ص 2655.

(592) يُنظر ص 426-427، 449.

حول سيابخش، وبمساعدة الزينبي تمكّن جيش نُعيم من تحقيق النصر، الذي لجأ بعده مَن كانوا بين أهل الرَّي إلى قومس ودامغان. وبعد ذلك دخل جيش العرب الرَّي، ونهبوا المدينة وكسبوا مغانم كثيرة. ويذكر سيف بن عمر «أن الله أفاء على المسلمين بالرّي نحوًا من فيء المدائن»[587]. ولذلك يمكن مقارنة ثروة عاصمة المهرانيين بثروة عاصمة الساسانيين أنفسهم. ومرةً أخرى، ليس ثمّة ما يدعو إلى اعتبار حجم هذه الثروة إضافات ملفّقة.

وفي الرواية التالية نعلم بأحد أهم التحوّلات التي حصلت في البنية السياسية لهذه المنطقة المهمّة من الأراضي الساسانية في أعقاب الفتح العربي. فقد وعد العربُ الزينبيَ وأتباعَه بالأمان (زنهار)، وعيّنوه مرزبانًا على الرَّي، وتهادنوا معه[588]، حتى حقق ثروةً كبيرة. وبالتالي، فبفتح الرَّي قضى الفاتحون العرب على أحد أقوى البيوتات الفرثية في المنطقة وأقدمها، وهم المهرانيون، من مقرّ سلطتهم في الرَّي؛ مع أنهم حصلوا في سبيل تحقيق ذلك على مساعدة أحد أقدر المتعاونين، صاحبنا الغامض الزينبي أبو الفَرُّخان الذي سنرى أنه تولّى السلطة منذ ذلك الحين فصاعدًا، لا في الرَّي فحسب، بل في أماكن أخرى كذلك[589]. وبعد ذلك ذكر سيفٌ بن عمر «فلم يزل شرف الرَّي في أهل الزينبي الأكبر، ومنهم شهرام وفَرُّخان، وسقط آل بهرام، وأخرب نعيم مدينتهم، وهي التي يقال لها العتيقة - يعني مدينة الرَّي - وأمر الزينبي فبنى مدينة الرَّي الحديثة»[590]. وكان اتفاق صلح نُعيم موجَّهًا إلى الزينبي بن قوله وآخرين معه[591]. ونِسبةُ الزينبي إلى قوله مهمة لدراستنا وسوف نعالجها لاحقًا[592]. وبعد ذلك أصبح هذا

---

(587) Ibid., p. 25,
والطبري، ص 2654.

(588) البلعمي، ص 332، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,
والطبري، ص 2654-2655.

(589) حصلنا في رواية البلعمي على عبارة غريبة أيضًا مفادها أن الزينبي وأسرته كانوا يدينون «بدين العجم نفسه». البلعمي، ص 333.

(590) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,
والطبري، ص 2655.

(591) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 26,
والطبري، ص 2655.

(592) يُنظر ص 426-427، 449.

تحوّلًا حقيقيًا، مماثلًا إلى حدٍّ ما لما حصل من تغيير في السلطة بخراسان بفعل تعيين كسرى الأول آل قارن في منصب إصبهبذان جُدد للمنطقة[593]. وانسجامًا مع تقاليد نظام الحكم السياسي في هذه المنطقة المهمّة للجهة الشمالية، منطقة الرَّي، أُطيح المهرانيون رسميًا، وتمَّ تنصيب بيت جديد، وهو بيت الزينبي، بدلًا منه. وسنترك الباب مفتوحًا أمام بحث لاحق عمّا يعنيه هذا من حيث الممتلكات الفعلية التي كانت ذات يوم مُلكيةً للمهرانيين، وطبيعة تأثُّر سلطتهم الاجتماعية الهائلة بهذا التحوّل، آخذين بالحُسبان الطبيعة الذكورية لملْكية الأرض والممارسات الدينية[594]. ولكن الواضح أن التقليد الواقعي والقديم لحكم المهرانيين في الرَّي وصل إلى نهايته في أعقاب الفتوح بمساعدة مجموعة ربما كانت منافسًا قديمًا، وهم آل أبي الفَرُّخان. كما أن التحوّل الذي حصل في الرَّي كان مختلفًا عمّا حدث بعد معركة نهاوند عندما زُعم أن دينارًا الذي كان من طبقة صغار الأشراف، خدع العرب الذين قبلوا به حاكمًا للمنطقة على حساب مكانة آل قارن[595]. وكان انتقال السلطة من بيت مهم، كما نشهد هنا في الرَّي، أو فقدان مكانة بيت مهم آخر، كما في نهاوند، ذا طبيعة خطرة جدًا، إلى الحدّ الذي جعل الروايات تركّز على تفاصيلها. وعلى المنوال نفسه لا بدَّ من أن نكون قد حصلنا على مزيد من المعلومات عن الطرف الذي انتقلت إليه سلطة المهرانيين في الرَّي، ولكن الأمر ليس كذلك، وتبقى شخصية الزينبي غامضةً تمامًا، على الرغم من أهميتها[596].

---

(593) يُنظر الفقرة 6.5.2.

(594) وفي ما يخصُّ الاضطرابات المهمّة الأخرى كلها في تاريخ أهل البيوتات، من المعقول أن نفترض أن تلك التحوّلات قد دمَّرت مُلْكية أراضي المهرانيين وثروتهم وقوتهم تدميرًا كليًّا من الناحية الفعلية. وبانتظار المزيد من البحث عن كيفية انتقال ملكية الأراضي ممن كانوا يسيطرون عليها خلال العصر الساساني إلى مَن جاءوا ليسيطروا على الأراضي التي كانت تحت الحكم الإسلامي، يبقى هذا التأكيد تخمينًا. وتفترض تواريخ طبرستان وقُم طريقتين ربما تمَّت بهما عملية الانتقال تلك. ففي حالة طبرستان حين فتحت الخلافة أجزاء من الأرض في أواخر القرن الثامن، لمدة معيّنة على الأقل، بدأ الناس باعتناق الإسلام من أجل أن يحموا ثرواتهم وسلطتهم. أمّا في حالة قُم، فقد كان هناك استيلاءٌ قسريٌّ للعرب على الأراضي عندما استوطنوا فعلًا. عن قُم يُنظر: Parvaneh Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān and the Pattern of Arab Settlement,» *Studia Iranica*, vol. 27 (1998), pp. 41-81.

ونأمل أن نتناول حالة طبرستان في كتابنا المقبل.

(595) يُنظر ص 362.

(596) مرةً أخرى علينا أن نلتمس صبر القارئ حتى نستطيع أن نؤكد هوية هذا الشخص وأسرته ص 389 أدناه.

ما إن هُزم المهرانيون على يد العرب بمساعدة أبي الفَرُّخان، حتى تهادن حكامُ المناطق الصغار الذين أتوا لمساعدة سيابخش مع العرب أيضًا. ولذلك، نحن على علم بأن حاكم دنباوند (دماوند)، وخوار، ولاريز، وشيرّيز، مردان شاه، الذي كان لقبه موش مُغان[597]، طلب الصلحَ مع العرب بعد فتح الرَّي، ووُعد بـ «أنك آمن ومن دخل معك على الكفّ، أن تكفّ أهل أرضك». ومقابل الجزية السنوية، وعد نُعيم «لا يغار عليك [مردان شاه]، ولا يدخل عليك إلا بإذن»[598]. وفي ما بعد قام سويد بن مقرّن بفتح قومس التي أتى أهلها لمساعدة المهرانيين في الرَّي أيضًا، من دون أي مقاومة من أهلها[599]. فضلًا عن ذلك، من المهم أن نلاحظ أن رواية الفتح الفعلية لا تحدد تاريخًا دقيقًا[600]، بينما ذُكر فتح الرَّي في عام 22هـ (643م).

### 5.4.3 فتح جُرجان وطبرستان

كان لفتح كل من جُرجان وطبرستان اللاحق أهمية استثنائية، فمن خلاله، ومن خلال فتح خراسان أيضًا، أصبحت ملامح الظروف السياسية في شمال إيران وشمال شرقيها خلال القرنين المقبلين واضحة. فضلًا عن ذلك، من الطبيعي أن تُعدَّ تلك الفتوح، إضافة إلى فتح الرَّي – مع أنها نقلت السلطة من المهرانيين إلى آل الزينبي أبي الفَرُّخان، صاحبنا الغامض، بشكل غير مسبوق[601] – في سياق حوادث تاريخ طبرستان[602] وخراسان في العصر الساساني المتأخر، وكذلك في

---

(597) Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 26-27,
والطبري، ص 2656. ولا يمكن أن يكون مردان شاه الزعيمَ الفارسي مردان شاه «ذو الحاجب»، لأنه توفي في معركة أصفهان، في نحو عام 642م. يُنظر ص 367 وما بعدها. وعلى الأرجح أنه كان من آل قارن لكونه يدعى مصموغان (زعيم ماغيان؟)؛ يُنظر الهامش 105، ص 445.

(598) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 27,
والطبري، ص 2656.

(599) من المهم أن نشير إلى أن معاهدةً مع قومس عُقدت مع أهل قومس. Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 27-28,
والطبري، ص 2657.

(600) حالما نطابق صاحبنا الغامض، الزينبي، سنتمكن من أن نستنتج أن فتح الرَّي (وجُرجان، يُنظر أدناه ص 377) حدث في وقت ما في الفترة ما بين عامي 650 و652م. يُنظر الجدول (6-2) ص 663.

(601) يُنظر الفقرة 4.4.3، ولا سيَّما ص 377 وما بعدها.

(602) للحصول على رواية مفصّلة عن هذا، يُنظر الفصل الرابع.

سياق الحوادث السياسية التي حصلت حال وصول يزدجرد الثالث إلى خراسان في أثناء هروبه من زحف الجيوش العربية[603].

## القائد التركماني صول

بعد أن فتح سويدٌ بن مقرّن الرَّي وتهادن مع حاكم دماوند وأهل قومس، توجَّه شرقًا. وبعد أن خيَّم في بِسطام، كاتب «ملك جُرجان، رزبان صول»[604]، وبادره بالصلح «على أن يؤدّي [صول] الجِزاء، **ويكفيه حرب جُرجان، فإن غُلِبَ أعانَه**». وبعد ذلك توجَّه سويدٌ إلى جُرجان؛ فدخل وعسكر بها حتى جُبِي إليه الخراج، وسمّى فروجها[605]؛ فَسَدَّها «بتُرك داهستان، فرفع الجِزاء عمّن أقام يمنعها، وأخذ الخراج من سائر أهلها»[606]. وقد أوضحت بنود المعاهدة التي عُقدت بين الطرفين شخصية صول هذا، وما كان يُتفاوض عليه بالضبط؛ فلم تعترف بكون صول حاكم جُرجان، بل كانت موجَّهةً «لرزبان صول ابن رزبان وأهل داهستان وسائر أهل جُرجان». أمّا صول فهو قائدٌ تركمانيٌّ نجح في خراسان بعد عهد الباگراتوني في أن يحصل على مقاطعة فرض منها حكمه على جُرجان وما جاورها، مثل داهستان. وبهذه المناسبة، علينا أن نذكر قضيةً مهمة تتعلق بتسلسل الحوادث قبل أن نواصل حديثنا. فبينما تؤكد رواية سيف بن عمر أن فتح جُرجان حصل في عام 18هـ/ 639م[607]، يخبرنا الطبري، مستندًا إلى المدائني، أن فتح جُرجان حصل في عام 30هـ/ 650-651م، أي بعد أكثر من عقد. ولكن ليس لدينا أيّ إشارة إلى أن العرب وصلوا إلى جُرجان في هذه المرحلة المبكرة، أي في عام 639م. وستتناول هذا الخِلاف المهم المتعلق بالترتيب الزمني قريبًا.

نصَّت المعاهدة المعقودة بين سويد وصول على ألّا تكون الجزية المفروضة على صول وأتباعه بصيغة ترتيبات نقدية، بل «من استعنّا به منكم فله جزاؤه في

(603) يُنظر ص 380 وما بعدها.

(604) الطبري، ص 2658، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 28-29.

(605) الطبري، ص 2658، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 29.

(606) الطبري، ص 2658، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 29.

(607) الطبري، ص 2659، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 30.

معونته عوضًا من جِزائه»[608]. وسنرى أن تلك الشروط كانت مشابهةً للشروط التي اتّفق بشأنها العرب مع شَهْربَراز المِهْراني في القوقاز، إذ حُسبت الجزية المستحقة على الناس الداخلين في الفتح على أساس المساعدة العسكرية المقدّمة[609]. غير أن شروط الاتفاق الواردة في رواية البلعمي بين صول وسويد كانت أكثر فائدةً لصول: فقد اتّفق مع سويد على أن يدفع العرب له نسبةً من خراج جُرجان، ونسبةً من المستحقات التي يدفعها «مَن يرفضون اعتناق الإسلام»[610]. ويقدِّم البلعمي دليلًا مهمًّا آخر متعلقًا بتسلسل الحوادث: فقد حثَّ صول سويدًا على أن ترتيباته ستنفع العرب أيضًا، قائلًا: «فما إن أدرك إصبهبذان [جمع إصبهبذ] طبرستان ذلك حتى عقد [صول] الصلحَ، ولن يدخلوا في حرب على العرب». ولو اختاروا الحرب، فسيأتي صول بجيش جُرجان ويحارب حتى تُفتح طبرستان أيضًا[611].

## الإصبهبذ فَرُّخان

تجدر الإشارة إلى أن البلعمي يضيف بعد ذلك أن إصبهبذان [جمع إصبهبذ] طبرستان حين سمعوا أن صول عقد صلحًا مع سويد بن مقرّن، تجمعوا حول حاكمهم، وكان اسمه فَرُّخان، «وكان إصبهبذ الإصبهبذان. وكانوا جميعهم [الإصبهبذان الآخرون] تحت حكمه. وكان الإصبهبذ قائد جيشه... وكان [فَرُّخان] يُسمّى جيل جيلان كلها [أيضًا]»[612]. وكان يسمّي نفسه في الكتب «إصبهبذ الإصبهبذان». واليوم [ربما في وقت البلعمي] فهم يكتبون [اسم] إصبهبذان خراسان بهذه الطريقة [أيضًا]»[613]. ويستطرد البلعمي قائلًا إن جميع الإصبهبذان، حالما أدركوا أن صول عقد الصلح مع سويد بن مقرّن، «تجمعوا حول فَرُّخان وتساءلوا: «ما الحل الذي تراه»؟». ويستطرد البلعمي بأن فَرُّخان، جيل جيلان، أجابهم بأن الصلح يبدو الخيار الوحيد. ولأن أمر العجم كان في

---

(608) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 29,
والطبري، ص 2658.

(609) يُنظر ص 409.

(610) البلعمي، ص 334.

(611) المرجع نفسه، ص 334.

(612) المرجع نفسه، ص 334.

(613) لا بدَّ من تنبيه القارئ إلى أن مطابقة فَرُّخان على جيل جيلان (جيل جيلانشاه) لا مسوِّغ لها، كما سنرى قريبًا ص 379 أدناه، وبتفصيل أكثر في الفقرة 4.4.1.

فوضى و«كان دين محمَّد جديدًا»، فالرأيُ أن نهادنه وندفع الجزية[614]. وبعد ذلك كتب فَرُّخان إلى سويد وسأله عن شروط الصلح، ووافق على دفع خمسمئة ألف درهم سنويًّا عن طبرستان كلها، وعلى إجابة طلبهم في حال دخول الحرب، وطلبوا مساعدةً من طبرستان. حينذاك أبلغ سويدٌ، وكان حينذاك في جُرجان، عمرَ بأنه انتهى من فتح قومس وجُرجان وطبرستان[615]. ولذلك، كان من المهم أن يعقد فَرُّخان صلحًا لمصلحة جُرجان أيضًا. ولكن ماذا عن صول؟ لدينا معلومةٌ مهمة أخرى متعلقةٌ بتسلسل الحوادث هنا. فبينما يذكر الطبري، مستندًا إلى إحدى الروايات، أن فتح جُرجان بيد صول كان قد تمَّ في عام 18هـ/ 639م[616]، يؤكد البلعمي أن الصلح الذي جرى بين سويد وفَرُّخان على قومس وجُرجان وطبرستان حصل في عام 22هـ/ 643م.

لذلك، فقد قدِّمت العديد من التواريخ المتعلقة بفتح جُرجان. ففي المقام الأول، يُزعم أن المعاهدة دخلت حيِّز التنفيذ من طريق صول، وهي تتعلق بفتح جُرجان فحسب. وتقدِّم إحدى الروايات تاريخًا بعيد الاحتمال لهذا الفتح، وهو 18هـ/ 639م - أي حين كانت المعارك التي ناقشناها أعلاه لا تزال مستمرةً في المناطق البعيدة إلى الغرب من جُرجان - بينما تؤكد روايةٌ أخرى أن الفتح كان في عام 30هـ/ 650-651م[617]. ويزعم تسلسل زمني آخرٌ قدّمه البلعمي أن معاهدة الصلح المعقودة دخلت حيِّز التنفيذ من طريق فَرُّخان [جيل جيلان] في عام 22هـ/ 642-643م، وشملت جُرجان، فضلًا عن عموم طبرستان وقومس. وهناك روايةٌ أخرى لا تذكر أسماء الأراضي المعنية أو نطاقها، وهي تذكر أن تاريخ المعاهدة يعود إلى عام 30هـ/ 650-651م. ومن بين التواريخ المقترحة، نرى أن التاريخ الأخير هو الصحيح في جميع الاحتمالات، ودليلنا في ذلك يعتمد على تحديدنا هوية فَرُّخان، وبالتالي الزينبي أبو فَرُّخان، وهذا ما سنناقشه أدناه[618].

---

(614) البلعمي، ص 334.

(615) المرجع نفسه، ص 335.

(616) Tabari, *The Conquest of Iran*, p. 30,

والطبري، ص 2659.

(617) يُنظر الهامش التالي.

(618) يُنظر ص 389 وما بعدها، وكذلك ص 425 وما بعدها، والفقرة 1.4.4 في الفصل التالي.

في رواية البلعمي عن فتح جُرجان وطبرستان - التي تذكر الروايات أنه حصل في عام 22هـ/ 642-643م، بينما حصل في نحو عام 650-651م فعليًّا استنادًا إلى بنائنا الجديد لتسلسل الحوادث[619] - ظهر العديد من الإصبهبذان الذين يبدو فصلهم (عن الحوادث) مستحيلًا. ويبدو من الرواية أن أقوى هؤلاء، وهو إصبهبذ الإصبهبذان، كان يسمّى فَرُّخان، أو جيل جيلان، وأنه كان يمارس سلطته على جميع الإصبهبذان. ولمعرفة سلطة فَرُّخان، لا بدَّ من أن ننتقل إلى رواية الطبري عن فتح طبرستان؛ إذ يذكر أن حاكم طبرستان، فَرُّخان، كتب إلى سويد وطلب الصلح. ولكن المعاهدة كانت معنونةً إلى فَرُّخان، **حاكم خراسان**، الذي كانت سلطته تمتد إلى طبرستان، وإلى **عدونا القديم** الحاكم جيل جيلانشاه. ولذلك فقد كان فَرُّخان حاكم خراسان، ولكن سلطته كانت تمتد إلى طبرستان أيضًا. وإضافة إلى ذلك، فإن تركيب جملة الطبري يشير، بعكس رواية البلعمي، إلى أن فَرُّخان وجيل جيلانشاه ليسا شخصًا واحدًا[620].

وقد انعكست قوة فَرُّخان وجيل جيلانشاه المشتركة مقابل العرب في معاهدة الصلح التي تعهَّد فيها فَرُّخان، المخاطَب الأولُ في المعاهدة، بعدم إيواء أو مساعدة أي تحالف معارض محتمل. فضلًا عن ذلك، بينما يؤكد البلعمي أن فَرُّخان وافق على مساعدة العرب عسكريًّا عند الحاجة، يؤكد الطبري أن أحد الشروط التي وافق عليها حاكما خراسان وطبرستان، فَرُّخان وجيل جيلانشاه، في اتفاق الصلح، «أن يجعل له شيئًا على غير نصر ولا معونة على أحد»[621]؛ أي أن فَرُّخان وجيل جيلانشاه طالبا، مقابل الصلح، أن يُتركا وشأنهما. وبالمقابل، طالبهما العرب بكفّ لصوصهما وأهل حواشي أراضيهما: «ولا تؤوي لنا بُغية، وتتقي من ولّى فرج أرضك بخمسمئة ألف درهم من دراهم أرضك. فإذا فعلت ذلك فليس لأحد منا أن يغير عليك، ولا يتطرق أرضك، ولا يدخل عليك إلا بإذنك. سبيلنا عليكم

(619) يُنظر الفقرة 1.4.4.

(620) للحصول على المزيد من المعلومات الأساسية عن جيل جيلانشاه، يُنظر الفقرة 3.3.4 أدناه.

(621) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 30,

والطبري، ص 2659. رأينا حتى الآن، وسنستمر نرى، أن أي بيت، أو فرع من بيت، يطلب دعمًا أو مساعدةً، ضد بيوتات أخرى، كان أحد الأساليب الحيوية التي تمكّن بها العرب من تنفيذ الفتوح والتحرك شرقًا بصورة تدرجيّة. ولذلك، فإن طلب الإيرانيين البقاء خارج تلك الصفقات أمرٌ طبيعي.

بالإذن آمنة، وكذلك سبيلكم، ولا تؤوون علينا بغية، ولا تسلّون لنا إلى عدو، ولا تغلون، فإن فعلتم فلا عهد بيننا وبينكم». وأخيرًا، فقد طُلب من فَرُّخان وجيل جيلانشاه ضمان الهدوء حول حدودهما من طريق شراء تعاون الحكام الذين قد يثورون في أراضيهما. وقد وافق العرب على ألّا يهاجموا فَرُّخان أو الأراضي التي تحت سيطرته، «ولا يُدخل عليك إلّا بإذنك»[622]. ومن أجل توضيح الحوادث التي حصلت في الرَّي وطبرستان وخراسان أكثر، لا بدَّ من أن ننتقل مرةً أخرى إلى ملحمة يزدجرد الثالث المصيرية، بعد أن انتقل إلى خراسان. فبعد تحطُّم قيادة الفرس، وبمقتل الفيرُوزان ووقوع الهرمزان في الأسر فقط، بدأ يزدجرد الثالث يفقد مصدر الدعم المهم جدًّا الباقي له، وهو دعم البهلويين بقيادة فَرُّخْزاد[623].

## فرار يزدجرد الثالث نحو الشرق

نذكِّر أن يزدجرد الثالث بعد معركة القادسية ومعركة جلولاء لاذ بالفرار جنوبًا، ومن ثمَّ نحو الجنوب الشرقي، وربما أقام في سيستان نحو خمس سنوات[624]. ونستطيع أن نتتبع الآن طريقه حين عاد إلى خراسان في نحو عام 650م. وتؤكد بعض مصادرنا أنه في أثناء رحلة فراره توجَّه إلى المناطق القريبة من طبرستان، أو دُعي ليلجأ إليها على الأقل. ولكنه حين كان في طريقه إلى خراسان، علم بالحوادث الجارية في كلٍّ من طبرستان وجُرجان[625] قبل أن يواصل طريقه إلى خراسان ومنها إلى مرو. ونذكِّر أن معظم المصادر تشدد على أن فَرُّخْزاد هو الذي تولّى حمايته خلال رحلة فراره.

وبينما لا تحمل أيٌّ من الروايات القصصية التي تصف مصير يزدجرد الثالث في خراسان ومقتله المفترض على يدي طحّان، أيّ صحّة تاريخية، ليست لدينا

---

(622) Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 30-31,
والطبري، ص 2659.

(623) سنناقش فتح خراسان في الفقرة 7.4.3 أدناه، ومعاهدة الصلح التي عقدها العرب مع فَرُّخان وجيل جيلانشاه في الفقرة 1.4.4.

(624) يُنظر ص 364 وما بعدها. وقد قدمنا تسلسلًا زمنيًّا مبدئيًّا عن مكان وجوده في الجدول (6-2)، ص 665.

(625) يُنظر الفقرة 5.4.3.

معلوماتٌ جوهريةٌ تساعدنا في توضيح مسار الحوادث. وبينما حصل فتح خراسان وفارس الأول على يد أبي موسى الأشعري في نحو عام 636-637م، استنادًا إلى مخططتنا في تحديد التواريخ(626)، تؤكد بعض الروايات أنه حصل قُبيل وفاة أبي بكر، في عام 634م. غير أن «الفتح الحقيقي لفارس وما تبقى من الإمبراطورية الساسانية إلى الشرق» تمَّ بجهود والي البصرة عبد الله بن عامر على عهد عثمان (23-35هـ/ 644-656م)(627)، حين أرسل الأخيرُ الأحنفَ بن قيس على رأس جيش لفتح خراسان من الطبسين. ويذكر مايكل موروني أن يزدجرد الثالث انتقل إلى كرمان بعد فتح فارس الثاني، ومنها توجَّه إلى كلٍّ من سيستان وخراسان، قبيل مجيء قوات العرب بقليل فقط(628). ولذلك، فإنه وصل إلى خراسان في وقت ما بين عامي 650 و651م. إضافة إلى ذلك، فإذا كان عمر يزدجرد الثالث ثماني سنوات حين تولّى العرش في عام 632، فإن هذا يعني أنه كان في نحو السادسة والعشرين من عمره حين وصل إلى خراسان. ومن هنا فصاعدًا، فإن المصادر التي تصوِّره عنيدًا وغبيًّا قد تحمل بعض الصحّة.

استنادًا إلى الطبري، فقد «اختلف أهل السير» في سبب رحلة يزدجرد الثالث إلى خراسان، و«كيف كان الأمر فيه»(629). وتذكر إحدى الروايات أنه ما إن وصل إلى خراسان حتى «أراد اللحاق بخاقان، فقال له أهل فارس: أي شيء تريد أن تصنع؟»(630)، فقال: «أريد اللحاق بخاقان، فأكون معه أو بالصين». فمَن كان هؤلاء الفرس الذين

---

(626) يُنظر الفقرة 2.4.3، والجدول (6-2).

(627) Morony, «Arab,» p. 207.

(628) Ibid., p. 207.

غير أننا أكدنا ص 364 وما بعدها، أن إقامته في كِرمان وسيستان كانت خلال أعوام 642-648م على الأرجح.

(629) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 51,

والطبري، ص 2680. وهنا يذكر سيف بن عمر فرار يزدجرد الثالث إلى الرَّي وخلافه مع شخص يدعى آبان جاذَوَيْه، وهو الخلاف الذي دفعه إلى ترك الرَّي والتوجُّه إلى أصفهان (Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 52، والطبري، ص 2681) وعن منصب جاذَوَيْه، يُنظر ص 299 والهامش 231، ص 299. وعن تحديد تخميني لآبان جاذَوَيْه، يُنظر الهامش 667، ص 390.

(630) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59, de Goeje, p. 2688.

تجادلوا معه؟ لم تكشف هذه النسخة من رواية الطبري اسم الشخص (أو الأشخاص أو الأطراف)، بل كشفت أن خلافًا عنيفًا حدث بين يزدجرد الثالث وفرقة يسمّيها مصدر الطبري أهل خراسان. ويذكر الطبري أن يزدجرد الثالث، حين أفصح عن نيّاته، قالوا له: «مهلًا فإن هذا رأيَ سوءٍ، إنك إنما تأتي قومًا في مملكتهم، **وتدعَ أرضك وقومك**»[631]؛ وأبلغوه أن يعود إلى إيران ويهادن العرب؛ «فإنهم أوفياء وأهل دين وهم يلون بلادنا، وإن عدوًا يلينا في بلادنا أحبُّ إلينا من عدو يلينا في بلاده»[632]. ولكن يزدجرد الثالث رفض رأي أهل خراسان، ورفضوا هم «الخضوع له».

وزادت خزائنُ يزدجرد الثالث ومُلكيتُها الأمر تعقيدًا. فقد أخبره أهل خراسان بأن «دع خزائننا نرُدّها إلى بلادنا ومن يليها»[633]. ويبدو هذا منطقيًا بما يكفي. ولكنه أبى أن يخضع للضغوط مرةً أخرى. ولا تزال رواية الطبري لا تكشف هوية هؤلاء الفرس بدقة، ولا تذكر سوى أنهم أهل خراسان، ولكن الجدل خرج عن نطاق السيطرة. فما إن رفض يزدجرد الثالث التنازل عن الخزائن، حتى «قالوا: **فإنّا لا ندعك، فاعتزلوا وتركوه في حاشيته، فاقتتلوا فهزموه، وأخذوا الخزائن واستولوا عليها ونكبوه**»[634].

وتذكر هذه النسخة من رواية الطبري أن أهل خراسان المشركين «كتبوا إلى الأحنف بالخبر»، حين كان يطارد يزدجرد الثالث إلى فرغانة[635]. وأقبل أهل فارس على الأحنف «**فصالحوه وعاقدوه، ودفعوا إليه تلك الخزائن والأموال، وتراجعوا إلى بلدانهم وأموالهم على أفضل ما كانوا في زمان الأكاسرة فكانوا كأنما هُم في مُلكهم، إلا أن المسلمين أوفى لهم وأعدل عليهم**»[636]. وبينما تحتمل رواية كون مجيء جيش العرب سببًا في انسحاب يزدجرد الثالث إلى

---

(631) الطبري، ص 2688-2689، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59.

(632) الطبري، ص 2689، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59.

(633) الطبري، ص 2689، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59.

(634) الطبري، ص 2689، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59.

(635) الطبري، ص 2689، و Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59.

(636) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59, والطبري، ص 2689.

فرغانة الصحّة والخطأ، فإن الدلائل كلها تطابق بقية رواية الطبري، التي وصلتنا منها معلومةٌ مهمة أخرى، وهي أن يزدجرد الثالث، طوال حكم عمر (634-644م)، حافظ على شكل معيَّن من المراسلات مع بعض الفرس على الأقل، لكن ذلك انقطع «**لما خلع أهل خراسان** زمان عثمان [(644-656م)]»[637]؛ فحينذاك «اختلف هو ومن معه وأهل خراسان»[638]. وتوضِّح مصادر أخرى هوية هؤلاء الخراسانيين بالضبط.

يذكر المدائني أن يزدجرد الثالث حين وصل إلى خراسان، كان برفقة «أخي رستم، خرّزاذ مهر»[639]. ولذلك، فليس ثمَّة شكٌّ في ما أخبرتنا به مصادرنا أصلًا، وهو أنه كان لا يزال برفقة فَرُّخْزاد. أمّا في مرو، فتذكر الروايات أن فَرُّخْزاد ذكَّر مرزبانها، ماهَوَيْه[640]، بأنه مكلَّفٌ بحمايته، ومن ثمَّ «سار إلى العراق». وتسلِّط هذه الرواية الضوءَ على محاولة يزدجرد الثالث عَزْلَ ماهَوَيْه، وعلى الروايات المتداولة القائلة إن الأخير قُتل بيده أو بتحريض منه، وكلها تكشف الفوضى التي اجتاحت المنطقة نتيجة السياسات المنحرفة ليزدجرد الثالث الذي تركه أنصاره، مرزبان مرو والتُرك، يواجه الوصول الوشيك للعرب. وتضيف رواية ابن الكلبي الواردة في الطبري مسألةً أخرى: فبعد أن فرَّ يزدجرد الثالث إلى أصفهان ومن ثمَّ إلى الرَّي، بدأ يتراسل مع صاحب طبرستان. وقد قام الأخير الذي لا يزال غير معرَّف في رواية ابن الكلبي، «وعرض عليه بلاده، وأخبره بحصانتها»، وطلب منه أن يلجأ إلى أرضه. وحذَّره قائلًا: «إن أنت لم تجبني في يومك هذا ثمَّ أتيتني بعد ذلك لم أقبلك ولم آوِك». فأبى يزدجرد الثالث أن يلجأ إلى طبرستان، ولكن، كَلَفتَةِ تقدير، «كتب له بالإصبهبذيّة، **وكان له فيما خلا عليه درجةً أوضع منها**»[641]. وبعد

(637) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 59, والطبري، ص 2689.

(638) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 60, والطبري، ص 2689.

(639) Tabarī, *The Crisis*, p. 79, والطبري، ص 2873.

(640) يذكر الثعالبي أن المناطق التي كانت تحت سيطرة ماهَوَيْه كانت تضمُّ كلًّا من مرو، ومرو الرود، وطالقان، وجوزجانان، وغيرها. الثعالبي، غُرر أخبار، ص 744.

(641) = Tabarī, *The Crisis*, p. 82,

هذه الرواية عن الوضع في طبرستان، وصلتنا روايةٌ أخرى علمنا من خلالها أن حارس يزدجرد الثالث في رحلة الفرار من خراسان هو الأمير الفرثي فَرُّخْزاد[642]، الذي يبدو أن قوته الكبيرة واعتماد يزدجرد الثالث شبه الكامل على حمايته سوف يتكرران في رواية لاحقة وردتنا من مصدر مجهول في الطبري.

### 6.4.3 ثورة فَرُّخْزاد

يذكر الطبري أن يزدجرد الثالث كان قد «عيَّن فَرُّخْزاد على مرو، وأمر بَراز [بن ماهَوَيْه]، [بأن يريه القلعة والمدينة] وأراد يزدجرد دخولَ المدينة لينظر إليها وإلى قهندزها»، ولكن ماهَوَيْه أبى ذلك. فجثا فَرُّخْزاد بين يدي يزدجرد الثالث، وقال له: «استصعبت عليك مرو؛ وهذه العرب قد أتتك»، ثمَّ نصحه أن يلحق ببلاد التُرك ويقيم فيها. ولكن يزدجرد الثالث «عصاه ولم يقبل رأيه»[643]. ولسنا معنيين بتفاصيل الخلاف الذي حصل في مرو بسبب وصول يزدجرد الثالث إليها. ولذلك قرر ماهَوَيْه أن يثور، ولكن يبدو من بقية الرواية أن الجيش الذي كان بإمرة فَرُّخْزاد كان أهم فاعل في هذا النزاع؛ إذ يذكر الطبري أن ماهَوَيْه كتب إلى القائد التركماني نيزك طرخان، يشجعه على استخدام الحيلة وأن يكتب ليزدجرد الثالث **«لينحّيَ عنه عامّة جنده، ويحصل في طائفة من عسكره وخواصّه، فيكون أضعف لركنه، وأهون لشوكته»**[644]. وشجَّع ماهَوَيْهُ نيزكَ على أن يُعلِم يزدجرد الثالث «أنك لستَ قادمًا عليه حتى **يُنَحّيَ عنه فَرُّخزاذ**»[645]. وقد اتبع نيزك توجيهات ماهَوَيْه، ولكن حين وصل هذا إلى يزدجرد الثالث وطلب نصيحته، لم يتفقا على

---

= والطبري، ص 2875. ولتحديد هوية هذا السيد والإصبهبذ في طبرستان تحديدًا ملائمًا، نحتاج إلى تحليل الوضع السياسي في طبرستان بتفصيل أكثر، وهو ما سنؤجله إلى الفصل التالي، يُنظر ص 440 وما بعدها.

(642) Tabarī, *The Crisis*, p. 82، والطبري، ص 2876.

(643) Tabarī, *The Crisis*, p. 83، والطبري، ص 2877. بينما تمَّ تأكيد خلاف يزدجرد الثالث مع فَرُّخزاد هنا بشكل صحيح، فإن مواقف الطرفين قد انعكست. أي أن فكرة اللجوء إلى التُرك هي فكرة يزدجرد الثالث وليست فكرة فَرُّخْزاد.

(644) Tabarī, *The Crisis*, p. 84، والطبري، ص 2878.

(645) Tabarī, *The Crisis*, p. 84، والطبري، ص 2878.

الخطوة اللاحقة، لأن إحدى الفِرق كانت ترى أن «**لستُ أرى أن تنحّيَ عنك جندك وفرُّخزاذ لشيء**». وانضمت إليه الفرقة الأخرى ليتخلص من فَرُّخْزاد وجيشه. وقد قَبِل يزدجرد الثالث نصيحة الفرقة الثانية «وأمر فرُّخزاذ أن يأتي أجمة سرخس». وقيل إن فرُّخزاذ صاح وشقَّ جيبه، وتناول عمودًا بين يديه يريد ضرب أبي براز به. ولم يبرح فرُّخزاذ حتى كتب له يزدجرد الثالث بخطّ يده كتابًا جاء فيه: «هذا كتابٌ لفرُّخزاذ؛ إنك قد سلّمت يزدجردَ وأهله وولدَه وحاشيتَه وما معه إلى ماهَوَيْه مرزبان مرو. وأشهد عليه بذلك»[646]. واستنادًا إلى ما تقدَّم، فلا شكّ في أن هذه النسخة كانت تاريخًا كُتب برعاية الإصبهبذان الفرثيين[647].

بينما يعزز خداى نامه المعلومات المهمّة للروايات المتعددة الواردة في الطبري، يضيف معلومات مهمة أخرى. إذ يذكر كتاب **الشاهنامه** أن فَرُّخْزاد هو الذي ألحَّ على يزدجرد الثالث بالتوجُّه شمالًا إلى طبرستان في رحلة هربه شرقًا، لأنه كان يرى أن أهل طبرستان، وآمُل، وساري كانوا مؤيدين له[648]. ولكن يزدجرد الثالث رفض نصيحته، واختار خراسان بدلًا من طبرستان، لأنه يرى أنه سيضمن

(646) Tabarī, *The Crisis*, p. 85, والطبري، ص 2879.

(647) غير أن الرواية المتعلقة بقيام يزدجرد الثالث بتعيين حاكم طبرستان في مرتبة إصبهبذ هي رواية قارنية في جميع الاحتمالات؛ يُنظر ص 440 أدناه.

(648) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 333-334، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2980-2981:

ماذا ترى من هذه القصة وماذا لديك من عبر الماضي
فرّخزاد يقول إن تمرر الأمور مع الآخرين في مواجهة الفاسدين
وبفضل المصلين يمكن لكل العباد أن تواجه الفساد
لأن الجيش كان كبيرًا فقد وفر للشعب إمكان الحرب والقتال
لقد وقع كلامه محل قبول لديك فكن حريصًا على الكلام معه
ملك الملوك قال هذا ليس مناسبًا فأنا لدي رأي آخر...
عندما نتوجه نحو خراسان فإننا سنكون أكثر قدرة على مواجهة العدو
إذا كنا من جهة أصحاب جيش كبير فإن كل الأبطال سيأتون
سيأتي كبار الترك وخانات الصين ويقولون لنا أحسنتم
وسأكون السباق لهذه الصداقة وأجعل كبير الصين نسيبًا لي
بمساعدة كبار طوران والمقاتلين ستأتي فيالق الجيش

في خراسان حماية مرازبة المنطقة، المعروفين بالشجاعة والقتال، وكذلك مساعدة التُرك وخاقان الصين، وأبلغ فَرُّخْزاد أن أبرز هؤلاء المرازبة هو ماهَوَيْه، كنارنك (كنارنگ) مرو.

يذكر كتاب **الشاهنامه** أيضًا أن فَرُّخْزاد لم يتخلَّ عن يزدجرد الثالث، على الرغم من أنه كان معارضًا بشدة قرارَه التوجهَ إلى خراسان واللجوء إلى مرو والتُرك. وبينما كان يقود جيشه، تقدَّم باتجاه جُرجان ومنها إلى بُست (بستان)[649]. وفي مكان ما بين طوس ومرو، جاء ماهَوَيْه لتحية يزدجرد الثالث، الذي يبلغنا الفردوسي أن فَرُّخْزاد تركه في هذا المكان بعُهدته وقفل راجعًا. ويقدِّم لنا الفردوسي معلومةً مهمة مفادُها أن فَرُّخْزاد توجَّه إلى الرَّي بعد أن ترك يزدجرد الثالث، وتبنّى حياله موقفًا جديدًا: فقد حصل تغيُّرٌ في مشاعره وبدأ «**الراعي يشتهي العرش**». وبعد أن تظاهر بالمرض، تخلّى عن ولائه ليزدجرد الثالث[650] الذي فقد بذلك آخر مصادر دعمه وأقواها. وبعد أن ثار فَرُّخْزاد وترك يزدجردَ الثالث لعناية ماهَوَيْه، كشف عن نيته قائلًا: «لا بدَّ أن أتوجه إلى الرَّي، **لأنني لم أعد أعرف مَن سيعتني بالملك**»[651].

---

(649) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 337، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2983:
حشد فرّخزاد هرمزد الجيش واستدعى كل المستكشفين
وهكذا رحل مع الجيش قائدًا له يرافقه حزن وألم الملك
ودخل إلى ري منزلًا بعد منزل واطمأن عند شرابه وعندما شاهد النهر
جاء مثل الريح من ناحية ري لجهة جرجان ليفرح كل من كان غير مسرور
من جرجان جاء نحو الطريق المحدد بوجه عبوس وقلب مشوش

(650) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 347-348، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2991:
تحرك فرّخزاد هرمز من مكانه باتجاه ري بأمر من الملك
ودار الفلك على هذا النحو قليلًا وانفصل العقل الروؤف عن الفكر السيئ
وجعل الليالي فراشًا للآمال وتغيرت الأحوال نحو الدين والأخلاق
أصاب جسده العديد من الأمراض وأضعفته خدمة الملك

(651) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 347:
يجب أن أتوجه نحو حدود الري من الجهل ألا أعرف هذا التاج لمن
وفي نسخة الثعالبي، فإن يزدجرد الثالث هو مَن أمر فَرُّخزاد بالتوجه إلى العراق وتهادن مع العرب. وقد قبِل فَرُّخْزاد أوامر الملك، وحذَّره من نيّات ماهَوَيْه الخبيثة، وغادر مهمومًا. الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 744، و**تاريخ ثعالبي**، ص 475. ويذكر حمزة الأصفهاني أن الرسالة التي حصل عليها فَرُّخْزاد من =

وبذلك، فقد تمَّ حلُّ جزء آخر من اللغز هنا. فلم يكن أهل خراسان الذين ذكرهم الطبري سوى فَرُّخْزاد وجماعته. وبعد ذلك كله نذكِّر أن هذا البيت لم يكن يحمل لقب **أمراء أذربيجان** فحسب، بل لقب **إصبهبذان خراسان** أيضًا[652].

يؤكد سيبيوس المعلومات التي زودتنا بها المصادر العربية وكتاب **خداى نامه** عن ثورة فَرُّخْزاد، على الرغم من أن مصدر معلوماته قد يكون فارسيًّا أيضًا. فقد ذكر سيبيوس أن الجيوش العربية التي كانت «في بلاد فارس وخوزستان شرقًا إلى مناطق بلاد تدعى بهلو، وهي أرض الفرثيين»، زحفت «ضد ملك فارس يزتكرت»[653]، في السنة العشرين من حكمه، أي في عام 651/ 652م، وكان قد فرَّ قبلها. ومع ذلك، فبعد أن توجَّه فَرُّخْزاد شرقًا - **الذي قلتُ عنه أعلاه إنه ذهب إلى ملكهم شرقًا، وبعد أن ثار، تحصَّن في مكان ما - طلب قَسَمًا من الإسماعيليين [أي العرب]، وسار إلى الصحراء نزولًا عند رغبتهم**»[654]. ويشير المحرر هوارد جونستون إلى أن سيبيوس لم يذكر ثورة فَرُّخْزاد وتحصُّنه في أي موضع من كتابه، ويفترض أن «هذه العبارة سقطت من نصّ سيبيوس خلال عملية الترجمة الطويلة والإشارات المقابلة لكتابه، أو ربما كانت الإشارات المقابلة قد رُفعت هي والملاحظة التي كانت موجودةً فيها من المصدر الذي استخدمه سيبيوس، والذي قد يكون مصدرًا فارسيًّا»[655]. غير أن حدس هوارد جونستون الثاني كان صحيحًا، حين نرى أن تفاصيل ثورة فَرُّخْزاد ضد يزدجرد الثالث قد أُخفيت عمومًا، أو ذُكرت بصورة ضمنية في مصادرنا، ليس هذا فحسب، بل إن فَرُّخْزاد اختفى من مسرح الحوادث في جميع تلك المصادر تقريبًا حالما ترك يزدجردَ الثالث. وسنفترض أن هذا أحد الأمثلة الكثيرة للقدرة التحريرية العالية التي مارسها الإصبهبذان

= الملك لم تكن هي الرسالة التي أكدت قيام نقل الملك إلى يد ماهَوَيْه بأمان، بل هي عقد تعهّد فيه الملك بالتخلي عن منصبه في الملْك إلى الأمير الفرثي فَرُّخْزاد من الإصبهبذان. الأصفهاني: تاريخ سني (1961)، ص 55، وتاريخ سني (1988)، ص 59-60.

(652) علينا أن نكرر أيضًا بأن الإصبهبذان كانوا إصبهبذان على كوست خراسان لمدة طويلة. يُنظر ص 177 وما بعدها، ص 287 وما بعدها.

(653) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 135.

(654) Ibid., p. 135.

(655) Ibid., pp. 135 and 265.

على كتاب **خداى نامه**، والتي امتدت إلى المصادر الأخرى التي استمدت مادتها منه[656].

وما له أهميةٌ استثنائيةٌ في الروايات التي ناقشناها للتو هو أن فَرُّخْزاد استمر في حماية يزدجرد الثالث حتى نهاية فرار الأخير إلى خراسان. فضلًا عن ذلك، فإن الثورة الخراسانية التي ذكرناها سابقًا[657] لم تكن سوى خلاف دائم بشأن الاستراتيجية والسياسة بين فَرُّخْزاد ويزدجرد الثالث أدّى في نهاية المطاف إلى ثورة فَرُّخْزاد. وانسجامًا مع سياساته المدعومة من أخيه رستم[658]، اقترح فَرُّخْزاد على يزدجرد الثالث عقد الصلح مع العرب بوصفه الخيار الأكثر حكمةً، بينما اختار الأخيرُ، لتخوّفه من قوة فَرُّخْزاد، اللجوء إلى مَن كان يعتقد أن لديه قوةً، أي إلى مرزبان مرو، ماهَوَيْه[659]. ومن المهم أن نشير إلى أن العرب وصلوا إلى ضواحي خراسان بينما كان فَرُّخْزاد لا يزال يقود جيشًا كبيرًا أدّى قيامُ يزدجرد الثالث بسحبه إلى تعريضه للهلاك خلال الأشهر الحاسمة الأخيرة من حياته.

وبسبب الفوضى السائدةً في جهتي الشمال والشرق خلال تلك المرحلة التاريخية الحاسمة، توجَّه فَرُّخْزاد على رأس جيش كبير غربًا بهدف عقد الصلح مع العرب. ويخبرنا الفردوسي أنه توجَّه نحو الرَّي. وقد تركت ثورته آثارًا خطرةً في مصير الإمبراطورية الساسانية، ويفسِّر تطورَ الحوادث في كوست خراسان وكوست أدوربادجان، أرض البهلويين. ولا بدَّ من الإشارة هنا إلى أن كتاب **خداى نامه** لا يتعقب ما حصل عشية ثورة فَرُّخْزاد ومغادرته غربًا باتجاه الرَّي. وهذا الإهمال عائدٌ إلى أن هذا الكتاب ينتهي بمقتل يزدجرد الثالث إلى حد ما. وبالمقابل، فإننا لا نزال نجهل مفاوضات فَرُّخْزاد مع العرب، الذي يبدو أنه اختفى من مصادرنا، فيما لو اخترنا إهمال روايات سيف بن عمر وروايات الفتوح.

(656) للحصول على مناقشة أكثر تفصيلًا عن محاولاتهم المعدَّلة، يُنظر ص 656 وما بعدها أدناه. وللحصول على مثال آخر، يُنظر النسختين عن مقتل كسرى الثاني ص 244-245.

(657) يُنظر ص 381 وما بعدها.

(658) يُنظر الفقرة 1.4.3.

(659) يذكر يزدجرد الثالث أن ماهاي كان يدين بمُلك الساسانيين وليس إلى مزاعم وراثية، مثل الكنارنك (يُنظر عنهم أدناه). يُنظر نقاشنا في بداية الفقرة 7.4.3.

أمّا الآن فنذكّر[660] بوجود شخص يحمل اسمًا غريبًا، وهو الزينبي أبو الفَرُّخان[661]، في أثناء فتح الرَّي، وهو الفتح الذي قيل إنه «رأى من المسلمين ما رأى مع حسد سياوخش وأهل بيته». ولذلك، أصبح سؤالنا الأصلي يدور في دورة كاملة. فمن يكون الزينبي أبو الفَرُّخان الذي ساعد العرب في إسقاط هذا البيت المهمّ من مقر سلطته وتولّي الأمر في مملكته بسبب عداوته القديمة للمهرانيين الفرثيين؟ هنا يرتبط تاريخا طبرستان وجيلان برواية فرار يزدجرد الثالث إلى خراسان، ليقدّما لنا صورةً أكثر تماسكًا من الصورة التي لدينا حتى الآن.

## كشف النقاب عن البطل: الزينبي

لا بدَّ من أن نبدأ بسؤال عن اسم هذا العَلَم: ما معنى اسم الزينبي؟ إذ يبدو أن هذا المصطلح ليس عربيًّا ولا فارسيًّا. فالزينبي الذي يرد في مصادر أخرى بصيغة «زينبند»[662]، صيغةٌ مقتضبةٌ معرَّبةٌ عن المصطلح الفارسي «زيناوند»، أي المسلَّح تسليحًا جيدًا. فمثلًا، «زندي واهومان ياسن»، تعني بمعنى عام الجيشَ المسلَّح تسليحًا جيدًا (زيناوند)، أو المسؤول عن منح الملْك إلى الكيّانيين[663]. ويستخدم فارس نامه هذا المصطلح بهذا المعنى أيضًا[664]. ولذلك فالزينبي هو نعتٌ، وليس اسمًا. وهو صفةٌ تصف حامل النعت بأنه المسلَّح تسليحًا جيدًا، وهو هنا أبو الفَرُّخان. ويؤكد البلاذري أن الزينبي هو تسمية أطلقها العرب على هذا الشخص[665].

---

(660) يُنظر ص 372 وما بعدها.

(661) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 25,

والطبري، ص 2654.

(662) البلاذري، ص 317.

(663) زند وهومن يسن: بهمن يشت: مسئله رجعت وظهور در آئين زرتشت وكارنامه اردشير پاپكان، باهتمام صادق هدايت (تهران: اميركبير، [1963])، ص 58، الهامش 9:

وجاء الجيش المسلح وبالأعلام المرفوعة ووصل الملك إلى طاقه

(664) ابن البلخي، ص 95. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الجيش يظهر بعد رواية بهرام جوبين، وقد يكون وصفًا لجيش بهرام جوبين. يُنظر ص 580 وما بعدها. وكان زينابند لقبًا لطهمورث أيضًا. ويؤكد ابن البلخي أنه «كان يدعى طهمورث زينابند وكان لقبه زينابند، وهو يعني المسلح تسليحًا جيدًا». ابن البلخي، ص 95، الهامش 1، وفرنبغ دادگى، بندهش، ترجمه مهرداد بهار (تهران: انتشارات توس، 1990)، الهامش 58.

(665) البلاذري، ص 318.

من الصعب أن يكون الاختفاء المفاجئ لشخص قوي مثل فَرُّخْزاد من الإصبهبذان في رواياتنا، والظهور المفاجئ للزينبي أبي الفَرُّخان الغامض والقوي في الوقت نفسه في هذا المنعطف الخطر، مجرَّد مصادفة. ولذلك، فالفحص الدقيق لاسم الأخير لا يترك أدنى شك بأنه ليس سوى الإصبهبذان فَرُّخان: أي الزينبي أبو الفَرُّخان[666]، **المسلَّح تسليحًا جيدًا** الذي تمكّن بجيشه الكبير من مساعدة العرب في فتح الرَّي في ظروف غامضة، وبالتالي حقق السيادة على هذه المنطقة المِهْرانية المهمّة. فضلًا عن ذلك، فإننا نلاحظ أن الزينبي قد وصل إلى مسرح الحوادث في لحظة حرجة تخلى فيها فَرُّخْزاد عن يزدجرد الثالث في خراسان وتوجَّه بجيشه الكبير إلى الرَّي، أرض أجداد أعداء بيته: المهرانيين[667]. يضاف إلى ذلك، أننا لاحظنا أيضًا في مستهل دراستنا المفصَّلة عن الوضع السياسي في طبرستان[668]، أن فَرُّخْزاد كان هو الشخص الذي ظهر في رواياتنا عن فتوح طبرستان باسم فَرُّخان، إصبهبذ الإصبهبذان، الذي كانت سلطته تمتد على

---

(666) بهذا الخصوص، علينا أن نذكِّر أيضًا بالخلط في بعض مصادرنا بين فَرُّخْزاد وأبيه فَرُّوخ هرمز الذي يسمّى أحيانًا فَرُّخان؛ يُنظر ص 225 وما بعدها. وحين تُستخدم البادئة العربية «أبو» في الأسماء الإيرانية لا يمكن الاعتماد عليها اعتمادًا كبيرًا، فمعناها يصل إلى الحد الذي يمكن أن تعني فيه «ابن»، ولذلك يمكن أن نفسر «أبو الفَرُّخان» هنا بمعنى «ابن الفَرُّخان»، أي فَرُّوخ هرمز (يُنظر الفقرة 5.7.2). والحقّ أن بعض مصادرنا يشير إلى الزينبي بأنه ابن فَرُّخان (أي فَرُّوخ هرمز)؛ يُنظر الهامش 372، ص 704.

(667) نستطيع الآن أن نسلِّط بعض الضوء على عبارة مبهمة في الطبري عن مشادّة بين يزدجرد الثالث والمدعو آبان جاذَوَيْه. وحين وصل يزدجرد الثالث إلى الرَّي في أثناء فراره شرقًا، قام حاكمها المدعو آبان جاذَوَيْه بسجنه. واتهمه الملك بالغدر، فأجاب آبان جاذَوَيْه: «لا، ولكن قد تركت ملكك وصار في يد غيرك، فأحببت أن أكتتب على ما كان لي من شيء، وما أردت غير ذلك». يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 52,

والطبري، ص 2681. بعبارة أخرى، كان الخلاف بشأن خزينة الرَّي. وما إن وافق الملك على منح آبان جاذَوَيْه ممتلكاته، حتى ترك الرَّي. وكانت رحلته التالية إلى أصفهان وكرمان وأخيرًا خراسان. وبعد أن أصبحت الرَّي عاصمة المهرانيين، فإن تخميننا الأول يقودنا إلى أن حاكمها آبان جاذَوَيْه كان مِهْرانيًا، وربما سيابخش. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 24,

والطبري، ص 2653. غير أن هذه الرواية تذكّرنا بالخلاف بشأن الخزينة بين الملك وفَرُّخْزاد (يُنظر الفقرة 6.4.3). وبعد أن أصبح فَرُّخْزاد، المعروف باسم الزينبي أبو الفَرُّخان، حاكم الرَّي بمساعدة العرب (يُنظر الفقرة 4.4.3 . أيضًا ص 250، 254)، يمكن أن نخمِّن أن آبان جاذَوَيْه هو فَرُّخْزاد بالفعل. ويمكن أن نربط هذه المطابقة التخمينية باستنتاجنا السابق أيضًا بشأن منصب جاذَوَيْه الذي تعني فيه مفردة آبان اليوم العاشر من الشهر، وليس اسمًا (يُنظر الهامش 231، ص 299 من هذا الكتاب).

(668) يُنظر الفقرة 1.4.4.

طبرستان، والذي وقَّع معاهدة صلح مع العرب بالتعاون مع جيل جيلانشاه[669]. ولكن، مَن هم اللاعبون الآخرون على مسرح الحوادث؟ وماذا حصل أيضًا في الأراضي البهلوية في هذه المرحلة التاريخية الحاسمة؟ لم يبقَ لنا الآن سوى آخر شخصية حاسمة في ملحمة يزدجرد الثالث الأخيرة، ألا وهو كنارنك طوس.

### 7.4.3 فتح خراسان وثورة آل كنارنجيان

ذكر الفردوسي أن يزدجرد الثالث في أثناء فراره شرقًا كتب رسالتين إلى كنارنكَين اثنين من اختياره في الشرق، وهما ماهَوَيْه وكنارنك طوس. وبعد أن ألحَّ عليه فَرُّخْزاد باللجوء إلى طبرستان، فضَّل أن يحتمي بماهَوَيْه، لسمعته بكونه داعية حرب ومفتريًا، ولأنه مدينٌ له بلقب (نام) وبأرضه وحدوده (مرز) وبقية ممتلكاته، مما سيضمن ولاءه للساسانيين. وكان أصله الوضيع أكثر ما ينفع يزدجرد الثالث، لأن من شأن ترقية تافهٍ إلى شريف أن يضمن الولاء للساسانيين. وفي رواية الفردوسي ترد عبارةٌ إرشاديةٌ يعرض فيها يزدجرد الثالث الفوائد المشتركة لإقامة علاقة بين تابع ومتبوع[670]، بينما عدَّد فَرُّخْزاد مساوئ الاعتماد على غير العظماء. وبسبب معرفتنا المحدودة حاليًا، لا نستطيع تأكيد الهوية الدقيقة لماهَوَيْه السوري[671]. ولكن رواية الفردوسي تكشف أن الهدف من افترائه على ماهَوَيْه[672] مقاربته مع مدحه مرزبانًا آخر من خراسان، وهو **كنارنك طوس** الذي يذكر الفردوسي أنه حصل على لقب كنارنجيان بجدارة، وأنه حمله على أسس

---

(669) يُنظر ص 377. ولا بدَّ من تنبيه القارئ إلى أن شخصًا غامضًا آخر سيظهر في هذه الروايات، وهو سيصبح فَرُّخْزاد الشهير لدينا؛ يُنظر ص 425 وما بعدها.

(670) ورد في النص بصيغة (patron–client relationship)، ويقصد به ترتيب مُلزِم مشترك بين شخص له سلطة أو منزلة اجتماعية أو ثروة أو بعض الموارد الشخصية (وهو الراعي أو المتبوع)، وشخص آخر يستفيد من نفوذه أو ثروته (وهو التابع). (المترجم)

(671) قد يوحي اسمه أنه ينتسب إلى آل سورين فعلًا.

(672) ترفض رواية الفردوسي ماهَوَيْه صراحةً، وتتساءل عن ولائه، وتشدد على أصله المتواضع. وربما يكون استخفاف الفردوسي بكنارنك مرو قد تشكَّل بسبب معرفته السابقة بتواطؤ ماهَوَيْه في مقتل الملك. ويذكر حمزة الأصفهاني: «وصولًا إلى يومه في مرو وشعوبها المجاورة دعت أحفاد موهي... قتلة الملك (خدا كوشان)». الأصفهاني، تاريخ سني (1988)، ص 43؛ مقتبس من: Ehsan Yarshater, «Iranian National History,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, p. 404.

معيارية حددتها رسالة يزدجرد الثالث إلى كنارنجيان طوس بالتفصيل[673]. وتكشف خاتمة هذه الرسالة - التي لم توضّح في كتاب **الشاهنامه**، بل في **غُرر الطبري** - أن فَرُّخْزاد لم يكن الوحيد الذي ثار على يزدجرد الثالث. ففي مقابل الرسالة الفظّة المكتوبة إلى ماهَوَيْه، يزودنا الفردوسي بنسخة مطوَّلة - قوامها ثلاثة وثمانون بيتًا بالإجمال - لمحتويات الرسالة الثانية، التي كتبها آل كنارنجيان إلى كنارنك طوس.

### آل كنارنجيان

ذكرت رواية الفردوسي أن آل كنارنجيان كانوا يستحوذون على «المجد الملكي» (فار) والأرض والعدل والقانون. وكان نسبهم الرفيع راسخًا ومعترفًا به. وبعد ذلك يزودنا الفردوسي بمعلومات مفصَّلة عن نطاق سلطتهم الإقليمية. فمع نهاية الحكم الساساني - وعلينا أن نبقي في الأذهان الوضع في خراسان (ما بعد الباگراتوني) مرةً أخرى - حَكم آل كنارنجيان مناطق شاسعةً ضمَّت كلًّا من شميران، و«روبين دژ»، ورادي كوه، وقَلات[674]. ومن المحتمل جدًّا أن شميران هو حصن شاميلان في طوس الذي ذكره ياقوت[675]، وليس قرية وحصن شميران الواقع في هراة، ولا الحصن الذي يحمل الاسم نفسه في بلخ. وقد أدّت تضاريس المنطقة[676] والوضع السياسي للمملكة عشية الفتوح، إلى

(673) رأينا أن الرسالة الأولى كانت موجَّهةً إلى كنارنك مرو ماهَوَيْه السوري. وكل ذلك يخبرنا به الشاعر الفردوسي، وهو أن الملك قد وصف مأزقه، وطلب من ماهَوَيْه أن يهيئ جيشه للقتال، وأبلغه بأنه سيعقبه بعد الساعي. والرسالة التي عرضها الفردوسي قصيرة جدًا - سبعة أبيات بالإجمال - ونبرتها عامة جدًا. ولكونها من مراسلات الملك مع كنارنك من اختياره، فإن إيجازها مقارنةً بالرسالة التالية إلى كنارنك طوس يزيد الأمر حيرة. الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 339-340، و**الشاهنامه** (1935)، ص 458.

(674) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 339.

(675) Yāqūt ibn ʻAbd Allāh Al-Ḥamawī, *Kitāb muʻjam al-buldān*, ed. by Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: [s. n.], 1866-1873).

(676) ثمّة دراسة مفصَّلة عن تضاريس خراسان الكبرى في: Parvaneh Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān,» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995, pp. 110-155. يُنظر أيضًا نقاشنا المختصر عن خراسان الداخلية وخراسان الخارجية في الفقرة 1.2.6 أدناه.

إعاقة سلطتهم على تلك المنطقة المشتتة[677]. وكانت رادي كوه جزءًا من سلسلة جبلية تقع في منطقة طوس، وكان اسم المنطقة الواقعة في ضواحي طوس رادهكان. ويبدو أن قلات تشير إلى ما أصبح يُعرف باسم قلات (قلعة) نادر، وهي إحدى عجائب خراسان وحصونها الطبيعية، وتقع على الطريق إلى نِسا. وتؤكد الروايات الإسلامية التي تمثّل مصدرًا مستقلًا، التخطيطَ الذي وضعه الفردوسي لهيمنة آل كنارنجيان الإقليمية[678]. ولكن، مَن هم آل كنارنجيان، وما موقعهم في التاريخ الساساني؟ نذكِّر أنهم كانوا، في عدد من الحوادث المهمّة التي ذكرناها، من بين صُنّاع السياسة المهمّين وقادة المملكة العسكريين. ولذلك، حريٌّ بنا أن نؤجل نظام تسلسل الحوادث في روايتنا موقتًا لنلقي نظرةً على تاريخهم خلال العصر الساساني.

تقول معلوماتنا عن آل كنارنجيان إنهم كانوا حكامًا في الشرق يعود تاريخهم إلى حكم يزدجرد الأول. وسنرى أنهم كانوا بيتًا لا شكّ في أصله الفرثي. ويذكر كتاب الشاهنامه أن كنارنك كان أحد أهم الأشخاص الذين تآمروا ضد حكم يزدجرد الأول (399–420م) الأثيم الاستبدادي وتسبب في مقتله[679]، والذي قيل إن حصانًا ظلَّ يركله حتى لفظ أنفاسه في طوس[680]. ويبدو أن هناك أمرين تأسسا لسلطة آل كنارنجيان منذ القرن الرابع فصاعدًا. الأول، أن منصبهم[681] كان ذا أهميةً كبيرة وكان مَن يتولاه من أكابر البيوتات الفرثية إلى الحد الذي أتاح لهم المشاركة في صراع البيوتات ضد الساسانيين منذ أواخر القرن الرابع فصاعدًا بصورة مباشرة. أمّا الثاني، وله علاقة بالأول، فهو أن ذلك المنصب كان ذا أهمية كبيرة إلى الحد الذي بقي فيه وراثيًّا. ويخبرنا بروكوبيوس عن تينك الحقيقتين

---

(677) دهخدا، ص 14505.

(678) يُنظر نقاشنا ص 406 أدناه.

(679) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 285–287، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2097–2098. يُنظر الفقرة 2.2.2.

(680) ابن البلخي، ص 203، والفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 284، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2097–2098. وعن رمزية الحصان، يُنظر ص 559.

(681) عن منصب كنارنك، يُنظر مثلًا: Khurshudian, para. 1.4.

بشكلٍ مباشر حين يقول: بعد أن نصَّب العظماءُ بَلاش في السلطة[682]، و«بعد أن طُرحت آراء عدة... تقدَّم رجلٌ مشهورٌ بين الفرس، اسمه گوساناستادس (گوشناسداد)[683]، وكان يشغل منصب چانارنگس»... وتقع مقاطعته الرسمية على حدود أراضي فارس، في الإقليم المحاذي للهياطلة». وكان الچانارنگس أحد أهم المؤيدين لقتل قُباذ منافس بَلاش. وبعد أن أمسك الچانارنگس گوشناسداد السكينَه، صاح أمام الآخرين: «أترون هذه السكين، كم هي صغيرة؛ ولكنها ستقوم بعد قليل يا أعزائي الفرس بما عجزت عن إنجازه سريتين من المحاربين». ولكن رأيه أُهمل وسُجن قُباذ بدلًا من أن يُقتل[684]. وفي ظروف غامضة، هرب الملك من سجنه ولجأ إلى الهياطلة. وفي ما بعد عاد وتولّى السلطة. وفي طريق عودته غربًا من بلاد الهياطلة، عبر أراضي الچانارنگس گوشناسداد في خراسان. وهنا يزودنا بروكوبيوس بمعلومات مهمة أخرى عن منصب كنارنك. فقد أخبر قُباذ أعوانَه بأنه «سيعيِّن أول چانارنگس يأتي إليه من الفرس في ذلك اليوم». ولكن ما إن أفصح عن نيته حتى أدرك استحالة تنفيذه، «فحتى لو قال ذلك، إلا أنه تراجع عنه بعد أن تذكَّر **قانون الفرس القاضي بعدم نقل تلك المناصب إلى غير مَن لا ينتسب شرفهم إلى الفرس بالولادة**». وفي ما بعد قام بروكوبيوس بصوغ عبارات قُباذ بطريقة لا لبس فيها. وكان قُباذ يخشى «أن يأتي إليه أولًا **مَن هو ليس قريبًا للچانارنگس الحالي، وأنه سيضطر إلى أن يتخلى عن القانون ليحافظ على كلمته**». وشاء الحظ أن يكون أول الداخلين عليه أدرگودونباد (آذرگلباد)[685]، وهو شابٌ ومحاربٌ مقتدر من **أقارب** گوساناستادس [گوشناسداد]»[686]. وكانت هذه فرصةً لقُباذ الذي، بعد أن عاد إلى العاصمة واعتلى العرش، قام بإعدام گوشناسداد ونصَّب «أدرگودونباد [آذرگلباد] بدلًا منه في منصب الچانارنگس»[687].

---

(682) يُنظر الفقرة 1.4.2.

(683) عن هذا الاسم يُنظر: Khurshudian, p. 74.

(684) Procopius, *Procopius*, with an english translation by H. B. Dewing, Loeb Classical Library (London: W. Heinemann; New York: Macmillan co., 1914), v. 1-7, p. 33.

(685) إننا نثق بما قام به رشيد خورشديان في إعادة بناء مصطلح بروكوبيوس «آذرگندبد» مرادفًا للاسم الفارسي «آذرگلباد»، ومن هنا فصاعدًا سنستخدم الاسم الأخير. يُنظر: Khurshudian, p. 74.

(686) Procopius, vi. 9-17, p. 47.

(687) Ibid., vi. 17-vii, p. 49.

وطوال عهد قُباذ استمر آل كنارنجيان في تولّي مناصب مهمة. وفي حربهم الأخيرة ضد بيزنطة، كان الچانارنگس، أي آذرگلباد، أحد القادة الثلاثة الذين قادوا الجيش الفارسي إلى بلاد ما بين النهرين، أمّا القائدان الآخران فهما كلٌّ من القائد الأعلى للبلاد (إصبهبذ البلاد) ميرميروس، أو شابور الرازي المِهْراني[688]، وأحد الإصبهبذان[689]. وفي سنوات حكم كسرى الأول الأولى، شاركوا (آل كنارنجيان) في الثورة التي ذكرها بروكوبيوس من دون المصادر الأخرى[690]. و«لانزعاجهم من تقلُّب أفكار كسرى الأول وولعه الغريب بالأفكار الجديدة»، قرر الفرس الإتيان بالطفل قُباذ، ابن جاماسب (أخي كسرى الأول) إلى السلطة. وبعد أن اكتشف الأخيرُ (كسرى الأول) المؤامرةَ قام بإعدام المشتركين فيها، وضمنهم عمُّه الإصبهبذ. وهنا تأتي أكثر المعلومات إثارةً؛ إذ يخبرنا بروكوبيوس أن كسرى الأول «لم يتمكن من قتل [الطفل قُباذ] لأنه كان لا يزال يتربى تحت رعاية الچانارنگس أدرگودونبادس [آذرگلباد]». ولذلك، كان آل كنارنجيان، بمقتضى سلطتهم، مرتبطين بالبلاط الساساني ارتباطًا مباشرًا، وفي هذه المرة من طريق تنصيب منافس محتمل على العرش. ولا بدَّ من أن نَسَبَهم الرفيع قد مكَّنهم من الاشتراك في دور مشابه لدور الأخ العضيد. ولذلك أرسل كسرى الأول «رسالةً إلى الچانارنگس أدرگودونبادس [آذرگلباد] يدعوه لقتل الصبي بنفسه؛ **لأنه يعتقد أن إظهار الشك غير مستحسن، وليست لديه سلطةٌ لكي يجبره** [أي آذرگلباد]»[691]. ولكن بعد أن تشاور آذرگلباد مع زوجته، قرر عدم الانصياع لأوامر الملوك، وأخفى الطفل «في مكان آمن جدًا». وفي ما بعد أبلغ كسرى الأول بأنهم أطاعوا أوامره وقتلوا الطفل. وبقيت المسألة بمجملها بسرية تامّة إلى الحد الذي لم يشك أحدٌ فيه سوى ابن آذرگلباد، برّامس (بهرام)، وهو خادمٌ فارسيٌّ جديرٌ بالثقة. ولكن عندما بلغ الطفل قُباذ، دعاه آذرگلباد إلى الفرار

---

(688) يُنظر الفقرة 4.4.2.

(689) Procopius, xx. 12-xxi, p. 195.

وعن الإصبهبذ، جدّ بُسطام وبَنْدَوَيْه، يُنظر ص 181 وما بعدها.

(690) يُنظر ص 182 وما بعدها.

(691) Procopius, xxiii. 4-10, p. 211.

لإنقاذه لئلا يتعرف إليه كسرى الأول(692) الذي بقي الأمر سرًا عليه إلى أن هاجم بلاد الكولشيين بعد مدة طويلة برفقة بهرام الذي قام، بهذه المناسبة، وبسبب عجزه عن إيذاء آل كنارنجيان مباشرةً، بإفشاء سر والده، وبخطة مدروسة، أرغم الملك كسرى الأول على قتل آذرگلباد(693) الذي يذكر بروكوبيوس أنه كان «قائدًا لا يُقهر بين الفرس، زحف ضد اثنتي عشرة أمةً من البربر وأخضعها كلها للملك كبادز (قُباذ). وبعد أن أُزيل أدرگودونبادس (آذرگلباد) من العالم، تسلَّم برّامس [بهرام] **منصب الچانارنگس**»(694). وتحدد رواية بروكوبيوس المثيرة ثلاث قضايا مهمة. الأولى هي أن آل كنارنجيان تبوأوا منصبهم الرفيع في الشرق، في منطقة فرثاوا، الوطن التقليدي للإصبهبذان، كما أبلغنا سيبيوس سابقًا. والثانية، أن منصب كنارنك كان منصبًا غايةً في الأهمية في المملكة الساسانية، وبقي بموجب القانون والعُرف وراثيًا في بيت آل كنارنجيان. وأخيرًا، في الوقت الذي لم تحدد فيه رواية بروكوبيوس ولا أي رواية أخرى آل كنارنجيان، إلا أن هذا البيت كان مرتبطًا ببيت الإصبهبذان الفرثي دائمًا، ولذلك يمكن أن نخمِّن أنه كان فرعًا من الإصبهبذان(695)، بل إن كرستنسن يعترف أنه يعود إلى أحد البيوتات الإقطاعية للمملكة(696)، واستمر يشارك مشاركةً مركزيةً في الشؤون الساسانية خلال العقود التالية. ففي التحالف الذي تشكَّل لإزاحة كسرى الثاني عن العرش(697)، حين أبلغ فَرُّخزاد الأميرَ الأرميني فَرازتيروتس بأن هذا البيت حُسم أمره بشأن مَلَكية شيرويه قُباذ، أجاب الأخيرُ بأن جماعته وافقت على هذا الحل الذي وافق عليه

---

(692) Ibid., xxiii. 10-15, p. 213.

(693) أبلغ الملكُ الكنارنكَ آذر گلبادَ بأنه قرر مهاجمة الأراضي البيزنطية من جبهتين، وأنه سيمنحه شرف مرافقته في إحدى الجبهتين. وقد أطاعه آذر گلباد. وفي أثناء ذلك قام كسرى الأول بقتله. يُنظر:
Ibid., xxiii. 15-21, p. 215.

(694) Ibid., xxiii. 21-28, p. 217.
نذكّر أيضًا بأن الكنارنك آذرگلباد، إلى جانب شابور الرازي المِهْراني، كان له دورٌ مركزيٌّ في حملات قُباذ ضد البيزنطيين وفي حصار آمد. Ibid., p. 195, and Joshua (The Stylite), *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt (Liverpool: Liverpool University Press, 2000), pp. 60-61, especially n. 292.

(695) للحصول على تفاصيل عن هذه الفرضية، يُنظر ص 406 وما بعدها أدناه.

(696) Christensen, pp. 107-108, n. 3 and 351, n. 2.

(697) يُنظر الفقرة 6.7.2.

آل كنارنجيان[698]. وفي معركة القادسية، ذكرنا أن أحد الكنارى كان آمر سلاح الخيّالة الخفيفة في جيش رستم[699]، إضافة إلى ابنه شهريار بن كنارى الذي سقط في المعركة[700].

إذًا، في ضوء وضع آل كنارنجيان الرفيع في التاريخ الساساني علينا أن ندرس رواية الفردوسي عن مراسلات يزدجرد الثالث مع كنارنك طوس عشية الفتح العربي. ولكن بينما يخبرنا كتاب **الشاهنامه** عن فرار يزدجرد الثالث إلى الشرق ضمن مراسلاته مع آل كنارنك، فإنه يبقى صامتًا بشأن جواب الأخيرين له. ولا شك في أننا نتعامل هنا، مرةً أخرى، مع حالة يعيد فيها المحرر الفرثي كتابة **خداى نامه**. ولأن حركة بُسطام الانفصالية وثورة فَرُّخْزاد قد حُذفا من بعض النسخ المنقَّحة لهذا الكتاب، فقد حُذفت إجابة كنارنك ليزدجرد الثالث من صفحات كتاب **الشاهنامه** أيضًا، لأسباب سنوضحها قريبًا. ولذلك، كي نحصل على ذلك الجواب، اضطررنا إلى أن ننتقل إلى رواية الثعالبي، المعاصر القريب للفردوسي الذي تختلف رواياته أحيانًا، كما في هذا المثال، عن رواية كتاب **الشاهنامه**؛ إذ يذكر الثعالبي أن يزدجرد الثالث حين وصل إلى المناطق القريبة من نيسابور، كان «يخاف العرب من جانب والتُرك من جانب، لم يرضَ حصانتها»[701]. وفي أثناء

---

(698) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 245، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2901:
ليكن مكرمًا شهريار الشاب عند الأبطال والفرسان

(699) Tabarī, *The Battle of al-Qadisiyyah*, p. 53,
والطبري، ص 2258.

(700) Tabarī, *The Battle of al-Qadisiyyah*, p. 131,
والطبري، ص 2346. يُنظر أيضًا ص 347 من هذا الكتاب.

(701) ذكرنا في موضع آخر أن الاعتبارات الاستراتيجية لدى يزدجرد الثالث كانت سليمةً تمامًا. فقد كانت نيسابور محميةً من جهتها الشمالية بسلسلة جبلية تلتف بمحور الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي. ولكن المدينة كانت مفتوحةً نحو هضبة من جهتيها الجنوبية والجنوبية الغربية. وبينما يمكن أن توفر الجبال حمايةً من التُرك، لا يمكن أن يوفر السهل أي حماية من جهة العرب. ولم تكن حال طوس كذلك. فقد كانت تقع في منتصف سلسلتين جبليتين. وهي مشتبكةٌ بينهما. ولذلك، تمكّن يزدجرد الثالث، خلال الفوضى التي اجتاحت المملكة الساسانية وفراره شرقًا، من الاحتماء من كلا العدوين على كل جبهة، إذ تحصّن في الحصون القوية التي كانت تحت سيطرة آل كنارنجيان في طوس. ويوضّح الفردوسي ذلك بقوله: «لا شكّ أن في تلك الجبال المرتفعة والقمم العالية، لن تكون هناك خسارة». يُنظر: الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 9، ص 345:

بحثه عن ملجأ آمن من الناحية الاستراتيجية، قام بعد سماعه بوصف قوة حصون طوس ومتانتها «فأنفذ إليها من يتعرَّف أمرها». والمعلومات المهمّة التي تزودنا بها رواية الثعالبي هي أن كنارنك طوس رفض طلب يزدجرد الثالث بالحماية. ولأن احتمال وصول الأخير لم يسعده، أمر بإرساله إلى قلعة بعيدة، وأعاد المبعوث محمَّلًا ببعض الهدايا»، بعد أن طلب منه أن يُبلغ يزدجرد الثالث أن في طوس «قلعةً صغيرة لا تناسب [الملك] وحاشيته»[702]. ولذلك، في ساعة الشدة هذه، تخلى كنارنك عن يزدجرد الثالث وخانه، كما فعل فَرُّخْزاد وجيشه من قبل.

هكذا اتّضحت ملامح الحوادث في خراسان. فعندما وصل يزدجرد الثالث إلى خراسان، برزت أزمةٌ تمثلت بقيام معارضة لسياساته، حين ثار الناس وثار فَرُّخْزاد، وفي الوقت نفسه رفض آل كنارنجيان تقديم الدعم إليه، ولكن في عشية فتح خراسان حصل المزيد من الحوادث. وفي الوقت الذي نرى فيه أن روايات الفتوح تتناول الشؤون العربية بنظرة مجتزأة إلى أقصى حد، فإنها تتعقب تطور الحوادث في المناطق الواقعة قبل الفتح مباشرةً؛ ودائمًا ما تبدأ بفتح طوس ونيسابور، وتسلِّط الضوء على دور آل كنارنجيان الحاسم. ومن المثير للاهتمام أن تلك الروايات تركز على تواطؤ آل كنارنجيان مع العرب، بينما يسلِّط كتاب **خداى نامه** الضوء على مراسلات يزدجرد الثالث مع كنارنك. ويُقال إن جميع رواياتنا تقريبًا شكلٌ من أشكال المراسلات بين الفاتحين العرب وكنارنك الذي تسمّيه المصادر الإسلامية بهذا الاسم[703] الذي سنطلقه عليه من هنا فصاعدًا، إضافة إلى تسميات أخرى مثل: كنار[704]، أو كنابك، أو حاكم (أمير) طوس[705]،

---

= وسيطر على السهوب والجبال المرتفعة ولم يعد يصل أي أذى لا من الترك ولا من العرب.
وعن موقع طوس الاستراتيجي، يُنظر: Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs,» chap. III.

(702) الثعالبي، غُرر أخبار، ص 743.

(703) Abū ʿAbdallāh Hākim Nīshāpūrī, *The History of Nishapur*, edited by Richard Frye (The Hague: Mouton and Co., 1965), folio 61.

(704) Nöldeke, *The Iranian National Epic*, pp. 2156-2157,
والطبري، ص 2886. يُنظر الهامش 736، ص 405.

(705) أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم، الفتوح، ترجمة أحمد بن محمد المستوفي الهروي (طهران: [د. ن.]، 1921)، ص 115. يُنظر الهامش 718، ص 402.

أو كنار بن أمير(706)، أو مرزبان(707)، أو ملك طوس(708)، أو حاكم خراسان(709). وكانت رسالته التي دعا فيها العرب إلى فتح المنطقة كما ذكرت بعض المصادر موجَّهةً إلى ثالث خلفاء المسلمين عثمان، أو إلى أول قائد عربي فتح المنطقة، عبد الله بن عامر، كما ذكرت مصادر أخرى.

## صراع البيوتات في نيسابور

لا توضِّح روايات الفتوح الخاصّة بفتح خراسان فيما إذا كان فتحُ نيسابور قد حصل صُلحًا أو عنوةً. وغالبًا، وليس دائمًا، ما كان موضوع صلحًا/ عنوةً انعكاسًا لنقاشات قانونية في القرون المتأخرة(710). ولكن الخلاف في حالتنا هذه بشأن طبيعة فتح خراسان يكشف حقيقةً تاريخيةً، ألا وهو تحزُّب البيوتات الفصائلي عشية الفتح العربي للمنطقة. وأحد الأسباب الأساسية الكامنة وراء هذا الخلط يتعلق بحقيقة مفادها أن البيوتات التي لها حصّة في المنطقة لم تتعاون كلها مع العرب، بمعنى أن هناك اختلافًا بشأن السيطرة على نيسابور في هذه المرحلة الفاصلة؛ وهذا ما تؤكده رواية أبي منصوري المعمرّي في كتاب **الشاهنامه**. فعندما «أرسل عمر عبد الله بن عامر لدعوة الناس إلى دين محمَّد، أرسل كنارنك ابنَه نيسابور للترحيب به؛ [ولكن] **أهل القلعة القديمة لم يطيعوه**. فطلب [عبد الله بن عامر] مساعدته [أي ابن الكنارنك]. فقدَّم مساعدته، وصلحت الأمور». ويذكر كتاب **شاهنامه** أبي منصور أيضًا أن عبد الله بن عامر أضاف منصب ولاية **عموم نيسابور** إلى سلطة آل كنارنجيان مقابل مساعدتهم ضد «أهل القلعة القديمة»(711).

(706) العصفري، ص 164-165.

(707) أحمد بن حمد بن الفقيه الهمذاني، **مختصر كتاب البلدان** (ليدن: بريل، 1885)، ص 307.

(708) البلاذري، ص 405.

(709) Nīshāpūrī, folio 60-61.

(710) يُنظر: Robinson, *Islamic Historiography*, and the sources cited therein.

(711) «وبعد ذلك طلب [عبد الله بن عامر؟] قرضًا قيمته ألف درهم، ثمَّ طلب رهائن، فقال كنارنك بأنه لا يملك أي رهائن، فطلب نيسابور. فأعطاه [كنارنك] نيسابور وحين أخذ [عبد الله بن عامر] المال، أعاد [نيسابور]. وعرض عبد الله بن عامر الحرب، فقاتله كنارنك (؟). وتستمر القصّة بالقول إن طوس تعود إلى كذا وكذا ممن يسيطر على نيسابور رهينةً». وفي ضوء مصادر أخرى بين أيدينا (يُنظر أدناه)، قدَّمتُ هنا قراءةً بديلةً للعبارة أعلاه عن قراءة مينورسكي: V. Minorsky, «The Older Preface to Shāhnāma,» in: Giorgio =

في البداية، كانت سلطة كنارنك على نيسابور محل خلاف. وكان بعض أهل نيسابور على الأقل يقاتل العربَ وآلَ كنارنجيان المتواطئين معهم، فثاروا. وتسلَّط معظم مصادرنا الضوء على الطبيعة المريبة لسيطرة كنارنك على نيسابور، لأنه - استنادًا إلى بعضها - وعد العرب بالمساعدة مقابل تعيينه واليًا على خراسان[712]، بينما تذكر مصادر أخرى أن ولاية نيسابور هي التي كانت موضع المساومة. فمثلًا، يذكر اليعقوبي أن كنارك اقترح على عبد الله بن عامر في رسالته إليه: «أنا أسبق بك على أن تملّكني على نيسابور». وبعد أن وفى عبد الله بتعهده، سلَّم إلى ملك طوس كتابًا «هو عند ولده إلى هذه الغاية»[713]. وكان اليعقوبي، الذي أَلَّف كتابه في العقود الأخيرة من القرن التاسع، يعمل في البلاط الطاهري بخراسان، وربما في نيسابور؛ أي إنه كان في منصب يسمح له بالاطلاع جيدًا على هذا البيت في مدينة طوس القريبة، التي كانت تدَّعي انتسابها إلى حاكم طوس من آل كنارنجيان قبل قرنين ونصف القرن. وسنناقش مضامين هذه المعلومة المهمّة جدًا في موضع آخر. أمّا الآن فلا بدَّ من أن نشير إلى أن تلك الروايات التي تشير إلى أن كنارنك كان والي خراسان[714]، تتفق مع الروايات التي تشير إلى أن فَرُّخْزاد كان إصبهبذ خراسان[715].

---

Levi Della Vida, *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente; 52 (Roma: Istituto per l'Oriente, 1964), p. 273. =

ولا بدَّ من الإشارة إلى أن تعليق القزويني على هذه العبارة يتفق مع قراءتي للنص: «إن عبد الله بن عامر هو الذي طلب من كنارنك أو من ابنه ألف درهم، وأعطى نيسابور، التي فتحها... رهينةً لكنارنك، وليس العكس». يُنظر: محمَّد قزويني، «مقدمة قديم شاهنامه»، في: محمد قزويني، **بيست مقاله قزويني**، مقدمه إبراهيم بورداود وعباس إقبال (تهران: [د.ن.]، 1984)، ص 89، هامش 5.

(712) فمثلًا، يذكر البلاذري في رسائله إلى كلٍّ من عبد الله بن عامر وسعد بن العاص بن أميّة، أن واليَ الكوفة «يدعوهما إلى خراسان على أن يملّكه عليها أيهما غلب وظفر»: البلاذري، ص 334. يُنظر أيضًا: ابن الفقيه الهمذاني، ص 307.

(713) أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **البلدان**، ترجمة محمَّد إبراهيم آياتي (تهران: [د. ن.]، 1977)، ص 114، وأحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، **كتاب البلدان** (ليدن: بريل، 1967)، ص 296:

فكتب له كتابًا هو عند ولده إلى هذه الغاية.

(714) «قال إمام حكيم إنه في زمن حكم عبد الله بن عامر... في البصرة وسعد بن العاص في الكوفة... كتب والي خراسان المجوسي كنارنك رسالةً، دعاهما فيها إلى خراسان و[غير مقروء] وعد [غير مقروء] وقال إن يزدجرد الثالث القاسي قد قُتل في مرو». يُنظر:

Nīshāpūrī, folio 60-61.

(715) سنناقش الطبيعة الدقيقة لعلاقة كنارنك بفَرُّخْزاد أكثر ص 406.

أمّا المصادر الأخرى التي تؤكد أن كنارنك ما عاد يسيطر بالكامل على نيسابور عشية الفتح، فيبدو أن جميعها متخصصةٌ في تاريخ خراسان المحلي. فمثلًا، يؤكد **تاريخ نيسابور** المعلومات التي قدمها المعمّري. فحين وصل عبد الله بن عامر وجيشه إلى نيسابور، «كانوا في منتصف الطريق بين بوابتي جُرجان وفارس. [ولكن] أهل نيسابور المتعنتين احتجوا حول القلعة وأسوار [المدينة]». وأدّت ثورتهم إلى مأزق لعلّه استمر تسعة أشهر، بعدها حلَّ الصلح[716]. ويوفر هذا التاريخ المحلي معلومات أخرى مهمة جدًا عن هوية زعيم الثورة في نيسابور. فحين وصل عبد الله بن عامر إلى ضواحي نيسابور، «أبدى المتمرِّد الثائر و**حاكم المنطقة** بُرزان جاه» مقاومةً قوية، وبعد أن حاول تأمين نفسه ضد هجوم العرب، توجَّه مع رهط من الناس إلى «قاعدة [مغلقة] للقلعة والقهندز». وتلت ذلك حربٌ ساعد فيها كنارنك جيشَ العرب ضد بُرزان جاه. وما إن هُزم الثوار، حتى أقبل كنارنك إلى عبد الله بن عامر وقبل خِراج أبْرَشَهْر، أي خِراج نيسابور وطوس[717]. وسنفترض هنا أن اسم بُرزان هو خطأ مطبعي لبُرزين، أي النار الميثرائية الشهيرة القريبة من طوس ونيسابور. أمّا مصطلح «جاه» فهو أقل وضوحًا. فلو جازفنا بالتخمين وافترضنا أنه صيغةٌ مشوهةٌ لمفردة «شاه»، أي ملك، فلا بدَّ من أن نعيد بناء اسم هذا الشخص بصيغة بُرزين شاه. ولذلك، استنادًا إلى تاريخ نيسابور المحلي، كان بُرزين شاه هو **حاكم** هذه المنطقة. ومن خلال مقاربة الحقائق القائلة إن كنارنك كان يتمنى ولاية خراسان وأن بُرزين شاه طالب بأن يكون واليًا عليها، يمكن أن نستنتج وجود صراع بين البيوتات بشأن السيطرة على خراسان عشية الفتح العربي.

تؤكد روايات الفتوح المعلومات التي يوفرها الموروث المحلي الخراساني، وتضيف إليه معلومات مهمة أخرى؛ إذ يذكر أعثم الكوفي أن اسم زعيم الفصيل المعارض في خراسان هو أسوار، حيث كان كنارنك قد جاء لمساعدة عبد الله بن

---

(716) Nīshāpūrī, folio 60-61.

(717) كان هذا «مقابل سبعمئة ألف درهم، أي ما يعادل خمسمئة ألف مثقال فضة، وأشياء أخرى». يُنظر: Ibid., folio 61.

عامر لمواجهة صلابة أسوار[718]. وستوضِّح المعلومات بشأن تضاريس المناطق الحضرية في نيسابور هوية ذينك القائدين الثائرين، بُرزين شاه وأسوار اللذين كانا يتنازعان مع آل كنارنجيان على ولاية خراسان عشية فتحها.

نذكِّر أن النيسابوري ذكر أن جيوش عبد الله بن عامر واجهت «شعب نيسابور العنيد» بالقرب من بوابتَي جُرجان وفارس[719]. ويعدد المقدسي بوابات نيسابور، ويذكر بوابة أسوار قارن بعد بوابة فارس[720]. وبعد أن يعدد قنوات خراسان يذكر القناة المسماة 'سوار قارز' أيضًا[721]. وبدلًا من قراءتها بصيغة قارز، المترجمة إلى قناة، يفترض دو غويه أنها تُقرأ بصيغة قارن[722]، أي إن في عصر المقدسي كانت هناك بوابةٌ، وربما قناة، تدعى سَوار أو أسوار. ويمكن أن تكون مفردة «أسوار» هي الجمع العربي للمفردة الفارسية سَوار (سلاح الفرسان). ولمّا كان الجمع العربي

(718) [بعد فتح فارس] توجَّه عبد الله [بن عامر] إلى خراسان. وحين... وصل إلى نيسابور، كان هناك ملكٌ يدعى أسوار [كذا]. فنهب عبد الله القرية... وشنَّ حربًا على أهل المدينة، وقتل مَن فيها. واستغرق أمره مع أهل نيسابور وقتًا طويلًا. في هذه الأثناء، كتب أمير طوس كنابدك رسالةً إلى عبد الله وطلب منه المرور بأمان، على أن يأتي لمساعدته ودعمه في فتح نيسابور لو منحه العفو. فوافق وسمح له بالمرور. وجاء إليه كنابدك بجيش مجهَّز تجهيزًا جيدًا. فعامَلَه عبد الله بلطف ومنحه هو وعظماء جيشه حُلل شرف. [ثمَّ] توجَّه لمحاربة نيسابور وقاتل ببسالة. وقاتل الطرفان قتالًا شديدًا. ووعد عبد الله بألّا يغادر نيسابور حتى يفتح المدينة أو يُقتل. وحين سمع أسوار بتعهّده، أرسل إليه رسولًا وطلب منه أن يسمح له بالمرور، على أن يفتح بوابات المدينة كلها [لدخول جيش العرب] إن عفا عنه. فوافق [عبد الله] واعتذر له [أسوار]. وبعد ذلك عقد الطرفان شروط الاتفاق. وعند شروق شمس اليوم التالي فتح أسوار بوابة المدينة فدخلها عبد الله بجيش المسلمين... وبدأوا بسلب المدينة ونهبها. وفي ذلك اليوم ظلوا يقتلون وينهبون حتى الليل. فجاء أمير طوس كنابدك إلى عبد الله وقال له: «يا أمير، لما كنتَ منتصرًا وظافرًا فالعفو أسمى من الانتقام والعقاب». فقبل عبد الله شفاعة كنابدك وعفا عن أهل المدينة وأمر جيشه بالتوقف عن النهب. وبعد ذلك، قام [عبد الله] بتعيين كنابدك أميرًا على نيسابور. يُنظر: أبو محمد أحمد بن محمد بن أعثم: **الفتوح**، 4 ج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)، ج 1، ص 338-339، والفتوح (1921)، ص 115-116.

(719) Nīshāpūrī, folio 60-61.

(720) أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي، **كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، تحقيق دو غويه (ليدن: بريل، 1877)، ص 316.

(721) المرجع نفسه، ص 329.

(722) المرجع نفسه.

الأكثر شيوعًا هو «أساورة»[723]، فإن بوابة أو قناة أسوار أو سَوار هي البوابة أو القناة التي استقر بجوارها جزء من الجيش في نيسابور. وهناك أهميةٌ مضافةٌ إلى هذه المعلومة أيضًا، وهي أن اسم بوابة أسوار لم يُطلق نسبةً إلى أي شخص من الأساورة، بل نسبةً إلى قارن. ونذكّر أيضًا أن دو غويه في قراءة ثانية يلفظ اسم هذه القناة بصيغة سَوار قارن. وبعد أن أصبحنا على دراية تامّة بالبيوتات الفرثية في كلٍّ من خراسان وطبرستان، ومن بينهم آل قارن[724]، فإن بُرزان جاه (بُرزين شاه) في روايتنا السابقة هو سليل سوخرا القارني. وحريٌّ بنا أن نلخّص تاريخ آل قارن في خراسان، لأنه سيكون وثيق الصلة بما سيحدث في هذه المنطقة عشية الفتح.

سبق أن ذكرنا أن كسرى الأول كان قد ندم على معاملة والده لآل قارن ونصّبهم بصفة إصبهبذان على خراسان وطبرستان (كوست خراسان)، وهي المناطق التقليدية للإصبهبذان[725]. وبعد أن ثار بهرام جوبين قام كسرى الثاني بإنزال مرتبة آل قارن الذين احتفظوا بإصبهبذهم خلال عهد هرمز الرابع، وقام بتعيين بُسطام من الإصبهبذان بدلًا منهم بصفة إصبهبذ كوست خراسان أيضًا[726]. وسنرى أن **تاريخ طبرستان** يؤكد تراجع سلطة آل قارن في خراسان وطبرستان خلال هذه المرحلة[727]. وتلت ذلك ثورة بُسطام التي تمكّن الإصبهبذان من طريقها إعادة توطيد سلطتهم لا على موطنها التقليدي في أرض فرثاوا فحسب، بل على طبرستان - منطقتهم التي كانت تشمل في هذه المرحلة المناطق المذكورة إضافة

---

(723) أساورة هي «جمع [المفردة] البهلوية أساوران أو أسورغان». يُنظر: Christensen, p. 265. وترمز كلمة الأساورة أيضًا إلى أحد ألقاب ضباط الجيش. وفي النظام الهرمي يقول اليعقوبي: «إصبهبذ (حاكم)، فادوصبان (باذوصبان)، مرزبان، شهريج (شهريج، شهراب، حاكم مقاطعة)، وأخيرًا الأساورة». يُنظر: اليعقوبي، تاريخ، ص 202-203، و Ya'kubi, vol. 1, p. 203.
وعن الأساورة يُنظر أيضًا: Mohsen Zakeri, *Sāsānid Soldiers in Early Muslim Society: The Origins of 'Ayyārān and Futuwwa* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995).

(724) يُنظر الفقرة 6.5.2. وعن طبرستان، سنناقش هذا بتفصيل أكثر في الفصل الرابع، ولا سيّما المبحث 2.4.

(725) يُنظر الفقرة 6.5.2.

(726) يُنظر ص 177 وما بعدها.

(727) يُنظر المبحث 2.4.

إلى أذربيجان – خلال نحو عقد، أيضًا[728]. غير أن حركة الإصبهبذان الانفصالية انتهت على يد الأمير الأرميني سمبات الباگراتوني، بتفويض من كسرى الثاني[729]. وبعد أن انتهت ولاية سمبات في خراسان[730]، اضطرب الوضع في المنطقة إلى درجة كبيرة مرةً أخرى، إلى الحد الذي مكّن فَرُّوخ هرمز وولداه، رستم وفَرُّخْزاد، من إعادة توطيد سيطرتهم في وطنهم بخراسان، واحتفظوا في الوقت نفسه بالسيطرة على أذربيجان، التي يوضّح وضعُها الخلطَ في المصادر عند الإشارة، بالتناوب، إلى فَرُّخْزاد ورستم بصفتهما إصبهبذَي أذربيجان أو خراسان[731]. وفي هذه الأثناء، استغل آل قارن هذا الوضع للمطالبة ببعض الأراضي والسلطة في خراسان مجددًا. إذًا، هكذا كان وضع آل قارن عشية الفتح العربي لخراسان. فقد كانوا مصممين على حماية سلطتهم في كلٍّ من خراسان وطبرستان، والأكثر من ذلك أنهم فقدوا سيطرتهم على نهاوند من خلال مكائد دينار في أعقاب الهزيمة في معركة نهاوند[732].

ونظرًا إلى ثورة فَرُّخْزاد وتواطؤ الإصبهبذان وآل كنارنجيان مع العرب وهزيمتهم في معركة نهاوند، لا بدّ من أن حقد آل قارن تجاه المهاجمين الأجانب [العرب] كان كبيرًا، وكان موقفهم خلال مرحلة الفتح ولقرون لاحقة مناوئًا للعرب[733]؛ أي إننا سنرى أن ما حصل في خراسان عشية الفتوح كان مماثلًا لما حصل في الرَّي والمناطق المجاورة لها، وإلى حد ما مماثلًا لما حصل في أذربيجان؛ وهو أن أحد البيوتات الفرثية رهن مصيره بجيوش الفاتحين العرب، وعارض المنافس الفرثي القديم في المنطقة[734]. وبخروج الساسانيين من مسرح

(728) يُنظر الفقرة 1.7.2.

(729) يُنظر الفقرة 2.7.2.

(730) يُنظر ص 218 وما بعدها.

(731) يُنظر نقاشنا ص 287 وما بعدها.

(732) يُنظر ص 359 وما بعدها.

(733) ومثال ذلك ثورة سُنباذ القارني خلال العصر العباسي الأول، التي سنناقشها في المبحث 4.6 أدناه.

(734) يُنظر الفقرة 8.4.3 أدناه.

الحوادث، بقي التنافس الفرثي الداخلي. وكما فعل الساسانيون من قبل، أسرع العرب إلى استغلال هذا الوضع. ومن المنطقي أن نذكر هنا تواطؤ كنارنك مع العرب ضد آل قارن في خراسان، وتورط فَرُّخْزاد ضد المهرانيين في كلٍّ من الرَّي وطبرستان. ولا شك في أن شعب نيسابور المتعنِّتَ بقيادة بُرزين شاه أو أسوار ليس سوى آل قارن الذين اتخذوا موقفًا قويًّا ضد القوة الأجنبية المقبلة لحماية مصالحهم في المنطقة[735]. وتشهد أختام الإصبهبذ التي اكتشفناها على سيطرتهم القوية ووجودهم في المنطقة. ولكن كيف كانت سيطرة آل كنارنجيان الحقيقية على خراسان في هذا المنعطف المضطرب من تاريخ المنطقة؟ أو، لو قلبنا السؤال، ما نطاق المنطقة التي كان آل قارن وآل كنارنجيان يتنافسون عليها؟

تتفق معظم مصادرنا على أن كنارنك كان يسيطر على طوس وأجزاء من نيسابور، وأن حدود سيطرته تنتهي في مكان ما إلى الشرق من نيسابور. ولا يوجد في أي مصدر من المصادر افتراض اشتراكهم في احتلال مدن كبيرة أخرى في خراسان. وسواء فُتحت المدن الواقعة إلى الغرب من نهر جيحون جميعُها صُلحًا أو عنوةً، فقد توصلت إلى اتفاق مع العرب، كلٌّ على انفراد. ولم تبقَ تحت سيطرة كنارنك سوى طوس وبقية أبْرَشَهْر. ويؤكد الطبري هذه المعلومة بتقديمه حدودًا دقيقةً للمنطقة الواقعة تحت سيطرة آل كنارنجيان، فيقول: «نزل ابن عامِر علَى أبْرَشَهْر، فغلب على نصفها عنوةً، وكان النصف الآخر في يد كنارى، ونصف نسا وطوس»[736]. إذًا، كانت تلك حدود سلطة آل كنارنجيان على خراسان عشية الفتح. ولكن ما العلاقة بين آل كنارنجيان وفَرُّوخ هرمز وابنيه، رستم وفَرُّخْزاد؟ على ذلك يجيبنا الإسفزاري.

(735) على الرغم من أن بُرزان جاه (بُرزين شاه) وأسوار كليهما ربما كانا أميرين من آل قارن، إلا أننا لا نستطيع في الوقت الحاضر التأكيد فيما إذا كانا شخصًا واحدًا.

(736) تؤكد رواية الطبري، بشكل عرضي، قراءتنا لنص المعمري (يُنظر الهامش 711، ص 399). ويذكر الطبري أن عبد الله بن عامر حين «صالح كنارى، فأعطاه ابنه أبا الصلت ابن كنارى وابن أخيه سليمًا رهنًا، ووجّه عبد الله بن خازم إلى هراة وحاتم بن النعمان إلى مرو، فأخذ ابن عامر ابني كنارى، فصارا إلى النعمان ابن الأفقم النصري، فأعتقهما». والافتراض الضمني هنا هو أن هذين الشخصين، على الأقل، قد اعتنقا الإسلام وأطلق سراحهما. يُنظر: Nöldeke, *The Iranian National Epic*, pp. 2156-2157, والطبري، ص 2886.

يذكر الإسفزاري أن عبد الله بن عامر، أبلغ كنارنك حين كان يهادنه على طوس أن من بين «جميع الفرس، ليس [مَن هو بمثل منزلتي] بعد أهل بيت كسرى ويزدجرد الثالث». وتخبرنا بقية الرواية بصحّة ادعائه، وبقرب بيته وسياساته من آل فَرُّخْزاد. وبينما كان كنارنك الفرثي يبرز نسبه الشهير لعبد الله بن عامر، «وصل فَرُّخْزاد [**الذي كان وزير يزدجرد الثالث**] إلى هناك. وحين ذهب قناز للترحيب به ورآه فَرُّخزاد، ترجَّل من حصانه وركع أمامه حتى [وصل] عبد الله بن عامر» الذي بعد أن سمع عبارات الاحترام التي قالها كنارنك في حضرة فَرُّخْزاد، تساءل بحِيرة: «ألم تقل إن ليس هناك مَن هو بمنزلتي من بين جميع الفرس»؟ فأوضح كنارنك أنه كذلك فعلًا، ولكن الأمر ينطبق على كل الأمراء العظماء إضافة إلى «فَرُّخزاد الذي منزلته أرفع من منزلتي وأصله أشرف من أصلي»[737]. وعشية الفتوح العربية، كان كنارنك وفَرُّخْزاد ينسقان سياساتهما. وحين ثار فَرُّخْزاد وترك يزدجرد الثالث بحماقاته مع ماهَوَيْه والتُرك في الشرق، توجَّه إلى الغرب، وشقَّ طريقه إلى الرَّي عبر خراسان وعبر مركز موطن آل كنارنجيان في طوس.

ومن المحتمل جدًّا أن علاقةَ قرابةٍ اجتماعية كانت تربط هذين الأميرين[738]. ولقرون عدة، كانت منزلة آل كنارنجيان رفيعةً في خراسان، وقد تعقَّب الإصبهبذان إرثهما حتى هذه المنطقة، وكانا كبيرَي آل كنارنجيان مدة طويلة، بلقب إصبهبذان كوست خراسان. وفي أحيان كثيرة كانت سياساتهما متوافقةً سواء ضد الملوك الساسانيين أو معهم. ومثل الإصبهبذان، طلبا الصلح، لأن العرب أكدوا لهما، عندما كانوا يجتازون أراضيهما، أي المنطقة التي تقطنها شعوب مختلفة: «أنهم لا يبتغون تيجان الملوك الفرثيين»، وكان قصدهم أنهم وعدوا رستم بالذهاب إلى ما وراء إيران التي قد يجدون فيها موارد التجارة.

---

(737) معين الدين محمد زمجي اسفزاري، **روضات الجنات في أوصاف مدينة هرات**، تصحيح وحواشي وتعليقات محمد كاظم امام، انتشارات دانشكاه تهران؛ 535 و574، 2 ج (تهران: دانشكاه تهران، 1959-1960)، ص 248-249.

(738) لا يمكننا تأكيد ذلك بالإشارة إلى معلومات ملموسة.

## ثورة آل قارن

لم تَرُق اتفاقات الصلح التي عقدها الإصبهبذان وآل كنارنجيان من جانب والجيوش العربية من جانب آخر لآل قارن، فاتخذوا موقفًا قويًّا ضد المعتدين العرب - وهو وضعٌ دفاعيٌّ دفع آل كنارنجيان إلى التعاون مع العرب - وهناك أدلةٌ كثيرةٌ على أن صراعًا بين البيتين الفرثيين استمر لمدة طويلة بعد الفتح العربي لأراضيهما. ولا شكّ في أن أيّ هزيمة لآل قارن خلال فتح خراسان لم تؤدِّ إلى الخضوع لسيادة العرب الاسمية على أراضيهم. ويخبرنا خليفة بن خياط أن آل قارن، بعد أن فتحت الجيوش العربية كلًّا من طوس ونيسابور مباشرةً، ثاروا في وقت ما من عام 33هـ/ 654م[739]. ويقال - ربما مع بعض المبالغة - أن قوةً قوامها أربعون ألف مقاتل تجمعت حولهم. وكان دورهم في قيادة هذه الثورة كبيرًا في كلٍّ من بغداد وهراة. ونذكّر بالرواية الواردة في **تاريخ طبرستان**، والتي منح فيها كسرى الأول أجزاءَ من زبولستان إلى زارمِهر، الابن الأكبر لتسعة أبناء لسوخرا القارني[740]. وذُكرت علاقة آل قارن بزابولستان في روايات أخرى أيضًا، سوى أن الابن يدعى دادبُرزين والملك بهرام الخامس جور[741]. وفي وقت يجب أن تخضع فيه التفاصيل الدقيقة لتحالفهم مع زابولستان بعد إصلاحات كسرى الأول للمزيد من البحث، لا شك في أن ثورة لآل قارن حدثت في الشرق بعد الفتح العربي لخراسان مباشرةً، ولكن القوات العربية التي كانت بقيادة عبد الله بن خازم السُلمي هزمت الأمراءَ الفرثيين وتمكّنت من قتل زعيمهم قارن[742]. وليس هذا هو آخر ما سمعناه عن آل قارن، ولا عن منافستهم مع الإصبهبذان[743]؛ بل هناك شيءٌ مؤكدٌ، وهو أن الفتح العربي لخراسان أضعفهم كثيرًا.

---

(739) العصفري، ص 167.

(740) بهاء الدين محمد بن حسن ابن اسفنديار، **تاريخ طبرستان**، بتصحيح عباس إقبال؛ باهتمام محمد رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 151. يُنظر الفقرة 6.5.2.

(741) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 387، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2196. وقد يكون هذا مثالًا آخر لاستخدام طريقة كتيسياس في مصادر الفردوسي. وفي هذه الحالة ربما من خلال رعاية آل قارن.

(742) العصفري، ص 167.

(743) يُنظر المبحث 2.4.

### 8.4.3 فتح أذربيجان

كي نختتم فصلنا عن فتوح العرب، علينا أن نناقش الحوادث التي حصلت في أذربيجان باختصار. وقبل أن نبدأ بذلك، لا بدَّ من أن نذكِّر أن أذربيجان أصبحت تحت سيطرة الإصبهبذان أيضًا: فمثلًا، تسمّي مصادرُنا فَرُّوخ هرمز ورستمَ حاكمي المنطقة. ولذلك، حين توجَّه بُكير بن عبد الله إلى أذربيجان، كان الإصبهبذ إسفنديار أحد أول ملوك المنطقة الذين تقدموا إليه، وكان هذا قد شارك في معركة واج روذ ولاذ بالفرار بعد أن هُزم[744]. وحين وقع أسيرًا بيد بُكير، سأله: «الصلح أحب إليك أم الحرب»؟ وقال لبُكير إن خياره الوحيد إن كان ينوي فتح المنطقة صلحًا أن يبقيه حيًّا، «**فأمسكني عندك؛ فإن أهل أذربيجان إن لم أصالح عليهم أو أجيء لم يقيسوا لك**»[745]، «**وجلوا إلى الجبال التي حولها من القبج والروم ومن كان على التحصّن تحصّن إلى يوم ما**»[746]. وبعد أن فكَّر بُكير في الأمر، أخذ بنصيحة إسفنديار وهادنه على جميع المناطق التي كان يسيطر عليها في أذربيجان. ويسمّى الطبري إسفنديار، ابنَ الفرُّخزار، أي فَرُّخْزاد[747]، وهو ما يفسر وجوده في معركة واج روذ أيضًا إلى جانب الزينبي أبو الفَرُّخان، أي والده[748].

وتذكر مصادرنا أن فَرُّخْزاد كان لديه ابنٌ آخر يدعى بهرام[749]، وهو الذي فضَّل عدم الاستسلام لقوات العرب في أثناء فتح أذربيجان. ولذلك، أشار إسفنديار إلى بُكير بأنه من أجل استكمال فتح أذربيجان، «كل ما بقي هو هذه الحرب»[750]. ونعيد التذكير بأن هذا النوع من التنافس في داخل البيت الفرثي لم

---

(744) يُنظر ص 368 وما بعدها.

(745) البلعمي، ص 335.

(746) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 32، والطبري، ص 2660.

(747) يسمّيه سيف بن عمر أخا رستم، وفي جميع الاحتمالات تزخر المصادر بخلط آخر. وسنرى أن أشهر أبناء فَرُّوخ هرمز هما رستم وفَرُّخزاد. ولكن فيما إذا كان إسفنديار ابنَ فَرُّخْزاد أو أخاه، فهذا لا يسبب أي اختلاف في أصل مناقشتنا، لأنه كان من الإصبهبذان في جميع الأحوال. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 21, n. 115.

(748) يُنظر ص 368 وما بعدها.

(749) يؤكد سميث أنه «حاكم أذربيجاني مجهول». يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 32, n. 171.

(750) في رواية الطبري ورد اسم إسفنديار أول مرة بصيغة جرميذان بن الفرخزاذ. يُنظر: Tabarī, *The* =

يكن غريبًا في التاريخ الساساني. وبعد ذلك نازَلَ بهرام جيش عتبة بن فرقد، ولكنه هُزم ولاذ بالفرار. فلما بلغ الخبر بهزيمة بهرام ومهربه إسفنديار وهو في الإسار عند بُكير، قال: «الآن تمَّ الصلح، وطفئت الحرب»[751]. غير أن الطبري يشير إلى أن الصلح «تمّ بعد ما هَزَمَ عتبة بهرامَ»[752]. ولم تكن معاهدة الصلح التي عُقدت بعد فتح أذربيجان موجَّهةً إلى حاكم أذربيجان، بل إلى «أهل أذربيجان - سهلها وجبلها وحواشيها وشفارها وأهل مللها»[753]. ومرةً أخرى، فإن التاريخ الذي ذُكر أن هذه الوثيقة عُقدت فيه، في عام 18هـ/ 639-640م[754]، هو تاريخٌ مستبعدٌ بسبب تقدم الفتح في أماكن أخرى في الهضبة الإيرانية.

## شَهْربَراز حاكم دربند

بعد أن فتح جيش العرب عموم أذربيجان، تقدَّم نحو تخوم دربند، حيث كان الساسانيون والبيزنطيون يتعاونون لأكثر من قرن ضد عدوهما المشترك، الخزر، من وقت إلى آخر[755]. وعلمنا من رواية البلعمي أن في باب الأبواب (دربند) كان هناك ملكٌ يدعى شهرير، أو شهريراز، وهو الذي يسمّيه الطبري شَهْربَراز، ويؤكد على أنه «رجلٌ من أهل فارس، وكان على ذلك الفرج [أي دربند]، وكان أصله من أهل شَهْربَراز الملك الذي أفسد بني إسرائيل، وأعرى الشام منهم». ولذلك، فقد كان شَهْربَراز (أو شهريراز) مهرانيًا ويذكر البلعمي أن المعاهدة

---

= Conquest of Iran, p. 31, والطبري، ص 2660.

(751) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 33, والطبري، ص 2661.

(752) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 33, والطبري، ص 2662.

(753) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 33, والطبري، ص 2662. التأكيد لي. وقد ضمنت الوثيقة أيضًا بأن يعفى الذين جنَّدهم العرب للخدمة «في أي سنة... [من دفع] جزية تلك السنة (ومن حشر منهم في سنة)». ويشير سميث بأن ذلك ربما صيغ بالشكل التالي: «مَن يعاني ضائقة»، أي قحط، أو سوء حصاد ... إلخ. يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 33, n. 172.

(754) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 34, والطبري، ص 2662.

(755) لا بدَّ من الإشارة إلى أن الطرفين استخدما الخزر بصفة مرتزقة أيضًا. وللحصول على تاريخ مختصر عن هذه المنطقة، يُنظر الهامش 80، ص 437 أدناه.

التي عقدها شَهْربَراز مع العرب أصبحت سُنَّةً لمنطقتي القوقاز وبلاد ما وراء النهر الحدوديتين؛ وفيها تعهَّدوا له بألّا ترابط جيوشهم في أراضيه، وبعدم فرض أي جزية أو خِراج[756]. وفي المقابل تعهَّد لهم بإبعاد عدوَّين، الخزر والروس، لأنهما «أعداء العالم بأسره، ولا سيَّما العرب»[757]، كما قال لسراقة بن عبد الرحمن.

يزودنا الطبري بنظرة أخرى عن ترتيبات الصلح بين شَهْربَراز والعرب؛ فبعد أن طلب شَهْربَراز المرور بأمان من العرب أبلغهم: «إني بإزاء عدو كلب وأمم مختلفة لا ينسبون إلى أحساب». ثمَّ نصحهم: «وليس ينبغي لذي الحسب والعقل أن يعين أمثال هؤلاء، ولا يستعين بهم على ذوي الأحساب والأصول، وذو الحسب قريب ذي الحسب حيث كان... فأنا اليوم منكم ويدي مع أيديكم، وصغوي معكم»[758]. وأوضح لهم أيضًا بأنه ليس «من القبج في شيء ولا من الأرمن، وإنكم **قد غلبتم على بلادي وأمتي**». وبعد ذلك تفاوض معهم: «وجزيتنا إليكم النصر لكم، والقيام بما تحبون». وبالمقابل، طلب منهم «فلا تذلونا بالجزية». وبعد ذلك يشرح الطبري بأنه نتيجةَ السابقةِ التي وضعتها معاهدة العرب مع شَهْربَراز وأتباعه، «صار سُنَّةً فيمن كان يحارب العدو من المشركين، وفيمن لم يكن عنده الجزاء، إلا أن يستنفروا، فتوضع عنهم جِزاء تلك السنة»[759]. وكانت وثيقة الصلح التي كُتبت لاحقًا موجَّهةً إلى شَهْربَراز، «وسكان أرمينية والأرمن من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم وملّتهم ألّا يضارّوا ولا ينتقضوا، **وعلى أهل أرمينية والأبواب [دربند]؛... ومن حولهم فدخل معهم**»[760]. وبعد ذلك يستمر الطبري في أن يعدد بالتفصيل الثروة الهائلة من الأحجار الكريمة في ما حول دربند من خلال قصّة الياقوت[761].

---

(756) البلعمي، ص 337.

(757) المرجع نفسه، ص 336.

(758) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 35, والطبري، ص 2664.

(759) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 35, والطبري، ص 2664. ويشير سميث إلى أن الفقرة ذات الصلة تعني أن الحالة كذلك «ولا بدّ من الجزاء ممّن يقيم ولا ينهض... إلّا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة». يُنظر: Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 35, n. 178.

(760) Tabarī, *The Conquest of Iran*, p. 36, والطبري، ص 2665.

(761) Tabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 40-42, de Goeje, pp. 2669-2671. والطبري، ص 2669-2671. ويُنظر: البلعمي، ص 339-340.

وتجدر الإشارة إلى أن قسمًا من العظماء الأرمن الذين قطعوا ولاءهم عن البيزنطيين وعن فَرُّخْزاد في عام 653م، أي بعد مدة قصيرة من تواطؤ فَرُّخْزاد مع العرب، «خضعوا لملك إشماييل (الإسماعيليين)» أيضًا. فقد عقد تيودوروس... «مع كل الأمراء الأرمن اتفاقًا بالانتحار»[762]. وهكذا، عقدت البيوتات الفرثية في كوست خراسان وكوست أدوربادجان الواحد تلو الآخر صلحًا مع جيوش الفاتحين العرب على حساب الساسانيين. فقد عقد كلٌّ من آل كنارنجيان والإصبهبذان، وأحد أبناء فَرُّخْزاد في أذربيجان، وأخيرًا بعض الأمراء الأرمن، ميثاقًا مع العدو. وكان دافعهم إلى ذلك إبقاء السيطرة على أراضيهم بحكم الواقع. وكان المهرانيون وآل قارن على الطرف الخاسر من تلك الصفقات التي عقدها إخوتهم الفرثيون. ولكن ملحمة البيوتات الفرثية لكوست خراسان وكوست أدوربادجان لن تكتمل حتى ندرس وجودهم المستمر في طبرستان في القرون التالية. وهذا ما سنلتفت إليه في الفصل التالي[763].

## 5.3 خاتمة: التداعيات على تاريخ صدر الإسلام

كان بحثُنا في الفصل المخصص للفتح العربي المبكر لإيران ينطوي على بِدعة من الناحية المنهجية على أقل تقدير. ومن أجل أن نقوم به، كان لزامًا علينا أن نهمل تواريخه الهجرية كليًّا. ولدينا سببٌ وجيهٌ للقيام بذلك؛ إذ إن كتب الفتوح و«تاريخ إيران في عصر الفتوح الإسلامية الأولى» كانت موضوعات رئيسة في الرواية في صدر الإسلام[764]، بينما كانت مشروعات التسلسل الزمني الهجرية سواء منها الحولية أم الخليفية للرواية التاريخية العربية المبكرة موضوعات

(762) إن اتفاقات الصلح التي عُقدت بين العرب والأرمن الذين استسلموا لهم مفيدةٌ هنا أيضًا؛ فهي تذكر أن «[أمير إشماييل أخبره]: لن آخذ منك جزيةً لثلاث سنوات. بعدها تدفع [جزيةً] وتُقْسِم بما تشاء. وتحتفظ في بلدك بخمسة عشر ألف فارس، وتوفر أرزاقًا من بلدك؛ وسأحسبه في ضريبة الدولة. ولن أطلب الفرسان للشام؛ ولكن أينما آمُر، فعليك أن تستعد. ولن أرسل جيوشًا إلى قلاعك، ولا جيش العرب، لا كثيرًا، ولا حتى فارسًا واحدًا». يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 135-136.

(763) اضطررنا بسبب ضيق المجال والوقت إلى تأجيل تقديم دراسة مفصّلة عن أذربيجان وخراسان إلى كتاب آخر.

(764) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 39.

**ثانوية**(765). وقد ركّبت هذه الموضوعات بأثر رجعي على روايات الفتوح، ومن هنا جاءت «التناقضات الحادة وغير القابلة للحل [التي] لا تسود تحديد تاريخ معظم الحوادث المركزية في **تاريخ التوسع الإسلامي** فحسب، بل... وترتيبها [أيضًا]»(766).

ولو قبلنا تلك الموضوعات الثانوية التي بُنيت من خلالها روايات الفتوح من دون تمحيص، لتَعَرْقَل الجهد العلمي الذي بذلناه حتى الآن في التوصل إلى تسلسل حوادث مقنع للفتح العربي المبكر للشرق الأوسط(767). فعندما نقابل تلك المعلومات بالتسلسل الزمني البعيد الاحتمال لدى سيف بن عمر، ستظهر مفارقاتٌ تاريخيةٌ مروعةٌ، ولكنها لن تحل المأزق الذي سببته تلك المفارقات التاريخية أبدًا(768). كما لم يكن النجاح حليفًا للمسعى الذي يهدف إلى إقامة علاقة تسلسل زمني منطقية بين فتح العراق والشام(769). وبالتالي، فقد أدّى تبنّي تسلسل الحوادث التقليدي، حتى بعد استنفاد جميع الروايات الأجنبية الأخرى المتاحة لنا، إلى طريق مسدودة في هذا المجال(770).

---

(765) يُنظر الهامش 41، ص 257 من هذا الكتاب.

(766) Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 41.

وهنا أيضًا الاستنتاجات التي توصل إليها أحد المراجع العليا في هذا الموضوع، والذي زعم أن «من المستحيل فعلًا قبول تسلسل واحد أو ترتيب زمني ورفض آخر إلا لأسباب اعتباطية أساسًا». يُنظر: Donner, *The Early Islamic*, p. 128.

(767) نقطة مرجعيتنا هنا هي التسلسل الزمني لروايات الفتوح بالدرجة الأساس، لأننا نعرف مظاهر أخرى كثيرة لتاريخ صدر الإسلام أصبحت موضوع دراسة نقدية جدّية.

(768) من بين مصادر أخرى يُنظر: Tabarī, *The Challenge*, p. 11, nn. 73-74, 15, n. 97.

(769) إن حادثة زحف خالد بن الوليد عبر الصحراء المثيرة للجدل ليست سوى مثال صارخ عن تلك المشكلات. يُنظر: Donner, *The Early Islamic*, pp. 119-129, especially pp. 120 and 311, n. 157, and Crone, «Khālid b. Walīd».

وقد اتُّهم سيف بن عمر أيضًا بتقديم فتح الشام سنتين قبل عام 13هـ/ 634م. وقد يكون من شأن تسلسلنا الزمني الجديد المقترح لفتح العراق أن يجعل من الإرباك التام المتعلق بفتح الشام أمرًا معقولًا.

(770) يؤكد نوث: «لذلك لم يتمكن محققون ثاقبو البصيرة، أمثال دو غويه، وفلهاوزن، ومدينكوف، وكايتاني من حل هذا الخلط كليًا، ولا سيّما أن المصادر غير العربية (اليونانية والسريانية والأرمينية والقبطية) لا يمكن أن توفر المزيد من المساعدة إلا في جوانب قليلة فقط، وهي معتمدة اعتمادًا واضحًا على الرواية التاريخية العربية-الإسلامية الناشئة في بعض معلوماتها». يُنظر: Noth, *The Early Arabic Historical Tradition*, p. 42.

غير أن الرفض المتعنت لدمج البُعد الساساني في الصورة أدّى إلى مفاقمة الإخفاق في فكفكة الألغاز التي تكتنف الفتح العربي لإيران عن المعلومات غير المترابطة الواردة في كتب الفتوح وغيرها من المصادر. وتكشف تحقيقاتنا في هذا الفصل أن معلومات سيف بن عمر عن أحوال إيران خلال هذه المرحلة كانت مفصَّلة جدًّا إلى حد أن استبعادها من جانب البحث العلمي يغدو أمرًا غير معقول - وهو أمرٌ أكثر من رائع، بسبب ندرة معلوماتنا عن هذه المرحلة الحاسمة من التاريخ. وهنا نود أن نثبت أخيرًا أن «عددًا كبيرًا من الروايات الفارسية لها [تلك] الصفات الفردية الشاملة... [إلى الحد الذي يجعل] من غير الممكن نبذها باعتبارها «إنشاءات» منبثقة من كتب الفتوح الإسلامية»(771). ونأمل أننا أوضحنا أيضًا أن معظم الروايات المتعلقة بالفتح العربي المبكر للعراق، ولا سيَّما أنها موجودةٌ في روايات سيف بن عمر، قد تكون محددة التواريخ في وقت قريب بما يتناسب مع الحوادث التي كانت تحصل في إيران خلال الفترة ما بين عامي 628 و632م.

غير أن الانطلاق من منهجية مبتكرة لم يقُدنا إلى استنتاجات مبتكرة فحسب، بل إلى ما يُحتمل أن يكون مضامين مذهلة أيضًا. وسيلاحظ القارئ أن بناءنا لتسلسل الفتح المبكر للعراق حتى المدة بين عامي 628 و632م، المستند في الأغلب إلى دلائل زمنية ونميّة ساسانية(772)، سوف يشكِّل مجموعةً مختلفةً تمامًا لمآزق زمنية أخطر. فإذا كانت عملية إعادة البناء المفهومي هذه صحيحة، فسيكون لها مضامين ثوريةً لفهمنا تاريخ صدر الإسلام. وحالما نقبل التزامن الرائع لروايات الفتح المبكر للعراق مع الحوادث التي حصلت في إيران خلال تلك المدة(773)، فلا بدَّ من أن نعدِّل حسابنا الزمني التقليدي لتواريخ الفتوح العربية بالخليفة أبي بكر (12-13هـ/ 633-634م). ولكن ما إن نقبل هذا التعديل حتى نواجه مأزقًا جديدًا وهو: إذا كان الفتح المبكر للعراق قد حصل في أعوام 7-11هـ/ 628-632م، فكيف سيؤثِّر هذا في فهمنا التقليدي لتاريخ صدر

(771) Ibid., p. 39.

(772) يُنظر إجراءاتنا المنهجية الموضَّحة في الفقرة 2.1.3.

(773) يُنظر الجدول (6-1)، ص 661 من هذا الكتاب.

الإسلام؟ ماذا عن وفاة النبي في عام 11هـ/ 632م؟ وإذا كان النبي حيًّا خلال الفتح، فماذا عن مكان وجوده؟ وما دوره في هذه المرحلة الفاصلة من التاريخ؟ وماذا عن حروب الردّة التي من المفترض أنها حدثت بعد وفاته، وقبل أي فتح كبير؟ فإذا كان محمَّد حيًّا، فما هي علاقته بأبي بكر وعمر؟

من طبيعة البحث العلمي الذي يجيب عن مجموعة من الأسئلة أن يثير أسئلةً جديدة، وربما أسئلةً أصعب. وفي حالتنا، فإن تلك الأسئلة الجديدة عن تاريخ صدر الإسلام لها مثل هذه الأهمية، على الرغم من أن الإجابة المرضية عنها تتطلب المزيد من البحث الحقيقي، وهو عملٌ خارج إطار الدراسة الحالية[774]. ولذلك، فإننا سنتقيَّد في هذه الخاتمة بأن نفترض جوابًا ممكنًا واحدًا لهذه المجموعة المعقّدة الجديدة من الأسئلة، أملًا في أن تمهد الطريق للمزيد من البحث.

سوف نبدأ من التسلسل الزمني للفتح المبكر للعراق كما ثبّتناه في هذا الفصل[775]. لقد ثبّتنا إطارًا (آخر تاريخ زمني ممكن غير محدد)[776] جديدًا للفتح العربي المبكر للعراق، بدأ بمعركة الأُبُلّة (عادةً ما تؤرَّخ بعام 12هـ) التي وقعت في وقت قريب من مقتل شيرويه قُباذ وتولّي أردشير الثالث العرش في أيلول/ سبتمبر 628م[777]. ولذلك، فقد بدأ الفتح المبكر للعراق في وقت ما من السنة السابعة للهجرة. وقد أثبتنا أيضًا أن معركة الجسر التي يؤرِّخها سيف بن عمر بعام 13هـ، قد وقعت في نهاية ولاية بوراندُخت الثانية، أي قبل أن يتولى يزدجرد الثالث المُلْك في حزيران/ يونيو 632م مباشرةً، حين أدّى التحزُّب الفصائلي بين البهلويين والفرس إلى منع الإيرانيين من متابعة انتصاراتهم[778]. وفي التقويم

(774) بسبب ضيق الوقت بالدرجة الأساس، اضطرّت المؤلفة إلى التوقف عن تحقيقها.

(775) يُنظر الفقرة 2.3.3، والجدول (6-1).

(776) ورد في النص بصيغة (terminus ante quem): مصطلح لاتيني مشتق من (terminus)، أي: حدودي، أو حدّ، و(ante)، أي قبل، و(quem)، أي الذي/ التي. ويعني حرفيًّا: الحدّ (أو التاريخ، أو الإطار الزمني) الذي (فعل) قبله: التاريخ (الإطار الزمني) الذي كُتبت قبله الوثيقة؛ آخر تاريخ ممكن لشيء ما. (المترجم)

(777) يُنظر ص 289 وما بعدها.

(778) يُنظر الفقرة 5.3.3، ولا سيَّما ص 328 وما بعدها من هذا الكتاب.

الهجري، يوافق هذا عام 11هـ. واستنادًا إلى هذين الدليلين الزمنيين، فقد امتد الفتح العربي المبكر للعراق على مدة **تبلغ نحو أربع سنوات**، من أيلول/ سبتمبر 628م إلى حزيران/ يونيو 632م، وهي الحوادث التي تضغطها روايات الفتوح بالفترة 12-13هـ/ 633-634م، خلال خلافة أبي بكر. وهذه هي الملاحظة الأهم التي يمكن أن نخرج بها استنادًا إلى تحليلنا، والتي سيكون لها مضامين ثورية على تاريخ صدر الإسلام(779).

## خلافة أبي بكر

إن الحدَّ الأدنى للآثار المترتبة على ذلك هو أن أبا بكر لا يمكن أن يكون خليفةً خلال جانب من تلك السنوات الأربع التي حدثت فيها فتوح العراق المبكرة(780). ولكن بالمقابل، فإن القول إنه لم يكن **خليفةً لمحمَّد** خلال جزء من تلك المرحلة، يثير سؤالًا فيما إذا كان الأخير متوفًّى حين بدأ فتح العراق(781). ولكن إذا كان النبي حيًا حقًا خلال بعض سنوات فتح العراق على الأقل، كما يفترض تاريخ وفاته المعروف في عام 632م، فبماذا نفسر غيابه عن روايات الفتوح كلها؟ ولأن معظم الطرق الموحدة في مقاربة الموضوع في الروايات الإسلامية المبكرة كانت

---

(779) التلاعب بالتاريخ الهجري لن يحل هذه المشكلة الزمنية الصارخة، لأننا لا يمكن أن نضغط أربع سنوات إلى سنتين أبدًا، سواء كانت بسيطةً أم كبيسة.

(780) من المؤكد أن التدوين التاريخي الإسلامي التقليدي يحدد تاريخ خلافته بعد هذه المرحلة مباشرةً. غير أن علينا أن نأخذ بالحُسبان رأي حمزة الأصفهاني بأن وصاية بوراندُخت «**حدثت مع نهاية خلافة أبي بكر... [حين] بقيت ثلاثة أشهر [من خلافة] أبي بكر**». يُنظر: الأصفهاني: **تاريخ سني** (1961)، ص 97، و**تاريخ سني** (1988)، ص 115. وستستمر أهمية هذه المعلومة، إذ ليس من الواضح إلى أي جزء من وصاية بوراندُخت يشير حمزة الأصفهاني. واستنادًا إلى الدليل النمّي وبنائنا الجديد لعهدها (يُنظر الفقرة 4.3.3، ولا سيَّما ص 315 وما بعدها)، فإن مُدتَي ولايتيها مجتمعتين للفترة ما بين عامي 630 و632م. وأثارت إشارة حمزة الأصفهاني مشكلةً أخرى، وهي أن النبي كان قد توفي بالفعل قبل سنتين، لأن منصب الخليفة لم يحدد إلا بعد وفاته التي عادةً ما تؤرَّخ في عام 11هـ/ 632م.

(781) علينا هنا أن نأخذ بالحُسبان رأي تيوفانيس بأن محمَّدا قد توفي في عام 629/ 630م. يُنظر: Theophanes, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern history, AD 284-813*, translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997), pp. 463-464.

«طرقًا» إسلاميةً أُضيفت إلى الروايات بأثر رجعي[782]، على نحو ما كانت الحال في مسألة الترتيب الهجري الحولي والخليفي للرواية، فهل لنا أن نفترض أن رواة الرواية أو مهذبيها الأوائل أو المتأخرين كانوا يحذفون اسمه بشكل ممنهج من روايات الفتوح[783]؟ أو، بشكل آخر، هل إنه لم يكن مهمًّا بما يكفي ليدخله الرواة أو الناسخون في تلك الروايات؟ إن الدور الدقيق لأبي بكر في تلك الحروب، ومدة خلافته، وعلاقته بالنبي، سوف تبقى أسئلةً شائكةً للمزيد من البحث[784].

## طبيعة الردّة

لكن إذا كان النبي حيًّا خلال الفتح المبكر للعراق، فكيف يمكن أن نفهم طبيعة الردّة[785]؟ لما كان الفتح المبكر للعراق قد حدث بين عامي 628 و632م، بينما كان النبي حيًّا فَرَضًا، ولمدة سنتين على الأقل لم يكن فيهما أبو بكر خليفةً، فإن حروب الردّة ستكتسب معنىً مختلفًا جدًّا، لأنها في هذه الحالة لم تحدث كما كنا نعتقد سابقًا، **بعد وفاة النبي**، بل خلال حياته. وربما سيعني ذلك بالمقابل أن المضمون الإسلامي للردّة كان بسيطًا جدًا، وبخلاف ما كنا نعتقد سابقًا، وهي وجهة نظر بيَّنها الفردوسي في ملحمته. فهل كانت الردّة مجموعةً من الحروب تمَّت «أسلمتها» بأثرٍ رجعي، حين فرض الرواة الأوائل التاريخ الهجري والخليفي عليها؟ في هذا السيناريو، ربما لا تزال الردّة تحتفظ بأهميتها بوصفها موضوعًا رئيسًا، ولكن طبيعتها بوصفها حروب ردّة لن تكون صحيحة. ومن شأن هذا أن

---

(782) Noth, «Isfahān-Nihāwand».

(783) إنني مترددةٌ في اتهامهم بالتزوير المتعمَّد، لأن هذا يثير قضية نيتهم بالمقابل.

(784) على سبيل المثال، علينا أن نأخذ بالحُسبان هنا رأي الدينوري القائل إن عزل كسرى الثاني أبرويز واعتلاء شيرويه قُباذ العرش قد حدث في العام التاسع للهجرة (بدلًا من العام السابع للهجرة/ 628م)، وإن النبي قد توفي في السنة نفسها التي تولّى فيها شيرويه قُباذ العرش وأصبح أبو بكر خليفة. الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 107، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 116 و120 على التوالي. وهذا التحديد التاريخي يجعل النبي في قيد الحياة خلال عامي 7-9هـ، وهما أول عامين من أعوام الفتح كما أعدنا بناءهما. ويبدو أن تأكيد الدينوري التالي القائل بأن اغتصاب شَهْرَبَراز السلطة (في محرم عام 9هـ/ نيسان/ أبريل 630م) قد حدث في عام 12هـ، ينطوي على حيل بارعة. الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 111، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 121.

(785) يُنظر الهامش 38، ص 257 من هذا الكتاب.

يضفي أهميةً مضافةً وحاسمةً لرأي مايكل ليكر (M. Lecker) القائل «في حالات كثيرة كانت الردّة تسمية خاطئةً... لأن قبائل وأمم كثيرةً لم يكن لها علاقة من أي نوع كان بالدولة الإسلامية [لتعقد] أو لا تعقد اتفاقات رسميةً معها... وكانت [قبائل أخرى ببساطة] تتبع زعماء تظاهروا بأنهم أنبياء»، بينما اكتفت قبائل أخرى برفض دفع الجزية، بعد أن كانت تحت هيمنة المدينة، «وكانت تؤكد في الوقت نفسه استعدادها لمواصلة **تطبيق الإسلام**»(786). لذا، فسنضع على الطاولة سيناريو ممكنًا في ضوء تحليلنا، وهو أن محمَّدًا كان حيًّا خلال الفتح المبكر للعراق؛ وأن أبا بكر لم يكن قد أصبح خليفةً بعد، بل مجرَّد قائد كان يقود الجيوش العربية؛ وأن هدف العرب في بدء فتوحهم، في الأغلب، لم يكن الغزو الذي سعوا من خلاله إلى نشر عقيدتهم، بل الاعتراف - بعد أن خارت قوى الساسانيين والبيزنطيين طوال ثلاثة عقود من الحروب، وبعد أن أضعف الصراعُ بين الفصائل الفارسية - البهلوية الساسانيينَ، وبعد حركة القوات المربكة وسوء توزيعها في أنحاء المنطقة كافة - أن الوقت قد حان لمتابعة هدفهم في الوصول إلى المواقع التجارية والثروات التي توفرها تلك المواقع(787).

وقد تنطلق من تحليلنا الكثير من الأسئلة المقلقة بشأن تاريخ صدر الإسلام. والحقّ أننا وضعنا تأكيدنا في غير محله تمامًا من طريق توضيح القليل مما أوضحناه. وربما نكون قد فتحنا بتحليلنا أيضًا صندوق باندورا، من دون قصد. ولكن يمكن أن نؤكد ملاحظةً واحدةً بيقين: في الوقت الذي ستُقبل أو تُرفض فيه رسالتنا العلمية بعد إخضاعها لتحليل لاحق، سيكون هذا التخصص قد خرج من ركوده، ونأمل أن يستعد لمعالجة تسلسل حوادث الفتح العربي المبكر لإيران والشرق الأوسط مرةً أخرى.

(786) M. Lecker, «Ridda,» in: Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam.*

(787) يُنظر نقاشنا ص 339 وما بعدها.

# الفصل الرابع

# الكيانات السياسية لأهل البيوتات في طبرستان

يمكن دمج المسار العام للحوادث في طبرستان ضمن سياق التاريخ الساساني منذ عهدي بيروز وقُباذ فصاعدًا، إذ علينا أن نتتبع حوادث ذينك العهدين إلى الحدّ الذي يُمَكِّنُنا من إعادة بنائهما بناء مفاهيميًّا، لأنهما يمهدان الطريق للأحداث التي تقع في المنطقة منذ بداية الفتح العربي لإيران - والتي تلقي بظلالها على رواية فرار يزدجرد الثالث إلى الشرق - وهي وثيقة الصلة بالثورتين اللاحقتين لكلٍّ من سُنباذ[1] (137هـ/ 755م) ومازيار (224هـ/ 839م) على الخلافة العباسية. ولا بدَّ لأيّ دراسة عن تاريخ طبرستان أن تبدأ بموروثها التأريخي المحلي الغني، الذي وردنا عنه عددٌ من كتب التواريخ المحلية، وضمنها وأهمها **تاريخ طبرستان** لابن إسفنديار[2]. وبينما تتضمن تلك المصادر مشكلات جوهريةً وغريبةً تتعلق بالتسلسل الزمني، فهي مصادر متأخرة، ويبدو أنها تعرَّضت لتنقيحٍ على أيدي بيوتات نافذة، وضمنها بيوتات فرثية، وهي تنطوي على أهمية حاسمة، لأنها توفر لنا خطوطًا عريضةً عن تاريخ هذه المنطقة خلال العصر الساساني، ومعلومات تكاد تكون غائبةً تمامًا عن كتب التواريخ الشاملة، مثل الطبري؛ وبالتالي فهي توفر لنا مجالًا نستطيع أن نتقصّى من خلاله تاريخ المنطقة خلال القرون التي

(1) للاطلاع على مناقشة لهذه الثورة، يُنظر المبحث 4.6.

(2) عن تلك المصادر، يُنظر: Charles Melville, «The Caspian Provinces: A World Apart, Three Local Histories of Mazandaran,» *Iranian Studies*, vol. 33 (2000), pp. 45-89.

أعقبت الفتح، ومن دونه يتعذَّر تفسير ذلك التاريخ. ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن المصادر اليونانية والأدلّة النمّية تؤيد بعض المعلومات التي وردت إلينا من **تاريخ طبرستان**[3]. ولأنّ هناك حاجةً حقًّا إلى مقاربة نقدية شاملة للمصادر بخصوص كتب تواريخ طبرستان المحلية قبل أن نتمكن من إجراء فحص نقدي لتاريخ طبرستان المستند إليها - وهي مسألةٌ خارج إطار الدراسة الحالية بسبب ضيق الوقت - سنتفحَّص المعلومات الموجودة في تلك المصادر، بحذر شديد، وبمساعدة مقاربة بدائية نقدية للمصادر. وسنرى أننا نستطيع أن نقتطع معلومات قيِّمةً من تلك المصادر، حتى مع وجود هذه العقبة.

## 1.4 آل باوند

### 1.1.4 كايوس

يذكر كتاب **تاريخ طبرستان** أن مملكة طبرستان كانت بأيدي آل جُشْنَسف حتى عهد قُباذ. ولكن مصير هذا البيت تدهور لأسباب يعزوها ابن إسفنديار إلى الزمن. ولذلك أرسل قُباذ ابنه الأكبر كايوس إلى طبرستان. ويعتمد توقيت هذه الحادثة على التسلسل الزمني الذي تبنيناه بشأن عُمر قُباذ عند تولّيه العرش[4].

أكدت مصادر أخرى حُكم كايوس في طبرستان. فمثلًا، يسمّيه بروكوبيوس

---

(3) إن خلاف العلماء الذين يرفضون التواريخ المحلية مستندٌ إلى مصادرها المتأخرة، لذلك، يمكن أن يوضع حدٌ له.

(4) لو قبلنا رواية تولّي قُباذ العرش في سن الرشد، أي في الثلاثينيات من عمره، فربما سيكون كايوس قد نُصِّب على عرش طبرستان خلال الشطر الأول من حكم قُباذ، أي في وقت ما بين عامي 488 و496م. غير أن تبنّي سنّ صغيرة لتولّي قُباذ العرش من شأنه أن يجعل تنصيب كايوس في طبرستان خلال الشطر الثاني من حكمه، أي المدة الواقعة بين عامي 498 و531م. يُنظر: بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، **تاريخ طبرستان**، بتصحيح عباس اقبال؛ باهتمام محمد رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 147، وظهير الدين بن نصير الدين مرعشي، **تاريخ طبرستان ورويان ومازندران**، تحقيق محمَّد حسين تسبيحي؛ مع مقدمة كتبها محمَّد جواد مشكور (تهران: مؤسسة مطبوعاتى شرق، 1966)، ص 89. ويعترف ابن إسفنديار بأن معلوماته عن كايوس هي نسخةٌ مختصرةٌ للمعلومات الموجودة في: أولياء الله آملى، **تاريخ رويان**، تحقيق منوشهر ستوده (تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، 1969)، ص 37-44. غير أن النسخة الكاملة لكتاب آمولي لا تتضمن أي معلومات إضافية عدا المعلومات التي قدَّمها ابن إسفنديار.

«كاوسس»، ويتتبع الحوادث التي دفعت قُباذ والأشراف إلى التخلّي عن تعيينه وارثًا له على العرش الساساني[5]. ويذكره تيوفانيس بصيغة «بِشَورسَن»، ويلقبه بـ«بذشخوارگر شاه»، أي «حاكم طبرستان»، بين فترتي 520 و521، و523 و524م[6]؛ أي إن روايته تشير إلى الشطر الثاني من حكم قُباذ منذ تولّي كايوس السلطة في طبرستان، والذي يُفترض أن وصوله إلى طبرستان قد هَدَّأ الوضع المضطرب فيها. وخلال هذه المدة دعم كايوس قُباذ - ربما من قاعدته في طبرستان - في طرد التُرك الذين كانوا يهاجمون خراسان[7].

وحين توفي قُباذ وهاجم خاقانُ الترك إيرانَ مرةً أخرى، طلب كسرى الأول مساعدة كايوس الذي يذكر ابن إسفنديار أنه هزم الخاقانَ وأجلس قريبَه هوشناگ بدلًا منه؛ ثمَّ هاجم غزنة، وعيَّن عليها نائبًا عنه، وعاد إلى طبرستان بخراج تركستان والهند وبغنائم كبيرة أيضًا. وذكر ابن إسفنديار أيضًا أن كايوس طالب كسرى الأول أنوشروان بالعرش بحُكم أقدميته[8]. ولكن الأخير، وكأمر طبيعي، رفض بدعوى أن الموابذة أكّدوا له تولّي العرش، إضافة إلى أسباب أخرى[9]؛ فأعدَّ كايوس جيشًا سار به إلى طيسفون لمحاربة أخيه، ولكنه هُزم[10]. وبعد أن ألقى كسرى

---

(5) Procopius, *Procopius*, with an english translation by H. B. Dewing, Loeb Classical Library (London: W. Heinemann; New York: Macmillan co., 1914), xi, 3, p. 83; II, ix, 12, p. 314; I; xxi. 201; I, xxi, 22, p. 201.

(6) Theophanes, *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, AD 284-813*, translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997).

(7) ابن اسفنديار، ص 148، ومرعشي، ص 92.

(8) ابن اسفنديار، ص 147-148، ومرعشي، ص 91-92.

(9) ابن اسفنديار، ص 149، ومرعشي، ص 91. ويذكر بروكوبيوس أن قُباذ حين مرض مرضًا خطرًا، وخوفًا، عند موته، من«أن يحاول الفرس جديًا تجاهل بعض الأمور التي قررها»، تشاور مع أحد أقرب رفاقه الموبذان، فنصحه هذا بأن يكتب وصية تعيِّن خلفه. و«قد كتب هذه الوثيقة الموبذان نفسه». وحين حاول كايوس «المطالبة بالمنصب لثقته بقانون الطبيعة،... اعترضه الموبذان، مؤكدًا ألّا أحد يتولى المُلك إلّا بتصويت أشراف الفرس. وبما إن جميع الأشراف، ومنهم الموبذان، وافقوا على اختيار قُباذ لكسرى الأول، فقد اختير بدلًا من كايوس». يُنظر: Procopius, xxi. 17-22, pp. 200-201.

(10) Procopius, xxi. 20-26.

يُنظر أيضًا: Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, translated and annotated by C. E. Bosworth, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Tārīkh al-rusul wál-mulūk; 5. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1999), p. 138, n. 356.

الأول القبض عليه، جمع الموابذةَ وعرض عليه أن يطلب التوبة ويعترف بذنوبه حتى يأمر بإطلاق سراحه[11]. فردَّ كايوس بأنه يفضِّل الموت على مذلّة الاعتراف بالذنوب، وعند هذه اللحظة لعن كسرى الأول الظروفَ التي «أجبرته على قتل أخيه كايوس».

من المهم أن نسلِّط الضوء على أن رواية كايوس في نسخة ابن إسفنديار تبدأ بوصف ظهور مزدك في عهد قُباذ[12]. وبقيام ابن إسفنديار بمحاذاة ثورة كايوس مع ميل والده إلى المزدكية يضفي صِدقيةً على نظرية احتمال تعاطف كايوس مع المزدكية، إن لم يكن مزدكيًّا فعلًا. ويؤكد تيوفانيس أن كايوس (أو كاوسس)، وبذشخوارگر شاه (أو بثَسورسَن)، كان مانويًّا يستخدمه والده قُباذ - من طريق التعهُّد بأنه سيُعيَّن وارثًا له - لإغراء المانويين في أن يصبحوا أنصارًا له، وهي اللحظة التي بدأ فيها بذبحهم جميعًا[13]. فلو قبلنا تعاطف كايوس مع المزدكية، فعلينا أن نفترض أن البِدعة المزدكية كانت تتمتع بتسامح في طبرستان خلال حكمه[14].

## 2.1.4 باو

منذ نهاية عهد كايوس فصاعدًا يبدأ تفسير ابن إسفنديار لملحمة آل كايوس بالتعقُّد كثيرًا؛ فهو يذكر أن كسرى الأول استبقى أحد أبناء كايوس المسمى شابور رهينةً، على الأرجح، في المدائن (طيسفون) حين قَتَل والدَه، وتوفي فيها خلال حكم

(11) مرعشي، ص 91–92، وابن اسفنديار، ص 150:
يتوب ويقر بذنوبه حتى يسمع الموابذة وآمر بإزالة القيود

(12) ابن اسفنديار، ص 147–148. إن تصوير ابن إسفنديار لثورة مزدك متناقض تمامًا. فبينما اتُّهم مزدك بارتداء زي إبليس وبدفع قُباذ إلى الضلال، وبينما قام قُباذ، بتحريض من كسرى الأول أنوشروان، بقتل مزدك وأتباعه، فإن المؤلف يتهم قُباذ بارتكاب مظالم لا توصف، فَقَدَ بسببها مجدَه الإلهي، الفار (المرجع نفسه، ص 147–148).

(13) Theophanes, pp. 259-260.

(14) في الفصل الخامس سنتحدث كثيرًا عن انتشار التيارات المزدكية (الفقرة 7.2.5) والميثرائية (يُنظر الفقرة 1.4.5) في جهة الشمال.

هرمز الرابع[15] (579-590م). ولكننا نؤكد أن أيًا من مصادرنا الأخرى لا توفر أي معلومات أخرى عن وجود ابنٍ لكايوس يدعى شابور. وبالمقابل، يذكر ابن إسفنديار أن شابور ترك ابنًا يدعى باو. ويُزعم أن باو هذا بقي في طيسفون، وظلّت سلطته تتنامى تناميًا ملحوظًا منذ بداية حكم كسرى الثاني أبرويز، الذي، حين اضطرَّ إلى معالجة ثورة بهرام جوبين الواسعة[16]، كان باو من بين مَن احتفظوا بولائهم له. وحين تولّى كسرى الثاني الحكم منحَ أجزاء من «أذربيجان والعراق وإصطخر وطبرستان إلى باو»، ربما مكافأةً لخدماته[17]. وربما بناءً على أوامره، سار باو إلى خراسان وخوارزم وفتح أراضي واسعة.

غير أن شخصية باو في رواية ابن إسفنديار مبهمةٌ تمامًا، لأننا لا نجد في أيٍّ من مصادرنا الأخرى شخصًا باسم باو (أو باوي أو بوي) ذا سلطة هائلة ودور مركزي كما ورد في رواية ابن إسفنديار خلال حكم كسرى الثاني أبرويز. يضاف إلى ذلك، أن المناطق التي ربما خصصها الأخيرُ لباو، وهي أذربيجان والعراق وإصطخر، تكاد تطابق الأراضي التي كانت تحت سيطرة «إيران إصبهبذ» الغرب (كوست خوربران) منذ عصر كسرى الأول فصاعدًا؛ وقيل إن طبرستان مُنحت إلى باو الذي كان يتمتع بسلطة هائلة خلال حكم كسرى الثاني. ولكن لا أثر له في أيٍّ من مصادرنا الأخرى في ما يتعلق بهذا المفصل من التاريخ الساساني. فـ«إيران إصبهبذان» الغرب، الوحيدان اللذان لدينا معلومات عنهما، هما بسطام من الإصبهبذان[18]، ووالده الأسبارابت الذي ورد في مصادرنا بصيغة مختلفة وهي خُرَّزاد، وإلى حد كبير بصيغة بوي، أو باوي، أو شابور[19]. ولذلك، فثمَّة شيءٌ غريبٌ جدًا في إيراد ابن إسفنديار لشخصية باو ووالده المفترض شابور.

بناء عليه، فإن شخصية باو خلال حكم كسرى الثاني أبرويز تشبه إلى حدٍّ

(15) ابن اسفنديار، ص 150 و152، ومرعشي، ص 92.

(16) يُنظر الفقرة 3.6.2، والمبحث 1.6.

(17) مرعشي، ص 92، وابن اسفنديار، ص 152:

وسار إلى حرب بهرام الخشبي

(18) يُنظر الفقرة 1.7.2، ص 209.

(19) يُنظر ص 175.

غريب شخصيةً عظيمةً من شخصيات التاريخ الساساني المتأخر، ونقصد بذلك بسطام من الإصبهبذان. فبدءًا من اشتراكه بفرار كسرى الثاني إلى بيزنطة، مرورًا بدوره الحاسم في مساعدته ضد بهرام جوبين، وحتى اعتلائه منصبًا معادِلًا لمنصب إصبهبذ الغرب وجزء من الشرق، تعكس سيرتُهُ سيرةَ بسطام بالضبط تقريبًا. فضلًا عن أن حروبه في خراسان وسيطرته على طبرستان تذكِّرنا بسلطة بسطام في الشرق والشمال أيضًا[20]. وهناك مسألةٌ غريبةٌ أيضًا، وهي أن اسم باو نفسه، واسم والده المفترض شابور، هما اسمان منسوبان إلى والد بسطام، «أسبارابت»، **الأسبِت الفرثي والبهلوي العظيم** الذي ينتسب إلى الإصبهبذان، أو ربما إلى جده «أسبيبدس» لدى بروكوبيوس. وحتى المعلومات العابرة القائلة إن والد باو المفترض، شابور، قد توفي خلال حكم هرمز الرابع تشبه إلى حد كبير ملحمة الإصبهبذان، حين قتل الأخيرُ الأسبارابت القوي والدَ بسطام وبَنْدَوَيْه[21]. ولذلك، يبدو أن معلومات ثلاثة أولاد من الإصبهبذان، وهم بوي وشابور وبسطام، قد صيغت ورُكِّبت من جديد في شخصية باو، بالاستناد إلى الملحمة التي صوَّرته فيها رواية ابن إسفنديار، وهي الرواية التي ذكَرته باسمه الأصلي، الأمير بوي، أو باو.

غير أن خلط ملاحم أمراء الإصبهبذان في شخصية باو في رواية ابن إسفنديار لا ينتهي عند هذا الحد؛ فالعلاقات التي أخذ يقيمها مع الملوك والملكات الذين أعقبوا كسرى الثاني على العرش، تشبه إلى حدٍّ غريب ما ورد في قصّة الأميرين الفرثيين فَرُّوخ هرمز وفَرُّخْزاد الإصبهبذان. فمثلًا، قيل في رواية ابن إسفنديار إن الملك شيرويه قُباذ الذي حكم لمدة قصيرة (في عام 628م) لم يكتفِ باغتصاب سلطة باو في طيسفون، بل قام باعتقاله[22] وأودعه السجن في إصطخر أيضًا. ولكن حين تولَّت آزرميدُخت العرش، نصحها العظماء باستدعائه من إصطخر للسيطرة على الجيش ولكنه رفض بحجّة أن ضعيف الشخصية فحسب هو مَن يوافق على خدمة امرأة. وبعد أن رفض الدعوة ليكون قائدًا عامًّا لجيشها، اعتكف في أحد معابد النار يصلي ما تبقّى من حياته[23]. ويبدو أن لدينا هنا نسخةً مطابقةً

---

(20) يُنظر الفقرة 1.7.2.

(21) يُنظر ص 471 وما بعدها، ولا سيَّما ص 175.

(22) ليس من الواضح من أين!

(23) ابن اسفنديار، ص 152-153، ومرعشي، ص 92-93.

تمامًا لقصّة فَرُّوخ هرمز الذي رفض الاعتراف بسيادة آزرميدُخت، مرشّحة الفرس والمهرانيين[24].

## إماطة اللثام عن بطل، مرةً أخرى

إن ما يزيد شكوكنا في شأن نسب آل كايوس المزعوم في تلك الملحمة هو أن ابن إسفنديار يذكر نشاطات باو في طبرستان في نهاية حكم يزدجرد الثالث وبداية الفتح العربي. ولا شك في أن باو كان يقوم بدور فَرُّخزاد بن فَرُّوخ هرمز هذه المرّة. ويذكر ابن إسفنديار أن «يزدجرد الثالث القوي [كذا]»، استدعى باو من إصطخر وردَّ إليه جميع ممتلكاته منذ بداية فتوح العرب وبُعيد معركة القادسية. ولكن يبدو من إشارات ابن إسفنديار اللاحقة أن الأمر لا يمكن أن يكون كهذا إذا ما أخذنا بالحُسبان عُمْر يزدجرد الثالث القصير وضعفه. ولكنه اضطر إلى استدعاء باو، «ولم يتركه خارج مرمى بصره بسبب عداء العرب»[25]. وهذا يذكّرنا بقوة فَرُّخْزاد، واعتماد يزدجرد الثالث عليها لحماية نفسه من الجيوش العربية التي كانت تطارده. ويروي ابن إسفنديار أن يزدجرد الثالث كان يضطر إلى مصاحبة باو في جميع المحطات التي توقَّف فيها[26]. وهنا لدينا معلومةٌ مهمة جدًّا، ولكنها غير واضحة تمامًا. ففي طبرستان، يخبرنا ابن إسفنديار أن «يزدجرد الثالث استدعى گاوبارَيْه [أي مُحب البقر[27]، جيل جيلانشاه] الذي سنتناوله قريبًا[28]، واستولى على المنطقة»[29]. وبعد ذلك يستمر في سرد المزيد من التفاصيل عن ملحمة فَرُّخْزاد ويزدجرد الثالث في إشارته إلى العلاقة المفترضة بين باو والملك.

(24) يُنظر الفقرة 3.3.3.

(25) ابن اسفنديار، ص 153:

وبسبب عداوة العرب لم يستطع أن يبعدها عنه

(26) المرجع نفسه، ص 153:

في مجمل المواقف يجب أن نكون معه.

(27) عن أهمية هذا اللقب، يُنظر ص 543.

(28) يُنظر الفقرة 3.3.4.

(29) ابن اسفنديار، ص 153:

واستدعى گاوبارَيْه إلى طبرستان واستعاد منه كل ما تحت سلطته.

يذكر ابن إسفنديار أن باو كان يرافق الملك يزدجرد الثالث بعد انتصار جيوش المسلمين وتوجُّه الأخير إلى الرَّي في أثناء فراره. ومن هناك سمح الملك لباو بالذهاب إلى طبرستان كي يصلي في معبد النار الذي بناه جدُّه الوهمي كايوس في المنطقة، ومن ثمَّ يلتحق به في جرجان لاحقًا[30]. ولكن الغريب والمتوقَّع في الوقت نفسه أن إقامة باو في طبرستان طالت[31]، وحينها سمع أنباء خيانة ماهُوي السوري ومقتل يزدجرد الثالث[32]. باختصار، فإن جميع الأعمال التي نَسَبَها ابن إسفنديار إليه خلال حكم يزدجرد الثالث ما هي إلا نسخةٌ تكاد تكون مكررةً من أعمال فَرُّخْزاد: فقد رافق يزدجرد الثالث في فرار الأخير من الرَّي إلى الشرق[33]، ثمَّ ثار عليه – وهو أحد الأسباب التي كانت وراء رفض يزدجرد الثالث الذهاب إلى طبرستان – وافترق عنه[34].

ولكن الأغرب من ذلك كله لا يقتصر على أننا نجد في ربط سيرة باو بسيرة **خمسة أجيال من أمراء الإصبهبذان**، أي بوي (من الإصبهبذان؟)، وشابور (أسبارابت) وبسطام وفَرُّوخ هرمز وفَرُّخْزاد، ما يعزز حجتنا – كتحصيل حاصل – بانتسابهم إلى بيت واحد فحسب، بل في اختفاء شخصية فَرُّخْزاد الشامخة بصورة غامضة من مسرح الحوادث في مكان ما في جهة الشرق أيضًا، بعد أن يترك يزدجرد الثالث، وظهور جدّ آل باوند بصورة غامضة في تلك المنطقة بالذات في الوقت نفسه. ويذكر ابن إسفنديار أن باو، بعد سماعه – بمقتل يزدجرد الثالث، قام «بحلق شعره»، واتَّخذ حياة الرهبنة في معبد النار في كوسان [أي كوشان]. وعلينا أن نتذكر أن سيبيوس يؤكد أيضًا أن فَرُّخْزاد قد تحصَّن في مكان ما بعد ثورته. وبعد ذلك يتحدث ابن إسفنديار باختصار عن أحوال خراسان وطبرستان بعد ثورة الباگراتوني وقبيل الفتح العربي مباشرةً: فقد عاث التُرك في معظم طبرستان

---

(30) المرجع نفسه، ص 154.

(31) المرجع نفسه، ص 155:
طالت مدة بقائه واستقراره.

(32) المرجع نفسه، ص 155، ومرعشي، ص 93.

(33) يُنظر ص 380 وما بعدها.

(34) يُنظر الفقرة 6.4.3.

وخراسان فسادًا، ووصلت «جيوش المسلمين، بقيادة الإمام الحسن بن علي وعبد الله بن عمر... وحذيفة»، إلى آمُل[35]. ولذلك، قرر أهل طبرستان - بعد أن سئموا من هذا العذاب والضيق - اختيار ملك عظيم يمكن أن تجتمع كلمتهم تحت قيادته. وظنّوا أنهم لن يجدوا من يحلّ محله إلا باو[36]؛ فدَعَوه ليكون ملكًا عليهم، فقبِل دعوتهم بسرور، على أن يكون حكمُهُ مطلقًا[37]. وحين وافقوا، ترك حياة الرهبنة و«حدد مناطق العدو»[38]. وبينما يذكر ابن إسفنديار أن جيش سعد بن أبي وقاص فشل في أول محاولة لغزو طبرستان في عام 30هـ/ 650-651م، لم يحدد لنا الطريقة التي استَقْبَل بها باو جيشَه أو كيف طهَّر المنطقة من جميع الأعداء. والذي ما إن تمكَّن من تأمين المنطقة، حتى تمكَّن من الاستمرار في الحكم لمدة خمس عشرة سنة، قَتَلَه بعدها المدعو بَلاش، الذي تولّى السيطرة على طبرستان لثماني سنوات أخرى (نحو الأعوام ما بين 665 و674م). وبعد مقتل باو، ربما في نحو عام 665م، حين اجتاحت الفوضى طبرستان مرةً أخرى، اقتطع ابنه سهراب مملكةً صغيرةً في كولا التي حافظ فيها على استقلال البيت لقرونٍ عدة[39]. ونشير هنا إلى أن «نِسبة» الزينبي أبو الفَرُّخان في رواية الطبري قد وردت أيضًا بصيغة قوله، أي كولا[40].

وتفترض جميع الأدلة المتوافرة لدينا أن الشخص المدعو باو - في هذا الجزء من الرواية - ما هو إلا الزينبي أبو الفَرُّخان الذي لم يكن بدوره سوى الأمير فَرُّخْزاد

(35) على الأرجح أن هذا جزءٌ من بعض التواريخ الشعبية الشيعية المتداولة في المنطقة.

(36) ابن اسفنديار، ص 155، ومرعشي، ص 93.

(37) ابن اسفنديار، ص 155، ومرعشي، ص 93.

(38) ابن اسفنديار، ص 155، ومرعشي، ص 93.

(39) ابن اسفنديار، ص 155. وللمزيد عن سهراب، يُنظر ص 448 أدناه.

(40) Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, translated and annotated by G. Rex Smith, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 14. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1994),

وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901])، ص 2655.

يُنظر ص 372 وما بعدها.

بن فَرُّوخ هرمز الإصبهبذان[41]. وباختفاء فَرُّخْزاد من مسرح الحوادث بصورة غامضة، ظهر، وبصورة غامضة أيضًا، كلٌّ من باو في رواية طبرستان، والزينبي أبو الفَرُّخان في روايات الفتوح الإسلامية. وكان اختفاءُ الأول وظهور الأخيرَين قد حدث في وقت واحد من تلك المرحلة التاريخية، أي عند النقطة التي ترك فيها فَرُّخْزاد يزدجردَ الثالث وساعد الفاتحين العرب - باسم الزينبي أبو الفَرُّخان - في فتح الرَّي وتهادن مع جيشهم. ولذلك تشير جميع الأدلة المتوافرة لدينا إلى أن أصل آل باو، واسم هذا الأمير تحديدًا، قد تعرَّض لعملية تنقيح كبيرة، وعلى طول الخط تقريبًا، أصبح آل باو من نسل كايوس الساساني، سواءٌ عن قصد أو من دون قصد. ونظرًا إلى صلة القربى بين الإصبهبذان والساسانيين هناك، ثمَّة احتمالٌ أن تكون هذه العلاقة موجودةً فعلًا من خلال الزواج. وربما ليس من قبيل المصادفة أن يصبح الاسم السائد لهذا البيت «آل باوند» أو «الباونديين»، بدلًا من «آل كايوس». واستنادًا إلى رواية ابن إسفنديار، فقد كان باو نفسه مستمرًا طوال حكم كسرى الثاني ويزدجرد الثالث. ولو أخذنا جميع البطولات التي لعلّه أظهرها خلال حكم كسرى الثاني، فيما لو افترضنا نظريًّا أنه كان في الثامنة عشرة من عمره على الأقل في بداية حكم هذا الملك (إذ إنه ولد في نحو عام 573م)، وأنه قُتل على يد بَلاش بعد خمس عشرة سنةً من الحكم في طبرستان (أي في نحو عام 665)، فسيكون عمره حينذاك نحو قرن. وقد يكون هذا العمر الناضج أكيدًا، ولكن يبدو أن جميع الدلائل الأخرى كانت تشير إلى أن رواية الأنساب هذه مزوَّرة. وكي نسلِّط الضوء على الطريقة التي تعامل بها باو مع العرب، فَرَضًا، علينا أن نتناول مصير البيوتات الأخرى في طبرستان أولًا.

## 2.4 آل قارن في طبرستان

البيت المهمّ الثاني الذي أصبح له أهمية كبيرة في طبرستان تمكنّا متابعَتها، منذ حكم كسرى الأول فصاعدًا[42]، هم آل قارن الذين كانت علاقتهم بطبرستان - على

(41) للاطلاع على مناقشة للإصبهبذان، يُنظر الفقرة 1.3.3؛ وعن شجرة نسبهم، يُنظر ص 667؛ وعن نفاق الزينبي في فتح الرَّي، يُنظر ص 372 وما بعدها؛ وعن هويته، يُنظر ص 389 وما بعدها.

(42) سبق أن رأينا أن سلطة آل قارن في المملكة الساسانية تسبق ذلك عمومًا.

الأقل منذ هذه المرحلة فصاعدًا، وعلى النقيض من ادّعاء بعضهم[43] - أبعد من أن تكون خيالية. ويعتمد ابن إسفنديار على كتاب خداى نامه في سرد مصير ذلك البيت وهيمنته على الحكم خلال العقود الأخيرة من القرن الخامس[44]، منتهيًا بطرد قُباذ سوخرا القارني بمساعدة المهرانيين[45]، وفرار سوخرا مع أبنائه التسعة إلى طبرستان[46]. فإذا ما وَثَقْنا بتفسيره للحوادث، فإن مغادرة ذلك البيت باتجاه طبرستان قد حدثت خلال وصاية قُباذ الثانية، أي بين الأعوام 498/ 499 و531م، حين كان كايوس على رأس السلطة في طبرستان[47]. ونذكّر بأن ابن إسفنديار ذكر أن كسرى الأول قد ندم على معاملة والده لآل قارن، وأنه كان حريصًا على استعادة أبنائه. وحين سمع آل قارن بذلك جاءوا بجيشهم الذي كان يرتدي اللون الأخضر لمساعدته في حربه ضد الخاقان[48]. ومكافأةً لهذه المساعدة، ولّى أكبر أبناء الفقيد سوخرا، زارمِهر، على زابولستان، وولّى الابن الأصغر قارن، الذي أصبح إصبهبذ طبرستان[49]، على أجزاءَ من طبرستان[50]. وعلى الرغم من جميع المشكلات الموجودة في تاريخ ابن إسفنديار، فإن ترتيبه للحوادث صحيح. ونذكّر بأن حاكم طبرستان كايوس الذي عيَّنه والده قُباذ في منصب بذشخوارگر شاه في طبرستان، كان قد قُتل على يد كسرى الأول أنوشروان حين جاء للمطالبة بالعرش. ولذلك فإننا نتناول هنا المرحلة التي بدأ فيها كسرى الأول بإصلاحاته العسكرية والإدارية في تلك الأراضي. فإذا كان كايوس قد قُتل على يد كسرى الأول في بداية عهده،

(43) M. Rekaya, «Karinids,» in: P. Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed. (Leiden: Brill, 2007).

(44) ابن اسفنديار، ص 151. وعن القصة الملحمية لآل قارن خلال هذه المرحلة، يُنظر المبحث 4.2، ولا سيَّما الفقرة 2.4.2.

(45) يُنظر الفقرة 2.4.2.

(46) عن المعلومات المتضاربة في مصادرنا بشأن مصير سوخرا النهائي، يُنظر الهامش 275، ص 140، والهامش 460، ص 185.

(47) نذكّر بأن تيوفانيس يذكر كايوس بصيغة بذشخوارگر شاه بين عامي 520 و523م؛ يُنظر الفقرة 1.1.4.

(48) ابن اسفنديار، ص 151، ومرعشي، ص 6-7. يُنظر ص 184-185، 547.

(49) ابن اسفنديار، ص 151-152، ومرعشي، ص 7.

(50) تضمُّ تلك الأجزاء كلاً من بند أوميد كوه، وآمُل، ولافور، وكوه قارن (فريم).

وإذا كان ولداه المفترضان شابور وباو ينتسبان إلى الإصبهبذان فعلًا، فإن ذلك يعني أن أيّ أحد لم يتمكن من انتزاع الحكم منه بعد مقتل كايوس في نحو عام 531م؛ بمعنى أن هناك فراغًا في السلطة في طبرستان. ولسنا بحاجة إلى القول إن هذه الرواية للحوادث تنطلق من زعمنا بأن ولدَي كايوس المفترَضين، شابور وباو، كانا ينتسبان إلى بيت مختلف فعلًا.

ولكن الأهم من ذلك في رواية ابن إسفنديار بشأن الإجراءات التي اتّخذها كسرى الأول في طبرستان أنه قسَّم السيطرة على المنطقة، «فلم يعطِ الكل لشخص واحد، بل قسَّمه»[51]. إذًا مَن هي الجماعات الأخرى التي قُسِّمت طبرستان في ما بينها في بداية حكمه؟ علينا أن نذكِّر هنا بحقيقة مهمة وهي أن أختامنا تؤكد أن كسرى الأول منح منصب «إيران إصبهبذ» جهة الشمال (كوست أدوربادجان) إلى المهرانيين الفرثيين[52] الذين كانت لهم مطالب موروثة على أجزاء من هذه المنطقة[53]. ولذلك، يذكر ابن إسفنديار أن كسرى الأول – بعد أن قتل أخاه كايوس وعيَّن المهرانيين بمنصب إصبهبذان جهة الشمال[54] – منح آل قارن «إصبهبذية» طبرستان. ولكننا لا نعرف شيئًا عن هذا المنصب، سواء قبل إصلاحاته أم بعدها. ونذكِّر أن تقسيم المنطقة أربعةَ أقسام خلال حكمه كان بِدعةً قُسِّمت بموجبها وظيفة «إيران إصبهبذ» السابقة أربعةَ جهات[55]. ولذلك، ففي جميع مراحل إصلاحاته كان هناك أربعة إصبهبذان فقط للأراضي الساسانية ولم يكن أيٌّ منهم يسمّى إصبهبذ طبرستان.

وسبق أن ذكرنا بالتفصيل في الفصل الثاني[56] أن كسرى الأول منح آل قارن منصب «إيران إصبهبذ» جهة الشرق (كوست خراسان) – وهي المنطقة التي كانت في الأصل الوطن التقليدي للإصبهبذان. وقد تأكد ذلك بالدليل الختمي، الذي

(51) ابن اسفنديار، ص 151.

(52) يُنظر ص 171.

(53) يُنظر المناقشة في الفقرة 3.5.2.

(54) عن تخوم هذه الجهة، يُنظر الهامش 573، ص 207؛ يُنظر الهامش 35، ص 82 أيضًا.

(55) يُنظر ص 160.

(56) يُنظر الفقرة 6.5.2، على وجه التحديد.

لدينا منه ختمُ «داد بُرزمِهر» (دادمِهْر القارني)، «الإصبهبذ الفرثيّ، «إيران إصبهبذ» جهة الشرق»[57]. ونذكّر أن كلاً من **نهاية الأرب** والدينوري يؤكد أن آل قارن كانوا إصبهبذان خراسان منذ حكم كسرى الأول فصاعدًا. ويذكر الدينوري أن آل قارن كانوا مسؤولين عن أمور «الحرب والسلم، وجمع الضرائب والإدارة» في خراسان. وكانت قومس وجرجان جزءًا من مناطق نفوذهم أيضًا[58]. ويذكر كلٌّ من الدينوري و**نهاية الأرب** أن هرمز الرابع بن كسرى الأول ظلَّ يحفظ هذا المنصب لآل قارن. وهذا التأكيد من **خداى نامه** يطابقه أيضًا الختم الثاني لـ «داد بُرزمِهر» الذي يعود إلى حكم هرمز الرابع[59]. وحتى خلال مدة اغتصابه القصيرة للعرش، يؤكد بهرام جوبين وضع آل قارن بصفة إصبهبذ الشرق[60]. وبناء عليه، فإن تفسير ابن إسفنديار للحوادث الواردة في سياق سلطة البيوتات المختلفة على طبرستان صحيح.

لذلك، فبصفتهم «إصبهبذان إيران» الشرق، لم يكن آل قارن يسيطرون على خراسان فحسب، بل على أجزاء من طبرستان أيضًا، خلال عهد كسرى الأول وهرمز الرابع. وبالتالي، فما إن خرج كايوس من الصورة، في أعقاب الإصلاحات – حين مُنحت «إصبهبذية» الشمال إلى المهرانيين وإصبهبذية الشرق إلى آل قارن – حتى فعل كسرى الأول الشيء نفسه، كما يزعم ابن إسفنديار، حين «قسَّم طبرستان

---

(57) Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001), seal 1b, p. 36.

يُنظر ص 186، 666.

(58) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري: **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الدين الشيال، تراثنا (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، 1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال**، ترجمة صادق نشأت (تهران: بنياد فرهنك ايران، 1967)، ص 102، و**نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب**، ترجمة محمَّد تقي دانش بزوه (تهران: مجمع الآثار والمفاخر الثقافية، 1996)، ص 380.

(59) Gyselen, seal 1b, p. 36 and seal A, p. 46.

يُنظر ص 186، 666.

(60) الدينوري: **الأخبار الطوال** (1960)، ص 94، و**الأخبار الطوال** (1967)، ص 102، و**نهاية الأرب**، ص 380. وعن ثورة بهرام جوبين، يُنظر ص 202 وما بعدها.

بطريقة لم يمنح بموجبها الكلَّ لشخص واحد، بل قسَّمه»[61]؛ فضلًا عن أن منطقةً أخرى في جنوب بحر قزوين، وهي جيلان، أصبحت تحت حكم بيت آخر، وهم آل جاماسب، وهو ما سنتناوله قريبًا[62].

غير أن خراسان، ولكونها جزءًا من أراضي البهلويين، كانت الوطن التقليدي للإصبهبذان. ولذلك كان ادّعاء آل قارن بإصبهبذية جهة الشرق يتعارض مع الإرث الأقدم لحكم الإصبهبذان في تلك المناطق. وبناء عليه، فليس من المدهش أن يدخَلَ ابن إسفنديار في سياق روايته عن آل كايوس - الذين نفترض أنهم أسلاف الإصبهبذان - في نقطة تماس مهمة ليفصِّل في الحديث عن ملحمة سوخرا القارني وعن تعيين هذا البيت حكامًا في طبرستان بتكليف من كسرى الأول. باختصار، كانت خراسان وطبرستان موضع خلاف بين بَيتَي الإصبهبذان وآل قارن الفرثيين، بينما كانت الأجزاء الوسطى والغربية من الرَّي والمناطق الواقعة إلى الغرب منها، المواطن التقليدية للمهرانيين التي مُنحوا عليها لقب «إيران إصبهبذ» الشمال. وبناء عليه، فإن تواريخ تلك البيوتات الفرثية الثلاثة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بتاريخ طبرستان.

بعد أن تولّى كسرى الثاني السلطة وظفر بالعرش بفضل دسائس خالَيْه بَنْدَوَيْه وبسطام، أعاد إصبهبذية خراسان إلى الإصبهبذان وسليلهم بسطام؛ وبهذا وصلت سلطة آل قارن الرسمية بصفتهم إصبهبذان جهة الشرق إلى نهايتها. وسنرى[63] بالنتيجة أن الأمير بسطام قاد ثورة مهمة ضد كسرى الثاني أبرويز، حين أعلنت مناطق واسعةٌ تمتد من خراسان إلى جيلان، وضمنها الأراضي الواقعة تحت حكم المهرانيين، ولاءها له. ولكن ماذا عن وضع آل قارن خلال هذه الثورة الانفصالية التي امتدت نحو عقد بقيادة بسطام؟ لا يمكننا أن نجيب جوابًا محدَّدًا عن هذا السؤال في الوقت الحاضر. وبعد فوات الأوان، يؤكد العداءُ بين آل قارن والإصبهبذان في خراسان وأجزاء من طبرستان خلال السنوات اللاحقة جدليةَ

(61) ابن اسفنديار، ص 151.
(62) يُنظر الفقرة 1.3.4.
(63) يُنظر الفقرة 1.7.2.

العلاقة بين الطرفين التي ربما فاقَمَها كسرى الثاني عن عمد حين أقال السابقين من منصب «إيران إصبهبذ» الشرق ورقّى الأخيرين بدلًا منهم.

والمصير الدقيق لآل قارن في خراسان وطبرستان بعد ثورة بسطام وخلال تاريخ الباگراتوني وما بعد الباگراتوني المضطرب في المنطقة ليس واضحًا. ونذكّر(64) أن سمبات الباگراتوني قد مُنح مرزبانية «أوركان»، أي جرجان بين عامي 596 و602م(65)، من أجل إخماد ثورة بسطام، ولكن لم يحالفه النجاح؛ وفي خِضَمّ استعدادات بسطام لحملة ثانية كبرى ضد كسرى الثاني، قُتل «بدرجة معقولة من الثقة» في عام 600م(66). وأُرسل سمبات الباگراتوني إلى خراسان في حملة ثانية استمرت من عام 614م إلى عام 616/ 617م(67). وخلالها طلب الكوشان مساعدة التُرك. وبعد ذلك هاجمت قوةٌ كبيرةٌ قوامها ثلاثمئة ألف رجل خراسان وأجزاء من طبرستان، ووصلت إلى الرَّي. وبهذه المناسبة نذكّر أن هذه الفوضى التي كانت تجتاح الشرق كانت تحصل في خِضَمّ حروب كسرى الثاني الساسانية - البيزنطية التي تسببت بتدمير المناطق الساسانية الغربية. وبعد سنة منها، أعاد سمبات في حملة ثانية تنظيم جيشه وهاجم «شعب الخوشان وملك الهياطلة»(68)، وبعد أن هزم العدو ودحره في عقر داره، استقر في مرو(69).

في ضوء الحوادث الأخيرة، وفي ضوء الطبيعة السُّلالية والذكورية لسلطة البيوتات الفرثية المتعددة أيضًا، يبدو من شبه المؤكد أن السلطة قد خرجت بحكم الواقع من أيدي آل قارن في هذه المرحلة الحرجة من التاريخ الساساني

---

(64) يُنظر ص 216 وما بعدها.

(65) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, translated, with notes, by R.W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood, Translated Texts for Historians; 31 (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), pp. 43-44.

(66) Ibid., p. 181.

يُنظر الفقرة 2.7.2.

(67) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 50.

(68) Ibid., p. 52.

(69) Ibid., p. 53.

يُنظر ص 218 وما بعدها.

في جهتي الشرق والشمال. وبينما سُحقت ثورة الإصبهبذان على يد سمبات الباگراتوني، بقيت السلطة الشرعية في أيدي تلك البيوتات؛ وهو الوضع الذي استمر يثير صراعًا في المنطقة، في ظلِّ مزاعم آل قارن والإصبهبذان بإصبهبذية الشرق - وهي مزاعم حديثةٌ للفريق الأول وموروثةٌ للفريق الثاني. وطوال تلك المرحلة ظلَّت الاضطرابات والفوضى جزءًا لا يتجزأ من مشهد المناطق الساسانية في الشرق، كما كان عليه الحال في الغرب خلال الحروب الساسانية - البيزنطية المدمِّرة التي حصلت خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن السابع(70). وبينما توفي سمبات الباگراتوني في نحو عام 617م، ثبُتت صحّة الاتحاد المستمر بين آل باگراتوني مع الشرق والتعاون النهائي بينهم وبين الإصبهبذان، استنادًا إلى أن فَرُّخْزاد أجاب فَرازتيروتس بن سمبات الباگراتوني - حين توصلت الفِرق إلى قرار جماعي بعزل كسرى الثاني - بأن اختيار شيرويه قُباذ ملكًا للعرش الإيراني «سيسرُّ آل كنارنجيان أيضًا» في خراسان(71).

بهذا نستطيع أن نبني الملامح العامّة لتاريخ خراسان وطبرستان في نهاية حكم كسرى الثاني وبداية الصراع الفصائلي الذي اجتاح المملكة الساسانية بمقتله بين عامي 628 و632م. فخلال العقود الأولى من القرن السابع، بل منذ بداية ثورة بهرام جوبين فصاعدًا، كانت الفوضى تضرب أطنابها في الجهتين الشمالية والشرقية، وكان اللاعبون الأساسيون في الميدان أربعة بيوتات فرثية، وهم المهرانيون وآل قارن والإصبهبذان وآل كنارنجيان(72). واستمر الوضع على هذا النحو عشية حروب الفتح العربي للمنطقة، حين وصلت الجيوش العربية، في أثناء مطاردتها يزدجرد الثالث، إلى خراسان وطبرستان في الفترة ما بين عامي 650 و651م. غير أن هذه الصورة لن تكتمل من دون إدخال بيت مهم آخر إلى مسرح الحوادث في طبرستان وخراسان.

---

(70) يُنظر الفقرة 3.7.2.

(71) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي: **الشاهنامه** (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 9، ص 245، والشاهنامه، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 2901. غير أن العلاقة بين آل باگراتوني والإصبهبذان تدهورت مرةً أخرى. يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 92.
وعن علاقة آل كنارنجيان بآل فَرُّخزاد، يُنظر ص 392 وما بعدها.

(72) يُنظر ص 392 وما بعدها.

# 3.4 آل جاماسب

## 1.3.4 جاماسب

إن إحدى الحلقات المثيرة في تاريخ جيلان وطبرستان في أواخر العصر القديم هي ملحمة جاماسب الساساني التي تبدأ بمقتل الملك بيروز الساساني في عام 484م. وفي إعادة بناء هذا التاريخ، يزودنا ابن إسفنديار برواية فريدة لا شكّ في أنها مستمدةٌ من الروايات والموروثات التاريخية المحلية التي كانت متداولةً في تلك الجهة. وتأتي أهمية هذا التاريخ من كونه يدور حول شخص جاماسب، أحد أكثر أبناء بيروز غموضًا، والذي ليس لدينا عنه بعد ذلك معلوماتٌ في مصادرنا العربية التقليدية – باستثناء المدة القصيرة التي تولّى فيها العرش (497–499م). ويبدو أنه اختفى من صفحات التاريخ، لأن تاريخ طبرستان التي لقي حتفه فيها لم يُدرَج في روايات كتب التاريخ الشاملة. وكان جاماسب قد نُصِّب على العرش بعد مرحلة قُباذ المزدكية بتواطؤ أهل البيوتات[73]، وبقي على العرش لمدة قصيرة انقطع خلالها قُباذ عن الحكم، أي من نحو عام 496م إلى عام 499م. غير أن معظم المصادر تصمت بشأن الحوادث التي حصلت خلال حكمه القصير؛ فلا نعرف ما حدث له عندما جاء قُباذ لاستعادة عرشه[74]؛ لكن ثمَّة مصدرين

(73) يُنظر الفقرة 3.4.2.

(74) يشير بوزورث إلى أن «مصير زاماسب... غير مؤكد. ويؤكد إلياس النصيبيني وحده أن «كَوَاد» قتله. ومن المحتمل أكثر أن المطَّلع أغاثياس عزا تساهل كواد تجاه أخيه إلى أن زاماسب قد تخلّى عن العرش من تلقاء نفسه، مفضِّلًا حياة الغموض الآمن، وصدر العفو عنه... ويخلط بروكوبيوس في كتابه **تاريخ الحروب** بين جاماسب ووارث فيروز بَلاش». يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines*, pp. 136-137, n. 349, والطبري، ص 887. ويؤكد كلٌّ من الثعالبي والفردوسي أن قُباذ قد صفح عن جاماسب، ولكنهما لم يذكرا شيئًا عن المصير النهائي للأخير. يُنظر: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900)، ص 590–593، **وتاريخ ثعالبي: مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ ودیباچه مجتبي مينوي؛ پیشگفتار** وترجمه محمد فضائلي ([د. م.: د. ن.]، 1989)، ص 381–382 و384، والفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 40–41، والشاهنامه (1935)، ص 1739.

يؤكدان أن قُباذ وجاماسب قد طُردا[75]. وبينما تصمت معظم المصادر عن مصير جاماسب، يقدِّم ابن إسفنديار وفرةً من المعلومات التي تتعلق به مباشرةً وبتاريخ طبرستان تحديدًا خلال واحدة من أهم مراحل التاريخ الساساني، وهي مرحلة الثورة المزدكية[76]. وقد وردت تلك الرواية بعنوان «ذكرُ أحفاد جاماسب وقصّة گاوباريه»[77] التي يذكر فيها ابن إسفنديار أن جاماسب، حين أُعيد قُباذ إلى العرش بموافقة الأشراف، اعترض وذهب إلى أرمينيا. ومن دربند هاجم الخزر والسلاف (الصقالبة)، وفتح أجزاء من تلك الأراضي، واستقر في أرمينيا وتزوج هناك. وتتلاءم نشاطاته خلال تلك المرحلة مع السياق الدولي للعصر تمامًا. وكان للساسانيين، مثل الفرثيين قبلهم، علاقاتٌ قديمةٌ ومعقَّدةٌ بألبانيا [أرّان] وبقية القوقاز[78]. وبسبب عدد من العوامل أخذت العلاقات السلمية الدائمة بين الفرس والبيزنطيين التي كانت سائدةً خلال القرن الماضي تتوتر أكثر فأكثر في أواخر القرن الخامس، وبقيت على هذا النحو خلال القرنين المقبلين. وكان أحد العوامل المركزية المؤطِّرة لتلك العلاقات حينذاك ظهورُ قوى جديدة على سهوب أوراسيا. فبينما دفع ظهور قبائل الهون (Chionites) «الكداريي»[79] في الشمال الشرقي من الأراضي الساسانية منذ خمسينيات القرن الرابع، وقبائل الهون في أوكرانيا في الأراضي الأوروبية الشرقية للإمبراطورية البيزنطية، تينك الإمبراطوريتين إلى إدراك حاجتهما إلى قوات مشتركة ضد الأعداء البدو الذين كانوا يهددونهما كلتيهما، كان من شأن هزيمة بيروز المأساوية على أيدي الهياطلة والاضطرابات التي خلَّفتها تلك الهزيمة في الإمبراطورية الساسانية أن دفعت

(75) Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), p. 351.

(76) يُنظر الفقرة 5.4.2.

(77) عن معنى هذا اللقب، يُنظر ص 440 أدناه.

(78) يُنظر ص 88.

(79) وردت في النص بصيغة «Kidarites»، ولسنا متأكدين من دقة كتابته بالعربية. قبيلة ربما من أصل إيراني كانت تنتشر في بكتريا وبلاد ما وراء النهر في أواخر العصور القديمة. كان المؤرخ اليوناني أميانوس مارسيليوس أول من ذكرها في القرن الرابع الميلادي. واسم «Kidara» هو مؤسس السلالة الحاكمة. (المترجم)

قُباذَ إلى إيقاف العلاقات السلمية السائدة خلال القرن الماضي من خلال مهاجمة الإمبراطورية البيزنطية، ربما من أجل إشراك القوى الإقطاعية الهدامة ضد عدو خارجي مشترك. وكانت أرمينيا أول مسارح قُباذ العسكرية في عام 502م، وذلك حين تجمّع الهون في شمال ألبانيا (أرّان). وكان هذا هو الوضع الذي توجّه فيه جاماسب إلى أرمينيا أو نُفي إليها، وربما التحق فيها بالأرمن في ميدان الحرب. ويبدو أنه اشتبك مع العدو عند دربند، في معبر «كور» الشهير؛ وكان له الفضل في إعادة بناء بوابات قزوين عند دربند بعد عام 508م[80].

وكانت هناك أيضًا صلة وثيقةٌ بين كلٍّ من أرمينيا، وجيلان، وطبرستان في القرون السابقة وقد سلَّطت الضوء عليها رواية خورنتسي[81]. ويقدِّم اشتراك

---

(80) للاطلاع على نظرة عامة موجزة عن العلاقات الساسانية – البيزنطية في أواخر العصور القديمة والدور الذي مارسته أرمينيا هناك، يُنظر تحليل هوارد جونستون في: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. xi-xxv.

وقد أنشأ يزدجرد الثاني سورًا مثيرًا للإعجاب عند بوابات بحر قزوين في دربند يبلغ طوله بين 3 و3.5 كم يمرُّ من كور الواقعة على السواحل الغربية لبحر قزوين من أجل منع تغلغل قبائل الهون ما وراء القوقاز إلى مملكته. وقد «دمَّر الأرمن والألبان هذا السور في ثورة عام 450م»، وهذا أدّى إلى احتلال دربند على يد قبائل الهون خلال حكم بيروز. وفي عام 464م، يبدو أنه كان يتسلَّم إتاوةً من البيزنطيين مقابل صيانة السور، وهي الإتاوة التي اضطر إلى دفعها إلى الهياطلة. يُنظر: Joshua (The Stylite), *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt (Liverpool: Liverpool University Press, 2000), pp. 9-10, n. 37-39 and 82-83, n. 392.

وعند وفاة يزدجرد الثاني في عام 457، كان ملك ألبانيا هو المدعو «فاجي» [فاتسه] ابن أخت ابنَي يزدجرد الثاني، هرمز الثالث (457–459)، وبيروز (459–484). ويؤكد موزس خورنتسي أن ابنة أخت يزدجرد الثاني كانت والدة فاجي الذي تزوجها. يُنظر: Eḷishē, *History of Vardan and the Armenian War*, translation and commentary by Robert W. Thomson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), p. 241.

والمعلومات الإضافية التي قدَّمها موزس خورنتسي مقتبسة من: Eḷishē, note 5.

وخلال النزاع على الحكم الذي اجتاح إيران بعد مقتل يزدجرد الثاني، ثار فاجي، الذي يذكر إليشع أنه كان مسيحيًا أجبره يزدجرد الثاني على اعتناق الزرادشتية. وحتى بعد أن نصَّب رَهام المِهْرانيُّ محميَّةً بيروز على السلطة (يُنظر المبحث 3.2)، لم يخضع فاجي. وأشغلت ثورة فاجي الساسانيين في القوقاز حتى الفترة 463/ 464م. وبعد ذلك طلب بيروز من فاجي أن يعيد كلًا من أخته وابنتها إلى إيران «لأنهما كانتا مجوسيتين وأنت جعلتهما مسيحيتين». يُنظر: Eḷishē, pp. 242-243.

(81) فمثلًا، يذكر خورنتسي أنه بعد «وفاة آخر أرشاك [أرساكز الأول (247–211 ق. م)]، ملك فارس، قدَّم ابنه وشبيهه بالاسم أرتاشس نفسه ملكًا للبلاد. ولكن سكان بلاد الجبل، التي تسمّى بلغتهم ولاية =

الباگراتوني في قمع ثورة بسطام في خراسان وطبرستان دليلًا مضافًا على مشاركة أرمينيا القوية في شؤون إيران عمومًا وشؤون خراسان وطبرستان تحديدًا. وسبق أن رأينا أن الأرمن شاركوا مشاركةً فاعلةً في التحالف الفرثي الذي تشكَّل في جهتي الشمال والشرق، والاضطراب الذي اجتاح المنطقة في أعقاب الفتح العربي. فضلًا عن أن الساسانيين - مثل الأمراء الفرثيين - كانت لهم علاقاتٌ أُسريةٌ قويةٌ بالجماعات الحاكمة في داخل أرمينيا. ولو أخذنا بالحُسبان علاقة إيران الوثيقة بأرمينيا طوال التاريخ الساساني، سنرى أن تأكيد ابن إسفنديار على استقرار جاماسب في أرمينيا جديرٌ بالثقة.

### 2.3.4 بيروز

يذكر ابن إسفنديار أن نرسي بن جاماسب كان له ابنٌ يدعى بيروز. وقد قام بيروز هذا بتوسيع الأراضي التي كانت تحت حكم أسرته وفتح أراضي امتدت إلى جيلان، وربما ضمَّت أجزاء منها. وأكد سيبيوس سيطرته على جيلان عند هذا المنعطف التاريخي الحاسم. وفي عام 531م توفي قُباذ. فإذا افترضنا تاريخًا مقاربًا لوفاة أخيه الأصغر جاماسب، وحسبنا نحو 35 سنةً لكل جيل، سنرى أننا نستطيع تحديد تاريخ سيطرة بيروز على أجزاء من جيلان في أواخر القرن السادس. ومن الملائم أن نستعيد باختصار الوضع السياسي في أرمينيا في هذا الوقت.

انتهج البيزنطيون الذين تعرَّضوا لهجوم خطر من الآفار والسلاف، ولا سيَّما في البلقان، سياسةً نشطةً لتجنيد الأشراف الأرمن، ويعود ذلك في جزء منه إلى كبح جماح الأشراف الإقطاعيين الأرمن الثائرين المقيمين في أرمينيا الآخذة بالتوسع التي أصبحت تحت سيطرتهم. واستمرت هذه السياسة لمدة ثلاث

---

= باتيزهر [بذشخوارگر، أي طبرستان]، أي جبل المنتس، لم يطيعوه، ولم يُطعه مَن سكنوا بجوار البحر ومَن وراءهم. وكذلك ثارت بلاد قزوين ضد ملكنا. ولذلك أرسل أرتاشس سمباتَ [وهو قائدٌ أرميني من القرن الثاني ق. م] ضدهم مع الجيش الأرميني كله، ورافقه الملك نفسه لمدة سبعة أيام. وهكذا توجَّه سمبات وأخضعهم كلهم؛ ودمَّر بلاد قزوين وعاد إلى أرمينيا بأعداد من الأسرى أكثر مما عاد من أرتاز، وضمنهم ملكهم زردمنوس». يُنظر: Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, translation and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 195. Emphasis added.

سنوات، ربما باستخدام شكل من أشكال القسر الذي يبدو أن الأشراف الأرمن قد سئموا منه. أمّا الفرس، فقد انتهجوا سياسةً مختلفة، فطلبوا دعم الأشراف الأرمن بحوافز نقدية. وسنرى أن وصول مدير مالي حاملًا أموالًا طائلةً قد أثار ثورة فاهوني (594-595م)، وذلك حين ثارت مجموعةٌ من الأشراف الأرمن على البيزنطيين والفرس على حد سواء[82]. ولكن ما إن بدأت الثورة حتى تفككت بسبب تعاون الإمبراطوريتين في إخماده. وقد استقر الأرمن الذين بقوا في نهاية الصراع في معسكر الفرس في أصفهان إلى جانب كسرى الثاني أبرويز، في نحو عام 595م[83].

وسبق أن رأينا أن تلك القوات الأرمينية عمدت - في خِضَمّ ثورة بسطام - إلى الثورة ضد كسرى الثاني وقررت الالتحاق بمعسكر بسطام[84]. ولكن سيبيوس يذكر أنها سلكت في طريقها للالتحاق ببسطام طريق جيلان، حيث اعترضها جيش بيروز: «في أرض جيلام [أي جيلان] وصل جيش بيروز متعقِّبًا، وأعمل السيف بقسم منهم. [وقيل إن آخرين] انتحروا لئلا يقعوا في الأسر، وتمكن بعضهم الآخر من الفرار بصعوبة ولجأوا إلى أرض جيلام الآمنة»[85]. ويشير تومسون في هامش إلى أن «مكلر (Macler) يشكُّ في أن هناك خطأً، ويقترح لفظة «فارسي» أو «منتصر»» بدلًا من بيروز. ويؤكد أن «من الأبسط أن نفترض أن بيروز هذا كان قائدًا لم يُذكر في مكان آخر من سيبيوس»[86]. وعلى الرغم من ذلك، ليس هناك خطأ في رواية سيبيوس، ولن نحتاج إلى مطابقة بيروز هذا على قائد فارسي مجهول، لأن بيروز الذي صادَفَ الأشراف الأرمن الفارّين إلى جيلان لم يكن سوى بيروز من آل جاماسب، حفيد جاماسب الساساني الذي يذكر ابن إسفنديار أنه أقام سلطته على جيلان آنذاك.

---

(82) يُنظر ص 212.

(83) *The Armenian History Attributed to Sebeos*, pp. 31-36, 38-43 and 175-181.

(84) يُنظر ص 212.

(85) Ibid., p. 43.

(86) F. Macler, *Histoire d'Héraclius* (Paris: E. Leroux, 1904), apud *The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 43, n. 268.

### 3.3.4 جيل جيلانشاه

#### گاوبارَيْه

وفي جيلان تزوج بيروز ابنة أحد أمراء جيلان، ومن هذا الزواج ولد ابنٌ يدعى جيلانشاه، وكان لهذا ابنٌ يدعى جيل جيلانشاه[87] الذي يذكر ابن إسفنديار أنه أصبح ملكًا عظيمًا دان له معظم الجيليين (أي أهل جيلان) والديالمة بالولاء. فإذا كان بيروز من آل جاماسب على رأس السلطة في جيلان عندما حدثت ثورة بسطام[88]، بعد ثورة فاهوني، سنرى بحساب خمس وثلاثين سنةً لكل جيل أن حكم جيل جيلانشاه كان في وقت ما بين ثلاثينيات القرن السابع الميلادي وستينياته، أي في زمن مقارب لزمن الفتوح العربية للأجزاء الشمالية من إيران. وهذا هو بالضبط ما يحدث في رواية ابن إسفنديار.

عند هذه النقطة تصبح رواية ابن إسفنديار رمزيةً للغاية. فبعد أن أبلغ المنجِّمون جيل جيلانشاه أن مملكة طبرستان ستؤول إليه في يوم ما، عيَّن وصيًّا بدلًا منه في جيلان، واختار بقرتين جيليتين ومشى على قدميه شرقًا نحو طبرستان. ويذكر ابن إسفنديار أنه بعد أن أظهر شجاعةً كبيرةً جدًّا في تهدئة الوضع المضطرب في طبرستان، كما سنرى قريبًا، منحه الناس لقب گاوبارَيْه، أي مُحب البقر[89]. وهنا تأتي رواية الفتح في منعطف تاريخي حاسم تلتقي فيه جميع تواريخ آل قارن وآل باوند، أو بالأحرى الإصبهبذان، وآل جاماسب، في رواية ابن إسفنديار.

#### آذر بَلاش القارني

في تقدُّمه نحو الشرق، صادف جيل جيلانشاه شخصًا يدعى آذَر بَلاش، وكان هذا وصيًّا على عرش طبرستان. فمن يكون آذر بَلاش هذا؟ تثبت رواية ابن

---

(87) ابن اسفنديار، ص 151، ومرعشي، ص 7-8.

(88) وبالمناسبة، فقد لجأ بسطام نفسه إلى جيلان، ومنها «سافر إلى مناطق الفرثيين، إلى بلاد إمارته الأصلية». يُنظر:
*The Armenian History Attributed to Sebeos*, p. 42.

(89) سنناقش في الفصل الخامس، ص 532 وما بعدها الإحضار الرمزي لبقرتين في رواية جيل جيلانشاه، وهو مهمٌّ جدًّا نظرًا إلى العلاقة بين الأبقار وعبادة مِهْر. وسوف نفصِّل هذا اللقب وعلاقته بعبادة مِهْر في الفصل التالي؛ يُنظر ص 532، 543-544.

إسفنديار أنها صحيحةٌ تمامًا مرةً أخرى، لأن من شبه المؤكّد أن آذر بَلاش هذا هو أحد أولاد الإصبهبذ الفرثي «داد بُرزمِهر» (دادمِهْر) القارني(90)، الذي يذكر كلٌّ من ابن إسفنديار ومرعشي أن يزدجرد الثالث ولّاه على هذه المنطقة، إضافة إلى جرجان قبل مدة وجيزة من استيلاء جيل جيلانشاه على طبرستان(91). وفي روايتنا لفرار يزدجرد الثالث باتجاه الشرق، عثرنا على معلومة تفيد بأن يزدجرد الثالث - بينما لم يقبل دعوة صاحب طبرستان ونصيحة فَرُّخْزاد باللجوء إلى طبرستان - قام بتعيين صاحب طبرستان بصفة إصبهبذ أيضًا، لأن الأخير «كان له في ما خلا عليه درجة أوضع منها»(92). ونستطيع أن نؤكد الآن أن هذا «الصاحب» ذا الرتبة المتواضعة لم يكن سوى آذر بَلاش القارني.

ولا يمكننا أن نؤكد فيما إذا كان استيلاء آل قارن على طبرستان وجيلان، قبل فتح جيل جيلانشاه للمنطقة، بموافقة ضمنية من يزدجرد الثالث فعلًا، أو، وهو الأكثر احتمالًا، أن عودة آل قارن إلى السلطة كانت بسبب الفوضى التي اجتاحت المنطقة بعد ثورة بسطام(93)، وحاكمية سمبات الباگراتوني(94)، ومرحلة ما بعد الباگراتوني المضطربة. ولكننا نعلم بأن آل قارن ربما ساعدوا سمبات مساعيه لإعادة بعض النظام إلى المنطقة في أعقاب ثورة بسطام. وحين هدد جيل جيلانشاه بمهاجمة طبرستان، قيل إن آذر بَلاش كتب رسالةً إلى يزدجرد الثالث لمساعدته، فطلب الأخيرُ أن يتحقق من هوية المهاجِم. وبعد مزيد من البحث في خلفية هذه الشخصية الجديدة في طبرستان، اعترف موابذة يزدجرد الثالث بجيل جيلانشاه

---

(90) Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg: N. G. Elwert, 1895), p. 430.
يُنظر ص 186.

(91) ابن اسفنديار، ص 154، ومرعشي، ص 9-10. أودّ أن أشكر تلميذتي السابقة رانين كاظمي لاسترعاء انتباهي إلى هذا.

(92) Tabarī, *The Crisis of the Early Caliphate*, translated and annotated by R. Stephen Humphreys, SUNY Series in Near Eastern Studies; History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 15 (Albany, NY: State University of New York Press, 1990), p. 82,
والطبري، ص 2875. يُنظر أيضًا ص 383 من هذا الكتاب.

(93) يُنظر ص 211 وما بعدها.

(94) يُنظر ص 218 وما بعدها.

وأبلغوه أنه من نسل جاماسب. ويقال إن يزدجرد الثالث وجد أن من الحكمة أن يُخبَر آذر بَلاش أن جيل جيلانشاه ساسانيٌّ، فما كان من آذر بَلاش إلا أن سلَّمه حكم طبرستان على الفور؛ بمعنى أن يزدجرد الثالث ربما أمر آذر بَلاش بقبول سلطة جيل جيلانشاه من آل جاماسب على نفسه وعلى منطقته.

تولّى جيل جيلانشاه أمر المنطقة في بداية الفتح العربي. وبعد أن تولّى السلطة على طبرستان، أصبح لقبه «جيل جيلان فرشباذجر شاه». ويذكر ابن إسفنديار أنه بدأ البناء من جيلان إلى جرجان - وتحديدًا عندما كان باقي إيران يعاني آثار الفتح المدمِّرة - ولكنه أبقى عاصمته في جيلان. ومع ذلك، فإننا نذكِّر برواية ابن إسفنديار عن باو وكيف أنه، بعد أن وجد المنطقة غارقةً في الفوضى، وبعد دعوة من أهالي المنطقة، تولّى السيطرة عليها، وضمنها طبرستان، في هذه المرحلة المضطربة من تاريخ المنطقة بالذات.

## 4.4 الفتح العربي لطبرستان

هنا تبدأ روايات الطبري عن الفتح العربي ومعاهدة الصلح التي عُقدت بين سُوَيد بن مقرّن والزينبي أبو الفَرُّخان وجيل جيلان. ونذكِّر أن الأمراء الخمسة في جهتي الشمال والشرق (كوست أدوربادجان وكوست خراسان)، الذين كانوا على رأس السلطة في هذا المنعطف المتأخر من التاريخ الساساني، هم كلٌّ من فَرُّخْزاد من الإصبهبذان، في خراسان؛ وجيل جيلانشاه، سليل الفرع الساساني الأصغر لآل جاماسب، في جيلان؛ وآذر بَلاش القارني، في طبرستان[95]؛ وآل كنارنجيان، في طوس وجزء من نيسابور[96]؛ وأخيرًا سيابخش المِهْراني، في الرَّي وضواحيها[97]. وبعد أن فرَّ يزدجرد الثالث إلى خراسان وقرر عدم اللجوء إلى طبرستان التي قيل له إن حكامها سيدعمونه ويوفرون له ملاذًا آمنًا من أعدائه، تركه فَرُّخْزاد وسار بجيشه غربًا لعقد الصلح مع العرب. ولكن سبق أن رأينا أن فَرُّخْزاد اختفى من مسرح

(95) يُنظر ص 440 وما بعدها.
(96) يُنظر الفقرة 7.4.3، ولا سيَّما ص 667 وما بعدها.
(97) يُنظر ص 370 وما بعدها.

الحوادث فجأةً، في مكان ما في جهتي الشرق والشمال في الوقت نفسه بالضبط الذي اختفى فيه باو في رواية ابن إسفنديار والزينبي أبو الفَرُّخان في روايات كتب الفتوح. واستنادًا إلى مدوَّنات كتب الفتوح، قدَّم الزينبي أبو الفَرُّخان مساعدةً إلى الجيش العربي بقيادة سويد بن مقرّن، وشنَّ حربًا ضد سيابخش المِهْراني، وأطاح المهرانيين عن السلطة، وهادن العرب، وتولّى السيطرة على الرَّي[98]. وبينما كان جيل جيلانشاه يتوجه شرقًا في داخل مناطق الإصبهبذان وكارانجيان وآل قارن، كان فَرُّخْزاد/ باو/ أبو الفَرُّخان من آل قارن يتوجَّه غربًا لملاقاة الجيوش العربية. وهذا هو السبب وراء تأكيد بعض رواياتنا أن إصبهبذ الإصبهبذان فَرُّخْزاد/ باو/ أبو الفَرُّخان كان حاكم خراسان ويمارس السلطة على طبرستان في الوقت نفسه. وعلينا أن نذكِّر أيضًا أن تهديد التُرك في طبرستان لم يهدأ خلال هذه المرحلة. ولذلك فحين وصل العرب أول مرة إلى المناطق القريبة من جرجان - وهي المنطقة التي كانت تحت سيطرة آل قارن أصلًا ومن ثمَّ قاعدة سمبات الباگراتوني في الشرق[99] - وجدوا حاكم التُرك صول يسيطر عليها[100].

### 1.4.4 معاهدة الصلح مع فَرُّخْزاد وجيل جيلانشاه

من الملائم أن نتوقف هنا وننظر في طبيعة الولاءات المعقودة بين أهل البيوتات بعضهم تجاه بعض، وتجاه جيش الفتح العربي. وتسلِّط هذه المعلومات المزيد من الضوء على الأساليب التي وفَّر بها التنافسُ بين الأمراء الفرثيين - بخروج الملكية الساسانية من مسرح الحوادث - أفضل مجال لنجاح العرب وتحركهم التدرُّجي نحو الشرق؛ فالطريقة التي تمَّت بها عملية الفتح العربي ودبلوماسية العرب في الهضبة الإيرانية هي أنهم كانوا يفضِّلون الجوانب دائمًا. وبعد أن أدركوا المنافسات القوية بين أهل البيوتات، استغلوها استغلالًا كاملًا. ولا شك في أنهم فعلوا الكثير في سبيل ذلك؛ فقد كان فرع الساسانيين الأصغر من آل جاماسب، وبيوتات الإصبهبذان والمهرانيين وآل قارن وآل كنارنجيان الفرثيين يتنافسون

---

(98) يُنظر الفقرة 4.4.3، ولا سيَّما ص 372 وما بعدها.

(99) يُنظر ص 216 وما بعدها.

(100) يُنظر ص 375 وما بعدها.

على السلطة في أجزاء من خراسان وطبرستان وأذربيجان. ويبدو أن هذا الأسلوب انعكس في روايات الفتح التي ذكرها الطبري. وعلى الرغم من جميع الخلافات بشأن مرويات سيف بن عمر، إلا أن كتابه يُعَدُّ أحد أغنى المصادر بالمعلومات عن الجانب الفرثي للحوادث تحديدًا.

وبعد الفتح العربي لجهتي الشمال والشرق في الفترة ما بين عامي 650 و651م، ومن خلال معاهدات الصلح التي عقدها العرب مع البيوتات الفرثية، بقيت تلك البيوتات طليقةً في إدارة ممتلكاتها. ومن الغرب إلى الشرق، استمرت جميعها تمارس السلطة بعد الفتح الاسمي للمنطقة. والاستثناء الممكن الوحيد هم المهرانيون، الذين قُضي عليهم في الرَّي - التي أصبحت تحت سيطرة الإصبهبذان، بعد أن كانت محط أنظارهم - بتواطؤ الزينبي أبو الفَرُّخان، أي فَرُّخْزاد. وإلى الغرب من طبرستان، أي في جيلان، بقي فرع آل جاماسب الساساني في السلطة، بعد أن وقَّع كلٌّ من جيل جيلانشاه من آل جاماسب وفَرُّخْزاد من الإصبهبذان اللذين كانا يعملان معًا بانسجام تام، معاهدة صلح مع العرب بقي بموجبها فَرُّخْزاد إصبهبذَ الإصبهبذان وحاكمَ خراسان وأمور طبرستان، وتحت حكمه تجمَّع الآن جميع الإصبهبذان الآخرين، «على أن تكفّ لصوتك وأهل حواشي أرضك»؛ بينما وافق العرب على إبقاء جيل جيلان [جيل جيلانشاه] من آل جاماسب في السلطة على ألّا «يغير عليك، ولا يتطرّق أرضك ولا يدخل عليك إلّا بإذنك»[101]. وعلى نحو مشابه، احتفظ آل كنارنجيان الفرثيون بسيطرتهم على مناطقهم التقليدية في طوس[102]. وهناك ساعدوا العرب في إخضاع آل قارن، وتولّوا بالمقابل أمور نيسابور بالكامل[103]. باختصار، فقد بقي آل كنارنجيان في السلطة في خراسان الداخلية[104]. ونتيجةَ ذلك، تقلصت أراضي آل قارن في الشمال الشرقي، على

---

(101) Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, pp. 30-31, والطبري، ص 2659. ويُنظر: عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارل يوهان تورنبرج (بيروت: [د. ن.]، 1862)، ج 3، ص 25.

(102) يُنظر ص 392 وما بعدها، ص 406 وما بعدها.

(103) يُنظر ص 399 وما بعدها.

(104) Parvaneh Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān,» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995. =

الرغم من أن مردان شاه، وهو قارنيٌّ يحمل لقب مَصْمُغان[105]، بقي يسيطر على كلٍّ من دنباوند وأهل دنباوند وخوار ولاريز وشيرّيز[106]، بعد أن وعده العرب «بألّا يُغير عليك، ولا يُتطرّق أرضك ولا يُدخل عليك إلّا بإذنك»[107]. واستمر آل قارن أيضًا بالتحكُّم في زمام السلطة في الأجزاء الشرقية من المنطقة الواقعة تحت سلطة آل جاماسب[108]، وبالتالي تحت حكم آل باوند، أي تحت حكم الإصبهبذان[109]، في المراحل اللاحقة من تاريخ المنطقة لمرحلة ما بعد الفتح.

أمّا تاريخ أذربيجان حينذاك فكان أقل وضوحًا[110]، ولكن لو أخذنا بالحُسبان «السُّنة» التي تأسست نتيجة الفتوح المبكرة، فمن المحتمل أنها بقيت تحت سلطة فرع المتدربين من الإصبهبذان، بعد أن عقد ابنا فَرُّخْزاد، إسفنديار وبهرام، الصلحَ مع العرب[111]. وفي هذه الأثناء، أنهى شَهْرَبَراز - وهومن ذرية القائد المِهْراني شَهْرَبَراز - التعاون مع العرب في المناطق الحدودية للقوقاز،

---

= لفهم تاريخ هذه المنطقة خلال مرحلة ما بعد الفتح بصورة أفضل، اقترحنا في كتابنا لعام 1995 مفهومًا جديدًا لخراسان، وهو «خراسان الداخلية» و«خراسان الخارجية».(يُنظر الفقرة 1.2.6). يُنظر أيضًا: Parvaneh Pourshariati, «Khurāsān and the Crisis of Legitimacy: A Comparative Historiographical Approach,» in: Neguin Yavari, Lawrence G. Potter and Jean-Marc Ran Oppenheim (eds.), *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliet* (New York: Columbia University Press for the Middle East Institute, Columbia University, 2004).

غير أن آل كنارنجيان فقدوا أيّ سيطرة لهم على مدينة نِسا الحدودية، في خراسان الخارجية، التي أصبحت في ما بعد قاعدةً لمستوطنة عربية. Pourshariati, «Khurāsān and the Crisis of Legitimacy».

(105) للاطلاع على معنى مصطلح (grand moγ)، يُنظر: J. Marquart, *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*, edited by G. Messina (Roma: Pontificio, 1931), pp. 113-114.

ويذكر جوستي أن مَصْمُغان ينتمي إلى آل قارن، وهم يتتبعون أجدادهم إلى أرمايِل (يُنظر الهامش 34، ص 38): Justi, p. 199.

(106) ابن الأثير، ج 3، ص 24، و Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, p. 27, والطبري، ص 2656. وللاطلاع على مناقشة السياق السياسي، يُنظر ص 373-374.

(107) Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, p. 27, والطبري، ص 2656.

(108) على سبيل المثال، يُنظر ص 407 وما بعدها، والفقرة 1.5.4 أدناه.

(109) يُنظر ص 447 أدناه، وكذلك كتاب المؤلفة التالي.

(110) يُنظر الفقرة 8.4.3.

(111) ابن الأثير، ج 3، ص 27-28؛ أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخ بلعمي: تكمله وترجمه تاريخ طبري**، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959)، ص 335-340؛ Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, p. 32, والطبري، ص 2661.

على الرغم من كونه غريبًا عن المنطقة[112]. ولو أخذنا بالحُسبان مسار تاريخ إيران بعد خمسينيات القرن السابع - حين سيطر الأشراف على أراضي حلفائهم فعليًّا وهادنوا الجيوش العربية، إذا ما استمروا بحكم أراضيهم - ونظرًا إلى أن جيش شَهْرَبَراز الفرثي قد أصبح من دون أرض، إن جاز التعبير، فمن المرجَّح أن جزءًا من هذا البيت والجيش الذي كان تحت إمرته على الأقل انتهى به الأمر بالاستيطان في المناطق الحدودية للقوقاز.

باختصار، ببقاء سيطرة آل باوند (الإصبهبذان) الفرثيين وآل جاماسب الساسانين وآل قارن وآل كنارنجيان على الجهة المستقطعة من الشرق وجزء مهم من جهة الشمال، لم تحدث تحوّلات جوهريةٌ في تلك المناطق. وبهذا نكون في وضع يمكّننا من إضافة صورة تخطيطية فعلية - أحيانًا شبه واضحة، كما في حالة طبرستان وخراسان، وأحيانًا أخرى تخمينية محتملة جدًّا عن المشهد الاجتماعي - السياسي لتلك المناطق، كما في حالة أذربيجان. وبسبب تفتيت السلطة، ولا سيَّما في خراسان وطبرستان، توضِّح رواية البلعمي وجود نزعة متصاعدة نحو استخدام لقب «إصبهبذ» في تلك المناطق، بعد أن أخذ الأمراء الفرثيون (لأسباب يمكن تسويغها) وآل جاماسب يدّعون اللقب. وبخلاف ما ذهبت إليه ر. محمد ريكايا[113]، لم تخلُ هذه النزعة من أساس تاريخي، لأن هذا اللقب ظلَّ متداولًا لأكثر من قرن، منذ خمسينيات القرن السابع؛ وكان يضفي شرعيةً كان الجميع يحرصون عليها ويتفاخرون بها بين رعاياهم ومنافسيهم أيضًا. ولكن، كم استمر أولئك الأمراء الفرثيون وآل جاماسب في حكم تلك المناطق خلال القرون التي أعقبت الفتح؟ علينا أن نبدأ بمتابعة حالات المدّ والجزْر في سيطرة تلك البيوتات في ما سيأتي.

### دابَوَيْه

يذكر ابن إسفنديار أن كلًّا من جيل جيلانشاه وباو، أي فَرُّخْزاد، قد حكم لمدة خمس عشرة سنةً قبل أن يموت. ولو أخذنا بالحُسبان أن العرب وقّعوا معاهدة

(112) يُنظر ص 409 وما بعدها.

(113) R. M. Rekaya, «Māzyār: Résistance ou intégration d'une province Iranienne au monde Musulman au milieu du IXe siècle ap. J. C.,» *Studia Iranica*, vol. 2 (1973), pp. 143-192.

صلح مع ذينك الأميرين في نحو عام 650-651م، فلعلَّ وفاتهما كانت في نحو عام 665. وكي نحدد المناطق الخاضعة لهما بالضبط، سنستمر في متابعة رواية ابن إسفنديار: ترك جيل جيلانشاه ولدين، هما دابَوَيْه وبادوسبان. ولا شكّ في أن الأخير لقبٌ وليس اسمًا، فهو الصيغة العربية لإصبهبذان[114]. أمّا دابَوَيْه الذي قيل إنه كان صاحب مزاج مرعب، فقد تولّى العرش بعد والده، ولكنه أبقى مقر حكومته في جيلان. وفي هذه الأثناء، أصبح بادوسبان ملكًا على رويان[115]. وتاريخ مخطوطة **تاريخ طبرستان** ليس واضحًا[116]، ولكن بعد أن يذكر ابن إسفنديار وفاة جيل جيلانشاه وتولّي ولديه دابَوَيْه وبادوسبان السلطة في الطبعة المحققة للمخطوطة التي في متناول أيدينا الآن، يبدأ روايته بالقول إن «دابَوَيْه توفي بعد باو [أيضًا]، حين تفرَّق أهل طبرستان إلى شِيَع»[117]. ولما كان دابَوَيْه لا يزال في جيلان، فمن المحتمل جدًّا أن سلطته لم تمتد أبعد بكثير من الأجزاء الشرقية للمنطقة. وخلال هذه المرحلة أصبح باو، أي فَرُّخْزاد، يسيطر على خراسان بكل تأكيد، وعلى أجزاء من طبرستان، اسميًّا على الأقل[118]. بمعنى أننا لو تتبعنا رواية ابن إسفنديار بعناية، سندرك أن جيل جيلانشاه وفَرُّخْزاد قد حكما بالتزامن، إذ كان الأول يحكم جيلان والثاني يحكم خراسان ولكن له سلطةٌ على طبرستان.

غير أن باو (فَرُّخْزاد) لم يمُت ميتةً طبيعية، بل قُتل على يد بَلاش، وهو أحد أفراد آل قارن الفرثيين المنافسين القدماء[119]. ولما كان هؤلاء قد بدأوا ثورة كبرى

(114) يُنظر الهامش 286، ص 144.

(115) ابن اسفنديار، ص 154.

(116) Melville, «The Caspian Provinces».

(117) ابن اسفنديار، ص 156.

(118) المرجع نفسه، ص 156.

(119) المرجع نفسه، ص 156، ومرعشي، ص 93. وفي كتاب جوستي يسمّى بَلاش حفيد آذر بَلاش: Justi, p. 346.

وكانت شخصية باو الأسطورية مهمّةً جدًّا لدرجة أن ابن اسفنديار في سياق مختلف تمامًا، يقدِّم قصّة مستحيلةً وإسطوريةً عن مقتل باو على يدَي فَرُّخان بُزُرك من آل جاماسب - يُنظر عنه الفقرة 2.4.4 أدناه - حين زُعم أن الأخير سمع بخيانة باو في بناء ساري حين أمره ببناء مدينة في موقع مختلف. ابن اسفنديار، ص 59. ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن هذه الرواية تسلّط الضوء على أن روايةً محليةً مختلفةً تعزو بناء مدينة ساري إلى آل باوند وليس آل جاماسب.

في جنوب غرب خراسان وقوهستان في هذا الوقت بالذات أيضًا[120]، فقد شهدت هذه المرحلة حربًا أهليةً كبيرةً في المنطقة بينهم وبين الإصبهبذان، من المحتمل جدًّا أنها انعكاسٌ لمحاولتهم استعادة سلطتهم الضائعة في المنطقة. المهم، بعد مقتل الإصبهبذان فَرُّخْزاد على يد بَلاش القارني، تولّى الأخيرُ السيطرة على المنطقة وحكم لمدة ثماني سنوات، حتى عام 673م تقريبًا.

### سهراب

من بين جميع الأبناء المحتملين للإصبهبذان، وفَرُّخْزاد تحديدًا، في طبرستان وخراسان نفسها، يقال إنه لم يبقَ سوى طفل صغير واحد فقط، هو سهراب[121]. وربما يمكن تفسير ذلك بسبب شدّة التنافس الداخلي الفرثي قبل هذه المرحلة، حين نجح آل قارن، ربما، بالفتك بكبار أفراد هذا البيت في المنطقة. ومع ذلك، يمكن أن تفسَّر هزيمة الإصبهبذان على يد آل قارن خلال مرحلة ما بعد الحرب، إلى حد ما، في تركيز جهد ذلك القسم من الإصبهبذان في أذربيجان عند فتح المنطقة، وربما بقي هناك خلال القرون التي أعقبت الفتح[122]. ولكن نظرًا إلى افتقارنا إلى معلومات قوية بهذا الخصوص، يبقى هذا الادّعاء مجرَّد تخمين؛ فبعد مقتل باو (فَرُّخْزاد) على يد بَلاش القارني، يُزعم أن الطفل الصغير الباقي الوحيد، سهراب، فرّ مع والدته العجوز إلى قرية قريبة من ساري، ومنها إلى منطقة كولا، التي نذكِّر أنها كانت تشكِّل «نسبة» الزينبي أبو الفَرُّخان (أو الزينبي بن قوله)[123]. إذًا ربما كانت هذه المنطقة موطن الإصبهبذان. ويذكر ابن إسفنديار أن شعب كولا وأهالي جبل قارن التفّوا حول هذا الطفل الصغير، وقتلوا بَلاش القارني، ونصَّبوا الطفل سهراب على عرش طبرستان؛ بمعنى أن الحرب الأهلية بين

---

(120) يُنظر ص 407.

(121) ابن اسفنديار، ص 156. وورد بصيغة سُخراب في: مرعشي، ص 93.

(122) نذكِّر أن ولدين آخرين لفَرُّخْزاد، وهما إسفنديار وبهرام، قد حكما في أذربيجان بعد أن عقدا صلحًا مع العرب؛ يُنظر الفقرة 8.4.3.

(123) Ṭabarī, *The Conquest of Iran*, p. 26, والطبري، ص 2655. يُنظر أيضًا ص 372 وما بعدها من هذا الكتاب.

الإصبهبذان وآل قارن انتهت بلا شك. وقُبيل ذاك، كان دابَوَيْه بن جيل جيلانشاه قد توفي أيضًا[124]. حينذاك فحسب، وعند الحرب الأهلية الأخيرة التي دمَّرت الأجزاء الشرقية لطبرستان وخراسان، وبتنصيب أمير طفل من الإصبهبذان على عرش طبرستان، دخل ذو المناقب فَرُّخان بُزُرك بن دابَوَيْه إلى مسرح الحوادث في طبرستان.

## 2.4.4 فَرُّخان بُزُرك ذو المناقب

تُظهِرُ قراءةٌ معمَّقةٌ لابن إسفنديار أن تاريخ فتح طبرستان على يد فَرُّخان بُزُرك وبداية حكمه لهذه المنطقة لا يعود إلى الفتوح العربية المبكرة، كما هو مُعتقدٌ لحد الآن[125]، بل ربما حدث بعد نحو عقدين منها، في نحو عام 673م؛ إذ يذكر ابن إسفنديار أن ذا المناقب فَرُّخان بُزُرك، «[حين] انقسم أهل طبرستان إلى شِيَع بعد باو، وبعد أن توفي دابَوَيْه [أيضًا]»، جاء بجيش كبير وفتح طبرستان «حتى حدود نيسابور»[126]. وكانت أول محاولة عربية أو فارسية لخرق المعاهدة المعقودة سابقًا مع حكام المنطقة قد حصلت خلال هذه المرحلة بالضبط، حين هاجم القائد العربي مَصْقَلة بن هُبيرة الشيباني المنطقةَ[127]، ربما في عام 54هـ/ 674م[128]، وتحديدًا في الوقت الذي فتح فيه فَرُّوخان بُزُرك طبرستان ونصَّب نفسه حاكمًا في أعقاب الحرب الأهلية التي حدثت بين الإصبهبذان وآل قارن عليها. وقد قاتل مَصْقَلة، إضافة إلى أربعة آلاف مقاتل، لمدة سنتين، فَرُّخانَ بُزُرك، وانتهى القتال بهزيمة الجيش العربي وإبادته ومقتل مَصْقَلة. وكانت هزيمة جيش مَصْقَلة مأساوية، وكان دمارها شاملًا إلى الحد الذي جعل «عبارة 'حتى يعود مَصْقَلة من طبرستان'، تحمل معنى استحالة إكمال المهمّة لسنوات عدة بين الناس». ويذكر

(124) ابن اسفنديار، ص 156، ومرعشي، ص 10-11 و157-158.

(125) Wilferd Madelung, «Dabuyids,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007), p. 542 and the sources cited therein.

(126) ابن اسفنديار، ص 156.

(127) المرجع نفسه، ص 244، ومرعشي، ص 11.

(128) Madelung, p. 542.

ابن إسفنديار أن ضريح مَصْقَلة لا يزال موجودًا على الطريق الممتد من كاجو إلى كندوسان ولا يزال عوام الناس «بتقليد وجهل يحجّون إليه [معتقدين] أنه أحد صحابة النبي»[129]!

في فتحه طبرستان، أخضع فَرُّخان بُزُرك جميع الحكام المحليين لسيطرته. ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن الأمير الوحيد الذي لم يفتح أراضيه هو «سليل باو الذي حافظ على احترامه ولم يهاجم داره»[130]. وفي رواية يغلب عليها الطابع القصصي يخبرنا ابن إسفنديار أن مرزبان دَماوند، مَصْمُغان بَلاش القارني[131]، قد قُتل وأُلحقت أراضيه بأراضي ذي المناقب (فَرُّوخان بُزُرك)[132]. ولذلك، فبطغيان سلطة آل قارن موقتًا، وانكماش اعتبار سلطة الإصبهبذان، تولّى آل جاماسب الساسانيون السلطة على معظم طبرستان مع نهاية القرن السابع، وأصبح البيتان الفرثيان الرئيسان الآخران تحت سلطتهم في المنطقة وتحت سلطة آل كنارنجيان الذين كانوا لا يزالون يسيطرون على خراسان الداخلية؛ بمعنى أن التحالف الساساني - الفرثي الشامل تشكّل مع نهاية القرن السابع الميلادي بطريقة مصغَّرة في منطقتي جيلان وطبرستان الواسعتين. وبقيت هذه الصورة على حالها حتى المرحلة المبكرة من الخلافة العباسية.

ويذكر ابن إسفنديار أن المواجهة الكبرى التالية لفَرُّخان بُزُرك - الذي يسمّيه إصبهبذ طبرستان - مع العرب[133] وقعت حين لجأ الزعيم الخارجي المنشق

(129) ابن اسفنديار، ص 158، ومرعشي، ص 125. وعن موضوعي الاستيطان ووفاة صاحب النبي في المنطقة، يُنظر:
Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

(130) ابن اسفنديار، ص 158.

(131) نفترض أن هذا هو بَلاش القارني نفسه الذي قَتَل باو (يُنظر ص 447)، وأنه من أقارب أو حتى مطابِق لمصمُغان مردان شاه، الذي تهادن مع العرب (يُنظر ص 373-374، والهامش 105، ص 445).

(132) ابن اسفنديار، ص 158.

(133) كانت هناك محاولاتٌ أخرى قام بها العرب لإخضاع المنطقة، قام بإحداها محمَّد بن الأشعث، حين عيَّنه والي الكوفة عُبيد الله بن يزيد (60-64هـ/ 679-684م) حاكمًا اسميًا على طبرستان. وحين تباطأ فَرُّخان بُزُرك في دفع خِراج طبرستان، هاجم ابن الأشعث المنطقة، ولكنه هُزم وخسر ابنه في تلك العملية. يُنظر:
Madelung, p. 542.
غير أن رواية محاولة محمَّد بن الأشعث لم تُذكر في تاريخ طبرستان.

قطري بن الفجاءة «ثائر (جردنكيش) [على عهد] الحجّاج بن يوسف... وبقية قادة الخوارج لعنة الله عليهم، إلى الإصبهبذ»[134]. وطوال الشتاء كان فَرُّخان بُزُرك يجهِّز قوات قطري بالنُزُل والأعلاف والهدايا والتُحف[135]. ومع ذلك، فحالما أُعلفت خيولهم وتقووا هم، أرسل الخوارج رسالةً إلى الإصبهبذ حثّوه فيها على اعتناق «ديننا وإلا سنسود أرضك ونقاتلك»[136]. في هذه الأثناء، أرسل الحجّاجُ سفيانَ بن الأبرص إلى طبرستان لمطاردة قطري. وحين وصل هذا إلى الرَّي، كان فَرُّخان بُزُرك قد سار بجيشه إلى دماوند لانتظاره، وأرسل إليه رسالةً اقترح عليه فيها أن يساعده في إلحاق الهزيمة بقطري مقابل عدم مضايقته في منطقته منذ ذلك الحين فصاعدًا. ووقعت الحرب بين فَرُّخان بُزُرك وزعيم الخوارج قطري في ضواحي سِمنان، وفيها هُزم الأخير وقُتل[137]. ولذلك عفا فَرُّخان بُزُرك عن الضعفاء والأسرى بين جيش قطري وأسكنهم في آمُل، «موضعهم القائم حتى اليوم والذي يُدعى قلادة قطري»[138]. ومعنى هذا أن مجموعةً صغيرةً من الخوارج استوطنت في منطقة آمُل في أواخر القرن السابع.

---

(134) وضمنهم عمر فنّاق (؟). ابن اسفنديار، ص 158. وقد لجأ قطري بن الفجاءة إلى طبرستان في وقت حدث فيه انشقاق بين الخوارج، مع تولّي قطري قيادة جماعة منشقة صغيرة، بينما كانت المجموعة المقابلة بقيادة عبد الرب الكبير. يُنظر: غلام حسين صديقي، **جنبش هاي ديني إيران** (تهران: [د. ن.]، 1996)، ص 44.

(135) ابن اسفنديار، ص 158.

(136) المرجع نفسه، ص 158:

وبسبب ما أصابه مع الفرسان من سمنة جاءت الرسالة أن ادخلوا في ديننا وإذا رفضتم فإننا لن نسترد الولاية منك فقط، بل سنحاربك.

وفي المدة الفاصلة، بذل الحجّاج بن يوسف المزيد من المحاولات الفاشلة لفتح طبرستان. ومع ذلك، لم تغطِّ رواية ابن إسفنديار تلك المحاولات. يُنظر: Madelung, p. 542.

(137) يبدو أن الطبري ذكر ذلك بتحريف مختلف. يُنظر أيضًا: ابن الأثير، ج 5، ص 29-36. وفي رواية ابن اسفنديار، حُدِّد انتصار الإصبهبذ على قطري، وصُوِّر الحجّاج بن يوسف على أنه اعترف بذلك، فكافأ سفيان بن الأبرص لفشله بنثر القاذورات على رأسه. ومن جانب آخر، يذكر الطبري في روايته أن سفيان بقي في طبرستان حتى عام 82هـ/ 701م من أجل إخضاع المنطقة، ولو أنه لم ينجح. يُنظر: Madelung, p. 542.

(138) ابن اسفنديار، ص 160.

### 3.4.4 فتوح يزيد بن المهلَّب الفاشلة (716-718م)

في أثناء التنافس بين قتيبة[139] ويزيد بن المهلَّب، انضمَّ فَرُّخان بُزُرك - الذي يذكره ابن إسفنديار في روايته باسم الإصبهبذ - إلى معسكر قتيبة. ولذلك، فبينما استمر قتيبة في حروبه التوسعية في خراسان وبلاد ما وراء النهر، واشتهر بقسوة حكمه[140]، ظلَّ يحترم سلطة فَرُّخان بُزُرك في طبرستان. وسلَّطت رواية ابن إسفنديار الضوء على صداقة قتيبة مع فَرُّخان بُزُرك ومنافستِه يزيدَ بن المهلَّب: فكلَّما كان قتيبة يتباهى بأحد فتوحه في خراسان وبلاد ما وراء النهر، كان يزيد بن المهلَّب يذكِّره بأنه أخفق في تحقيق أي فتح في طبرستان[141]. وكان من نتيجة ذلك - بحسب ابن إسفنديار - أن اعترف قتيبة بوضوح أكثر حين قال: «إن يزيدًا كان عدوَّه والإصبهبذ صديقَه»[142]. وحالما تولّى الخلافةَ سليمان بن عبد الملك (715-717م) وأمر بقتل قتيبة، شجَّع يزيد بن المهلَّب على «القيام بما كان يعيبه في قتيبة بعدم إنجاز» فتح خراسان[143]. وفي نحو هذا الوقت، في عام 98هـ/ 716م تحديدًا، أخفق يزيد بن المهلَّب في فتح طبرستان.

وفي مواجهة استمرت سنتين بين قوات المهلَّب وقوات الإصبهبذ، تكبَّد الطرفان خسائر فادحة[144]. ويذكر ابن إسفنديار أن الأخير تراجع إلى الجبال

---

(139) «أصبح قتيبة بن مسلم الباهلي حاكمًا على خراسان في عام 85هـ/ 704م. وقُتل حين كان يحاول أن يثور في خلافة سليمان في عام 95هـ/ 714-715م. وخلال ولايته شنَّ العديد من الحملات في ما وراء خراسان... ووضع الأسس التي قام عليها الحكم الإسلامي في آسيا الوسطى». يُنظر: Tabarī, *The Waning of the Umayyad Caliphate*, translated and annotated by Carole Hillenbrand, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 26 (Albany: State University of New York Press, 1989), p. 34, n. 178 and the referenced therein,
والطبري، ص 1697.

(140) ابن اسفنديار، ص 161-162. ويؤكد غلام حسين صديقي «أن أيًا من الحكام العرب الذين قدِموا إلى خراسان قبل هذا الوقت لم يكونوا ظالمين أو قساة تجاه الأهالي أو نكثوا المواثيق [التي قطعوها] كما كان قتيبة». يُنظر: صديقي، ص 47.

(141) ابن اسفنديار، ص 162.

(142) من اللافت أن نقارن رواية السهمي المتعاطفة مع ابن المهلَّب في تاريخ جرجان وكتاب معرفة علماء أهل جرجان بفحوى رواية ابن إسفنديار المتعاطف مع قتيبة. يُنظر: Parvaneh Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān and the Pattern of Arab Settlement,» *Studia Iranica*, vol. 27 (1998).

(143) ابن اسفنديار، ص 162.

(144) من المهم أن نشير إلى أن الجيش الذي رافق المهلَّب كان يضمُّ أيضًا سرايا من خراسان وبلاد ما وراء النهر، ولذلك لم يكن مجرَّد جيش عربي.

بعد أن استولى يزيد بن المهلَّب على جرجان وطميشة، متعقِّبًا بمسافة مريحة عن المرتفعات الجبلية حركة جيش يزيد إلى الغرب. ولذلك وصل يزيد إلى ساري واستولى على قصر الإصبهبذ. وحين تشتت أهل المنطقة، فكَّر الإصبهبذ بالهرب إلى الديلم لطلب المساعدة. وبعد أن تفاجأ بفتح جيش ابن المهلَّب عاصمَتَه ساري التي أنشأها بنفسه(145)، ذهب إلى والده ليبلغه بقرار ذهابه إلى الديلم(146). ومعنى هذا أن نقل الحكم من الإصبهبذ ذي المناقب فَرُّخان بُزُرك إلى ابنه دادمِهْر الذي كان يحمل أيضًا، وكأمر طبيعي، لقب إصبهبذ، ما كان ممكنًا حين هاجم يزيدٌ بن المهلَّب طبرستان. وبدلًا من ذلك، تمَّ تقسيم الحكم بين الأب والابن خلال هذه المرحلة. ولذلك، فمنذ عام 673م إلى عام 716م، فإننا ربما نتعامل مع جيلين من إصبهبذان آل جاماسب كانا يسيطران على طبرستان، وهذا ما سنعالجه بتفصيل أكثر بعد قليل(147). غير أن والدُ الإصبهبذ أوصى بعدم اللجوء إلى الديلم، وحاول إقناع ابنه بأنه ما فتئ حاكمًا عظيمًا ذا جيش قوي في هذه اللحظة، وأن ذلك كله سيتغير فيما لو يئس وفرَّ إلى الديلم. إضافة إلى ذلك كان يرى أنْ ليس هناك ما يضمن أن يرحِّب الديالمة، لأن الجشع قد يدفعهم إلى الوقوف إلى جانب العدو نتيجة ضعفه هو(148). وبدلًا من ذلك نصحه بطلب مساعدتهم من مسافة آمنة. وهو ما رحَّب به الديالمة، فجاءوا لمساعدته، وطوَّقوا جيش العرب وقتلوا منه خمسة عشر ألف مقاتل. وبناءً على وعود بالغنائم جاء أتراك الطرف الشرقي لطبرستان بقيادة صول لمساعدته ومهاجمة عرب جرجان، فقتلوهم أجمعين، وضمنهم أفرادٌ من آل المهلَّب.

بناء على ذلك، اشتكى يزيدٌ بن المهلَّب في نهاية هذه المرحلة إلى رفيقه في القبيلة حيّان النبطي، قائلًا: «لقد مضت علينا سنتان ونحن مشغولون بهذه الغزوة وهذا الجهاد، ولا نستطيع فتح هذه الأرض من غير مساعدة، وقد عيل صبرُ أهلنا. **ولا أحد يقبل الهداية.** [فلنُصَلِّ] من أجل حلٍّ حتى نترك هذه الأرض سالمين وننتقم

(145) المرجع نفسه، ص 77.

(146) المرجع نفسه، ص 162.

(147) يُنظر ص 454 وما بعدها.

(148) ابن اسفنديار، ص 162.

من أهل جرجان [في المستقبل] ونستعد لهذا في مناسبة أخرى»[149]. وعلى الرغم من أن يزيد بن المهلَّب أسس بعض المستوطنات في كلٍّ من طبرستان وجرجان خلال سنتين من القتال بين قواته وقوات الإصبهبذ، إلا أنه لم يكن صاحب الفضل في تأسيس مستوطنات دائمة في جرجان[150]. ولذلك، فبينما يزعم السهمي أن [ابن] المهلَّب أسس «خِطط» جرجان[151]، يؤكد ابن إسفنديار أن أيَّ مستوطنة للعرب لم تبقَ في المنطقة بفضل الجهود المشتركة للإصبهبذ وحلفائه في نهاية هذه المرحلة[152].

## تسلسل الحوادث في حكم فَرُّخان بُزُرك

يمكن أن تساعدنا قراءةٌ معمَّقةٌ في توضيح بعض الملابسات المتعلقة بتسلسل الحوادث. أولًا وقبل كل شيء، إن حكم فَرُّخان بُزُرك لا يبدأ عند بداية الفتح العربي للمنطقة في عام 650-651م، كما هو مُعتقدٌ حتى الآن، بل كما رأينا في نحو عام 673م فقط. فضلًا عن ذلك، يذكر ابن إسفنديار أن المدعو فَرُّخان كان إصبهبذ طبرستان خلال الهجوم الذي شنَّه يزيد بن المهلَّب على المنطقة في عام 98هـ/ 716-717م. غير أن الأب والابن يبدوان كليهما هنا بصفة إصبهبذ في الرواية، ولذلك فمن غير الواضح ما إذا كنا نتعامل مع فَرُّخان بُزُرك، أو ربما مع

(149) المرجع نفسه، ص 163:

مرت سنتان ونحن مشغولين بهذا الغزو والجهاد. ولم يسلم أي واحد على يدنا، والناس ضاقت ذرعًا بنا، لا أحد يقبل المسلمين. ففكر بطريقة ووسيلة تخرجنا من هذه الولاية بسلامة وكيف نعاقب أهل جرجان على سيئاتهم وأن نتدارك أمرنا للمرة القادمة. وبقية القصّة هنا مرتبكةٌ إلى حد ما. والنص يؤكد بوضوح أن يزيد بن المهلَّب وافق على دفع ثلاثمئة ألف درهم مقابل أن يسمح له الإصبهبذ بالمرور بأمان، ولكنه يؤكد في ما بعد أن الإصبهبذ أعاد المال (المرجع نفسه، ص 164). غير أن يزيد بن المهلَّب لم يتمكن من مغادرة الأراضي بأي غنيمة (المرجع نفسه، ص 165).

(150) لاحظ بهذا الخصص مقالة المؤلفة التي طُرح فيها هذا الزعم. يُنظر: Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān».

(151) أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي، **تاريخ جرجان أو كتاب معرفة علماء أهل جرجان**، تحقيق محمد عبد المعيد خان (حيدر آباد: [د. ن.]، 1967)، ص 18-20.

(152) من المؤكد أن تلك الحقيقة تكمن في مكان ما بين تينك الروايتين وأن مستوطنةً صغيرةً للعرب لم تُنهِ استيطان جرجان.

ابنه دادمِهْر. وبعد هزيمة يزيد بن المهلَّب، أعاد الإصبهبذ فَرُّخان «بناء مملكته واستمر (؟) بالحكم لمدة سبع عشرة سنة»، أي حتى عام 728م تقريبًا. وبعد وفاته، حكم ابنه دادمِهْر لاثنتي عشرة سنةً أخرى، حتى نحو عام 740م. واستنادًا إلى هذا التسلسل الزمني، فقد حكم فَرُّخان بُزُرك لمدة خمس وخمسين سنةً[153]، منذ 673م حتى 728م.

ولدينا عملاتٌ عن إصبهبذان طبرستان تبدأ بالسنة الستين ليزدجرد الثالث (93هـ/ 711م)[154]. وتحمل عملات أعوام 93-103هـ/ 711-721م اسم فَرُّوخ، بينما تحمل عملات أعوام 103-110هـ/ 721-728م اسم فَرُّخان[155]. واستنادًا إلى هذا الدليل النمّي، افترض جمشيدي منكجي أنفالا بأننا ربما نتعامل مع شخصين هنا. ويفترض ولفرد مادلنغ (Madelung)، متَّفقًا في ذلك مع جول توماس والكر (J. Walker)، أن أنفالا كان على خطأ، وأننا نتعامل مع شخص واحد وهو الشخص نفسه هنا، وأن السبع عشرة سنةً لمجموع العملات تطابق رأي ابن إسفنديار القائل أن فَرُّخان بُزُرك قد حكم لمدة سبع عشرة سنةً بعد ابن المهلَّب[156]. واستنادًا إلى التسلسل الزمني الذي استخرجناه من **تاريخ طبرستان**، فإن تلك التواريخ تتطابق تطابقًا كبيرًا مع الشطر الأخير من حكم فَرُّخان بُزُرك.

ويذكر ابن إسفنديار أن أي أحد لم يطمع بمملكة دادمِهْر طوال الاثنتي عشرة سنةً من حكمه (728-740م). وإشارته إلى العرب واضحةٌ هنا من العبارة التالية: حتى نهاية الحكم الأموي لم يدخل أحدٌ إلى طبرستان[157]، حيث كان المسلمون

---

(153) من المؤكد أن هذا عهدٌ طويلٌ على غير العادة، وكما يفترض جزءٌ من رواية ابن اسفنديار، فإننا نتعامل فعلًا مع جيلين خلال هذه المرحلة.

(154) من الأهمية بمكان أن نشير إلى أن تقويم طبرستان يبدأ بمقتل يزدجرد الثالث، جاعلًا العام الأول من التقويم عام 32هـ/ 652م. وعن هذه العملة يُنظر: Raoul Curiel and Reka Gyselen, *Une collection de monnaies de cuivre Arabo-Sasanides*, studia iranica. Cahier; 2 (Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1984), pp. 49-56, et Madelung, «Dabuyids», and the sources cited therein.

(155) Madelung, p. 543.

(156) Ibid., p. 543.

(157) مرعشي، ص 12، وابن اسفنديار، ص 165.

منشغلين «بالثورات وبنقل الخلافة»[158]. وعن دادمِهْر هذا لدينا عملاتٌ أيضًا تطابِق تسلسلنا الزمني المستند إلى رواية ابن إسفنديار، بين عامي 112 و120-122هـ/ 730 و738-740م[159]. فعند وفاته في عام 741م، لم يكن ابنه خورشيد سوى طفل صغير. ولذلك، فقبل وفاته عَهِدَ بابنه إلى أخيه فَرُّخان كوچك، واتفق معه على أن يحكم بصفة نائب وصي حتى يبلغ خورشيد فينقل الحكم إليه. قبِل فَرُّخان كوچك وحكم بصفة نائب وصي لثماني سنوات تولّى عندها الملك الشمس، خورشيد عرش طبرستان - بعد صراع مع أبناء عمّه، وهو ما يؤرِّخه ابن إسفنديار في وقت ما من عام 749م.

## 5.4 خورشيد شاه

تؤكد الطريقة التي استعاد، وبالتالي حَكَمَ، بها خورشيد عرشه وجود بنية ذكورية للحكم كانت معيارًا للحكم في المناطق الشمالية من المملكة الساسانية السابقة. ففي مواجهة معارضة أولاد عمه لنقل الحكم إليه، حصل خورشيد على معونة أفراد آخرين من أسرته المتوسّعة، ونقصد بذلك أبناء جُشْنَس الثلاثة، وابن سارَوَيْه، وابن فَرُّخان بُزُرك، بعبارة أخرى أولاد أبناء أعمامه[160]. وبعد أن استولى على العرش، كافأ الأولاد الثلاثة لخدماتهم: فأعطى بندرند وفهران (بهرام؟) ولاية آمُل وقوهستان (أرض الجبل) على التوالي، بينما أبقى الأخ الثالث، فَرُّخان، في خدمته. أمّا ابن خاله، شهرخواستان، فقد أسند إليه قيادة الجيش[161].

---

(158) ابن اسفنديار، ص 170:

بعد الاثنتي عشرة سنة التي مرت على حكم داذمِهر [دادمِهر] بن فَرُّخان بالأمن والسعادة ولم يؤذهم أحد، لأن أهل الإسلام كانوا مشغولين بالعصيان وتبديل الخلافة.

(159) Madelung, p. 543.

(160) ابن اسفنديار، ص 171. ويسمّيهم ابن اسفنديار خطأً ابنَي خال خورشيد. Madelung, p. 543.

(161) ابن اسفنديار، ص 172. وقد ذكر مرعشي (ص 12) فهران بصيغة قهران. Madelung, p. 543.

وكان شهرخواستان شخصًا أحكم بكثير، لأننا رأيناه في عهد فَرُّخان بُزُرك في سن متقدمة شخصية متطرفة القوة والثراء عارضت سياسات الباب المفتوح التجارية التي انتهجها فَرُّخان بُزُرك. ابن اسفنديار، ص 77.

بعد ذلك، ومن خلال رواية طويلة، يفصِّل ابن إسفنديار نشاطات خورشيد في ميدان البناء وثروة مملكته. فخلال عهده انهمكت طبرستان في إنتاج المنسوجات بقوة، وضمنها الحرير، وبالتجارة، وقيل إنه أنشأ بازارات وخانات جمع فيها جميع تجّار طبرستان[162]. والحقّ أن الوضع الاقتصادي كان مزدهرًا خلال حكم حفيده، فَرُّخان بُزُرك، الذي كانت طبرستان في عهده تنتج المنسوجات الحريرية والقطنية والصوفية، فضلًا عن المنتوجات الزراعية المتنوّعة التي شهدتها هذه المنطقة الغنية والخصبة من إيران. غير أن ابن إسفنديار يخبرنا أن معظم تجارة طبرستان كانت مع البلغار وسَقَسِين في تركستان، ويبدو أن معظمها كانت تجارةً بحريةً عبر بحر قزوين[163]. ولذلك، فمن المؤكد أن المصالح التجارية المشتركة التي كانت بين فَرُّخان بُزُرك وقتيبة في بلاد ما وراء النهر وآسيا الوسطى كانت بُعدًا حاسمًا لصداقةٍ بينهما. وهنا يقدِّم لنا ابن إسفنديار المزيد من المعلومات المهمّة بشأن ملحمة أحد البيوتات الفرثية، وهم آل قارن الطموحين.

### 1.5.4 الإصبهبذ قارن

يذكر ابن إسفنديار أن المدعو قارن كان أحد إصبهبذان مملكة خورشيد، وكان يمتلك ثروة هائلة و«أربعة آلاف جندي، وكان دومًا يجلس على عرش ذهبي ويرتدي ملابس حريرية». وكانت أوامره «تُفرض على الأهالي تحت حكم الإصبهبذ [أي خورشيد]». غير أن طموحاته بمرور الزمن أخذت تتنامى، حتى أصبح متعجرفًا ولم يعُد يحترم الأشراف الآخرين وعظماء المملكة كما ينبغي، وأصبح متجبرًا يقمع الناس[164]. ويروي ابن إسفنديار أن «الناس كانوا **ينتظرون الذريعة للثورة**»[165]. ومن المهم أن نشير هنا إلى أن ابن إسفنديار – في أثناء حديثه عن حكم خورشيد من آل جاماسب، وبعد حديثه عن سلطة الإصبهبذ قارن وثروته

(162) ابن اسفنديار، ص 172.

(163) يقال إن رحلة السفن إلى الموقع الأخير من طبرستان كانت تستغرق ثلاثة أشهر ورحلة العودة تستغرق أسبوعًا واحدًا (!). المرجع نفسه، ص 81.

(164) المرجع نفسه، ص 173.

(165) المرجع نفسه، ص 173، ومرعشي، ص 12-14:
امتلاء قلب الخلق من ظلمه وجوره وبدأ الناس يفتشون عن ذريعة للعصيان.

وقواته المسلحة، وحين كان الناس ينتظرون ذريعةً للثورة - يبدأ حديثه عن ثورة سُنباذ[166].

## 2.5.4 مقتل سُنباذ

يروي ابن إسفنديار: «سبق أن أشرنا[167]، إلى أن الخليفة المنصور قتل أبا مسلم». وفي الرَّي، عند سماع سُنباذ أنباء مقتل أبي مسلم، أرسل كل خزينته وماشيته، وستة ملايين درهم هديةً شخصيةً إلى خورشيد وثار على المنصور[168]. ويذكر ابن إسفنديار أيضًا أن جَهوَر[169] بن مرّار قتل أعدادًا كبيرةً من أتباع الثائر سُنباذ، حتى إن بقايا القتلى ظلَّت تُرى في الرَّي إلى عام 300هـ، وأن سُنباذ، في أثناء فراره، سار نحو طبرستان ولجأ إلى خورشيد[170].

وفي رواية ذات طابع قصصي يسلِّط ابن إسفنديار الضوء على غطرسة سُنباذ في تعامله مع أحد أبناء عمّ خورشيد، وبالتالي مع خورشيد نفسه ولكن بصورة غير مباشرة. وفي تلك الرواية أرسل خورشيد ابنَ عمه المدعو طوس، حاملًا هدايا

(166) للاطلاع على رواية أكثر تفصيلًا عن هذا الثورة المهمة، يُنظر المبحث 4.6.

(167) في عرض مطوَّل قبل هذا يصف ابن إسفنديار التحرُّك الأخير للخليفة المنصور ضد زعيم الثورة العباسية أبي مسلم (لتفاصيل أكثر عنها يُنظر نقاشنا في المبحث 2.6). ويؤكد ابن إسفنديار قائلًا: «لم أقرأ قط قصّة أغرب من قصّة أبي مسلم، لأن الله سبحانه وتعالى قد منح هذا الفلاح تمكينًا تمكّن بمقتضاه من إنجاز تلك المهمّة الشاقّة التي كان يقوم بها». ويستطرد قائلًا إنه بعد أن غلب أبو مسلم الأمويين أمر كاتبه عبد الحميد الذي كان دَبيرَهُ أيضًا، بتدوين كتاب يذكر فيه مغانمه. وقد أنجز الأخيرُ، وكان أستاذًا في هذا الفن، هذه المهمّة، مضيفًا إليها الكثير من الغرائب المثيرة، ومن ضمنها جميع الأمور الداخلية والخارجية القادمة. وحين انتهى الكتاب كان ضخمًا جدًّا حتى إنه كان بحاجة إلى رجلين لحمله. غير أن أبا مسلم لم يكن مسرورًا بالرواية التي رسمها عبد الحميد، وكذلك برواية الفأس، فمزَّق الكتاب وأمر كاتبه بكتابته من جديد. ويستطرد ابن إسفنديار قائلًا إن أبا مسلم بعد أن أقسم بالولاء للمنصور، سُمح له بالعودة إلى خراسان. ولكنه سرعان ما ندم على هذا القرار وأمر الأخير بالعودة. وكان أبو مسلم قد مرَّ بحلوان حين وصل إليه مبعوث المنصور في الرَّي. ولذلك ترك خزينته ونائبه سُنباذ في الرَّي، وعاد إلى الخليفة. يُنظر: ابن اسفنديار، ص 166-167.

(168) سنناقش ثورة سُنباذ بتفصيل أكبر في المبحث 4.6 أدناه؛ وللتفاصيل عن أهمية الكنز بهذا السياق، يُنظر الفقرة 1.4.6.

(169) ورد في النص الأجنبي «جوهر»، كما يرد في الأدبيات الأجنبية، وأثبتناه «جَهوَر» كما ورد في الطبري، والبداية والنهاية لابن كثير، وإن كان قد ورد في بعض المطبوعات «جمهور بن مرَّار». (المحرر)

(170) ابن اسفنديار، ص 174.

وهِبات وخيول، للاحتفاء بسُنباذ في مكان ما بين طبرستان وقومس[171]. وحين التقيا، ترجَّل طوسٌ عن حصانه احترامًا لسُنباذ؛ ولكن الأخير، وبكل وقاحة، لم يرد الاحترام بالمثل، فظلَّ على صهوة حصانه. فذكَّر طوس سُنباذ أنه ابن عم خورشيد وأن تصرُّفَه غير لائق ومُهين؛ فتمادى سُنباذ في غطرسته. حينذاك قطع طوسٌ رأسه جزاء وقاحته[172]. وقد صَوَّر ابن إسفنديار الإصبهبذَ خورشيد بأنه غضب وحزن لتصرُّف طوس وقضائه على سُنباذ. ولكنه مع ذلك استولى على الأموال التي تعهَّد سُنباذ بالمحافظة عليها، وأرسل رأسه إلى الخليفة المنصور. وسنرى لاحقًا[173] أن ابن إسفنديار يكرر قصّة قوة الإصبهبذ قارن وغطرسته.

### 3.5.4 مقتل خورشيد والفتح النهائي لطبرستان

بعد ذلك طلب الخليفة المنصور خزائن أبي مسلم وسُنباذ، ولكن خورشيد أنكر حيازته لها. وهذا ما أوقعه في نزاع مباشر مع الخليفة[174]، ولكنه بعد سلسلة من المراسلات معه وافق على أن يدفع إلى الإدارة المركزية خِراج طبرستان السنوي، كما قُدِّر في عصر الأكاسرة، أي في نهاية العصر الساساني. وليس من الواضح بالضبط ما أجبره على تغيير موقفه تجاه الخلافة. غير أن ذلك لم يكن كافيًا برأي الخليفة، لأن قريحته انفتحت بعد أن رأى خراج طبرستان، فدبَّر حيلةً لفتحها[175]. وأبلغ ابنه المهدي الذي كان في الرَّي، أن يرسل مبعوثًا إلى الإصبهبذ خورشيد لطلب معونته في مقاتلة الثائر في خراسان عبد الجبار بن عبد الرحمن. وطلب في رسالته السماح لقسم من جيشه بالمرور عبر طبرستان بذريعة عدم إمكان توفير أرزاق للجيش بأكمله إذا ما سلك جميع الجنود طريقًا واحدة، لأن تلك السنة كانت سنة جفاف. وما إن وصل المبعوث - المجهول الاسم ولكن يقال إنه أحد أبناء العجم - إلى بلاط خورشيد، حتى أجبرته «الحميّةُ العجمية» على

---

(171) الطبري، ج 3، ص 120، ويُنظر: ابن الأثير، ج 5، ص 481-482.

(172) ابن اسفنديار، ص 174.

(173) يُنظر الفقرة 4.4.6.

(174) مرعشي، ص 12-14، وابن اسفنديار، ص 174-175.

(175) ابن اسفنديار، ص 175.

تحذير خورشيد من حيلة المنصور. غير أن خورشيد ظلَّ مرتابًا من المبعوث ورفض السماح له بمقابلته، وحينذاك أعلن المبعوث أن المصير قد تقرر بزوال «كل هذا البهاء والسخاء، والمملكة والصرح»[176].

لذلك أرسل المهديُّ جيشًا بقيادة أبي الخصيب عمر بن العلاء[177] من جهة زارم، وأبي عون بن عبد الملك من جهة جرجان إلى المنطقة. ولعدم ريبته بالخليفة، كان خورشيد قد سحب قواته ونقل بدلها الأهالي ليضمن عدم تعرُّضهم لأذى جيش العرب المار عبر المنطقة. ولكنه قام بذلك بعد فوات الأوان. فقد فتح أبو الخصيب آمُل، واتّخذها عاصمةً له ودعا الأهالي إلى الخضوع له. وبسبب الاضطهاد الذي يُزعم أنهم تعرَّضوا له في ظل حكم خورشيد، ومن أجل المحافظة على أموالهم وممتلكاتهم، «بدأ الناس يدخلون الإسلام أفواجًا»[178]. ولمدة سنتين وسبعة أشهر ظلَّ جيش المسلمين في المنطقة وأنشأ البيوت[179]، حتى سار إليه خورشيد بجيش قوامه خمسون ألف مقاتل. ويبدو أن تفشّي الكوليرا في هذه المرحلة كان عاملًا رئيسًا في إلحاق الهزيمة بقواته. وعند هزيمته، انشغل المسلمون بنقل الغنائم لمدة أسبوع كامل؛ وكان من ضمنها ابنتاه الجميلتان «كجمال القمر». فأُهديت إحداهما إلى العباس بن محمَّد الهاشمي وسُمّيت أَمَةُ الرحمن، وأُهديت الثانية إلى الخليفة. وأُعيد تسمية أبناء خورشيد أيضًا من هرمز، وبنداد هرمز، ودادمِهْر، إلى أبي هارون عيسى، وموسى، وإبراهيم، على

---

(176) المرجع نفسه، ص 175.

(177) كان أبو الخصيب هذا «قد قتل ذات يوم شخصًا ما في جرجان ولجأ إلى إصبهبذ [خورشيد]، ولمدة طويلة جمع ثروةً بتأييد منه [أي خورشيد] في المنطقة التي أصبح يعرف تضاريسها. ولكن في ما بعد كانت لديه قوات انضمَّت إلى جيش الخليفة». يُنظر: المرجع نفسه، ص 176:

عندما قام أبو الخصيب عمر بن العلاء باللجوء إلى أصفهان بعد أن قتل شخصًا في جرجان، وبقي في ولايته تحت حمايته لفترة طويلة، وعرف الأمور ومسالكها، عاد والتحق بجيش الخليفة وأصبح قائدًا لجيشٍ، ونال مقامًا بصبره وجلده، أمر بتجهيز ألفي لجام وأرسله للهجوم على آمُل.

(178) مرعشي، ص 13، وابن اسفنديار، ص 176:

كانوا يأتون فوجًا فوجًا وقبيلة قبيلة ويدخلون في الإسلام ويعطون ما يملكون.

(179) ابن اسفنديار، ص 177:

اجتمع جيش الإسلام خلال سنتين وسبعة أشهر ونزلوا وبنوا خاناتهم أمام الطاق وحاصروه.

التوالي. وتمَّ تقسيم الحريم بين أبناء الخليفة وأقاربه. وبعد أن قال الإصبهبذ خورشيد: «لم تعُد هناك رغبةٌ في الحياة والفرح، وأصبح الموت هو العزاء الوحيد والراحة نفسها»، يُقال إنه انتحر بتجرُّع السم. وبهذا ينتهي تاريخ آل جاماسب الساسانيين في طبرستان. ويذكر ابن إسفنديار أن «ما بين مُلك جيل جيلانشاه إلى مُلك خورشيد ووفاته كان 119 سنة»[180].

ويؤكد ابن إسفنديار أن «أول حاكم باسم العباسيين [في طبرستان] هو أبو الخصيب، **وأول بناء شيَّده المسلمون كان مسجد ساري، في سنة 144 للهجرة**». وبقي أبو الخصيب حاكمًا على المنطقة لمدة سنتين. وبعده أُرسل أبو خُزيمة، الذي حكم لمدة سنتين أيضًا، و«ذبح أعدادًا كبيرةً من أعيان المزدكيين»، حتى أرسلوا أبا العباس الطوسي، الذي قام بإعداد معسكرات مسلَّحة (مسالح) كما سيأتي»[181]. وبعد ذلك يستكمل ابن إسفنديار حديثه فيذكر 45 معسكرًا، إضافة إلى عدد المسلَّحين المحتملين المستقرين بينهم[182]. وذُكر 29100 رجل (وامرأة وطفل [؟])، وكان في أصغر معسكر ما بين مئتين وثلاثمئة، ومعدل ما في المعسكر خمسمئة شخص، وأكبر المعسكرات ما بين ألف وألف وخمسمئة شخص. ولكننا لسنا متأكدين من أن جميع أولئك المستوطنين كانوا من أصل عربي أو حتى مسلمين. وبينما يؤكد بعضهم أنهم عربٌ تحديدًا، كان بعض سكان المعسكرات الأخرى يسمَّون طوسيين وطبريين[183] وسريان وخراسانيين من نِسا وأبيورد على التوالي، وبعضهم الآخر من صُغد، وخوارزم، ونِسا، وأبيورد[184]. وضمَّت الجيوش الإقليمية الأخرى التي لم يُحَدَّد بُعدها الإثني، أقوامًا من الجزيرة، ودمشق ونيسابور، مثلًا[185]. وذُكر معسكران لأبي الخصيب عمر بن

(180) المرجع نفسه، ص 177. ولو حددنا وفاة خورشيد بسنتين ونصف السنة بعد وفاة سُنباذ، في وقت ما بين عامي 757 و758م، وحسبنا إلى الوراء، سنحصل على تاريخ وهمي وهو في عام 638-639م عن بداية حكم جيل جيلانشاه، وهو ما يتوافق تمامًا مع تقديرنا السابق في ثلاثينيات القرن السابع.

(181) المرجع نفسه، ص 178.

(182) المرجع نفسه، ص 178-181.

(183) المرجع نفسه، ص 179.

(184) المرجع نفسه، ص 180.

(185) المرجع نفسه، ص 179.

العلاء من دون ذكر عدد السكان. وكان الأخيرُ يقيم في أحدهما، وكان «العوام يزورونه معتقدين أنه أحد صحابة النبي»[186]. ولذلك، فقد شكَّل هذا بداية استيطان إسلامي منظَّم لطبرستان.

غير أن روايتنا عن تاريخ الساسانيين في أواخر العصر القديم لن تكتمل ما لم ننتقل إلى بُعد مختلف كليًّا لهذا التاريخ، ونعني بذلك المشهد الروحي للساسانيين ورعاياهم[187]. وسنرى في القسم الثاني من دراستنا أن البنية الذكورية للمجتمع الساساني قد تطلَّبت أن ينسخ الانقسام الفارسي - البهلوي نفسه في العالم الروحي أيضًا[188]. يضاف إلى ذلك، إن سلسلة الثورات التي اندلعت في الأراضي البهلوية في بداية الثورة العباسية لا يمكن أن تُفهم فهمًا صحيحًا قبل أن نقوم بهذا التحليل[189].

---

(186) المرجع نفسه، ص 179-180 على التوالي.

(187)خلال العقدين الأخيرين حقق المتخصصون في هذا الحقل نجاحات هائلةً في تقديرهم للتاريخ الديني الساساني، ولا تزال وجهة النظر غير المتخصصة في هذا التاريخ تستلهم أطروحة كرستنسن. وفي ما يأتي لن نحاول أن نقدِّم ملخَّصًا عن البحث الحالي في هذا الحقل فحسب، بل سنقدِّم تحليلنا أيضًا.

(188) يُنظر الفصل الخامس، ولا سيَّما الفقرة 3.3.5.

(189) يُنظر الفصل السادس.

# القسم الثاني

# التيّارات الدينية

# الفصل الخامس

# المشهد الديني الساساني

## 1.5 المرحلة ما بعد الآفستية

لمدة طويلة قبل مجيء الساسانيين ظلَّ المشهد الديني الإيراني يتّسم بمزيج غير متجانس بشكل ملحوظ من المعتقدات والميول الروحية. وخلال المرحلة التي تسمّيها ماري بويس ما بعد الآفستية[1] التي تمتد من نهاية القرن الرابع قبل الميلاد حتى مطلع القرن الثالث الميلادي، وتعاصر السلالتين السلوقية والأرشاكية[2]، لم تسعَ السلطات إلى فرض سيطرة مركزية على أمور الدين، وبالتالي مُهِّدت الظروف لنشوء اختلافات إقليمية في المشهد الديني الإيراني[3]. فمثلاً، بينما

(1) يعود الفضل في المناقشة التالية إلى ماري بويس ما لم يُذكر خلاف ذلك. يُنظر: Mary Boyce, *Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour*, Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 7 (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers in association with Bibliotheca Persica, 1992), p. 10.

(2) عن السلوقيين، يُنظر الهامش 5، ص 54؛ وعن الأرشاكيين يُنظر المبحث 1.1.

(3) بعد فتح الإسكندر، «حين تجمَّع كهنة المقاطعات كلها من المذبحة ودمار الفتح، يبدو أنهم سلكوا طرقًا مستقلة، محافظين على روابط أخوية فقط بعضهم مع بعض»، يُنظر: Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, Library of Religious Beliefs and Practices (London; Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979), p. 79.

وقد أثّرت الإقليمية التي تعززت خلال العصرين السلوقي والأرشاكي في تطوُّر الكتابة الآرامية الإقليمية في بلاط مقاطعات مختلفة أيضًا. وبالمقابل، أدّى هذا التطور إلى تشكيل كتابة متميزة في جميع المقاطعات الرئيسة. وبعض النسخ المعروفة لتلك الكتابات فرثية، وفارسية وسيطة، وميدية، وصُغدية، وخوارزمية. ويبدو أن حكم نرسي (293-302م) كان آخر مرحلة استخدم فيها الساسانيون الفرثية في =

كانت الطوائف الآفستية مجرَّد ذكرى غامضة عن مسقط رأس زرادشت[4] في مكان بعيد نسبيًا بشمال إيران، يبدو أن المعتقدات المتوارثة المحلية المتعلقة بذلك النبي في الطوائف الآفستية لمناطق إيران المختلفة وردتنا خلال المرحلة ما بعد الآفستية هذه. أمّا في ما يخصُّ المظاهر الأخرى لتاريخ إيران الاجتماعي، فقد سهّلت تضاريسُ إيران التوجُّهات الطاردةَ عن المركز في المشهد الديني الإيراني. وأخذت الجماعات الدينية تتنافس في ما بينها على الأولوية والقدسية المزعومة في التاريخ الزرادشتي. فقد قبِل كلٌّ من الأتربتكان والسيستانيون والبكتريون وأخيرًا الميديون الأساطير البالية عن مسقط رأس زرادشت ضمن الموروثات المنتشرة في مناطقهم[5]، إضافة إلى الموروث الديني الفارسي الذي توطّد ضد أتروباتين (أذربيجان) أحيانًا، وضد فرثاوا أحيانًا أخرى[6]. وتؤكد المرحلة ما بعد الآفستية وجود ممارسات دينية بقيت خارج الإطار المزدي أيضًا؛ وتأتي في مقدمها وأهمها عبادة الشيطان (أو عبادة «دو» (dev)) التي ظلّت تلازم ائتلاف الكهنة الزرادشتيين في العصر الساساني. وكان الهندو-إيرانيون القدماء يعتقدون بالآلهة والأرواح الخيِّرة وبعدد من الكائنات الخارقة والأرواح الشريرة المعادية، غير أنهم وصلوا في مرحلة من تاريخهم إلى مفترق طرق أدّى إلى تحويل الآلهة (أو الـ «دايڤا») الهندو - إيرانية إلى «أهم وكلاء للشر... [يعتقد] زرادشت أنهم آلهةٌ مزعجون» وموضع استنكاره[7]. فمن خصائص تعاليم زرادشت، أو الخصائص التي روَّجها

---

= كتاباتهم الرسمية. وبعد ذلك يُفترض أنهم حاولوا فرض الفارسية «بوصفها لغةً رسميةً وحيدةً في أنحاء إيران كافة، ومنعوا استخدام الفرثية المدوَّنة تمامًا». غير أن «العثور على القليل من الكتابات الخاصّة المختصرة باللغة والخط الفرثيين على وجوه الصخور في جنوب خراسان، أي ضمن أراضي فرثيا» ربما يشير إلى أن هذه اللغة كانت لا تزال تتمتع برعاية في المناطق التي كانت خاضعةً لسيطرة بيوتات فرثية، على الرغم من أن الاعتقاد يسود بأن أيًا من الكتابات المذكورة «لا يتجاوز القرن الرابع» (Boyce, Zoroastrians, pp. 80 and 116). ومع ذلك، يُنظر نقاشنا ص 652-653.

(4) عن آخر مؤلَّف عن الجدل المستمر بشأن تاريخ زرادشت، يُنظر: Peter Kingsley, «The Greek Origin of the Sixth-Century Dating of Zoroaster,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 37 (1990), pp. 245-265.

وقد بتَّ هذا، وفق أحد الحسابات، في مفهوم تاريخ القرن السادس قبل الميلاد تاريخًا لزرادشت.

(5) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 10.

(6) Samuel K. Eddy, *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B. C.* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1961), pp. 79-80.

(7) يذكر إحسان يارشاطر أن من غير الممكن أن نحدد بيقين مراحل هذا التطور الزمني، أو دور =

أتباعُه، أن الشياطين والكائنات الشريرة، ومَن يعبدها، «وكل أتباع الأكاذيب (درَگ) والبهتان، أصبحت تتناقض تناقضًا حادًّا مع الكائنات الإلهية أكثر من أي وقت مضى». وأصبح «أنگرا مَينيو» (أهريمن) خالق تلك الكائنات الشيطانية[8]. ورغم ذلك، استمرت المرحلة ما بعد الآفستية في توليد عبادة الشر. فعند الجهر بالعقيدة الزرادشتية، يشكل التبرؤ من الشياطين (فرڤراني) أحد أهم معتقدات الإيمان[9]. وفي القانون ضد الشياطين (ڤيدڤداد أو ڤنديداد)، ذُكرت إضافة إلى شيطان الموت (ناسو) بعضُ الشياطين الأخرى، وضمنهم إندرا[10] - التي تزخر بها المدوَّنات البهلوية التي يعكس معظمها ممارسات قديمةً - إضافة إلى محيطها الإنتاجي، أي في أواخر التاريخ الساساني وما بعد الفتح في التاريخ الإيراني. وتقدِّم **دائرة المعارف المزدكية** المعروفة باسم **دِينكرْد** التي يعود تاريخها إلى القرن التاسع أو العاشر الميلادي[11]، دليلًا مفصَّلًا عن طقوس عبدة «دو»، وكيف «يطوفون بسرية تامّة»، ويلزمون بيوتهم، «وأجسادهم وملابسهم قذرة ورائحتهم كريهة»، و«يهتفون باسم الشياطين»[12].

---

= إصلاحات زرادشت فيها. ويبدو من التراتيل (گاثا) أن بعض القبائل الإيرانية كانت تعبد «دايڤاس» أو تزاول كفّارتها. يُنظر: Ehsan Yarshater, «Iranian Common Beliefs and World-View,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, 2 pts., Edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, p. 347.

(8) Ibid., p. 347.

(9) «Yasna,» in: F. Max Müller (ed.), *Sacred Books of the East*, 50 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1879-1910), vol. 31: *The Zend-Avesta, Part 3*, translated by L. H. Mills (1887), para. 12.

(10) يُنظر على سبيل المثال: «Vendidad,» in: Müller (ed.), vol. 4: *The Zend-Avesta, Part 1*, translated by James Darmesteter (1880), paras. 19 and 43-47, and Yarshater, «Iranian Common Beliefs,» p. 347.

(11) بينما يعود تاريخ **دائرة المعارف المزدكية** (**دينكرْد**) بصيغتها الحالية إلى العصر الإسلامي، «يبدو أن العمل بمجمله، باستثناء الكتابين الثالث والخامس، يمثِّل المعرفة الدينية المتاحة أمام أي مثقف مزدكي خلال العصر الساساني». وتتضمن **دائرة المعارف** هذه نحو ربعٍ من ملخصات كتب الآفستا، كذلك فصولًا عن اللاهوت المزدكي، والمبادئ الأخلاقية، وأسطورة زرادشت، وغيرها من المسائل الفقهية، وهي أحد أهم مصادرنا عن الدين المزدي. يُنظر عنها، من بين مصادر أخرى: J. P. De Menasce, «Zoroatrian Pahlavi Writings,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, pp. 1170-1176.

(12) Polyglot Dinkard, *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, translated by D. M. Madan (Bombay: Duftur Ashkara Press, 1911), pp. 219 and 7-22, as quoted in: R. C. Zaehner, *Zurvan; a Zoroastrian dilemma*, with a new introd. (New York: Biblo and Tannen, 1972), p. 53.

شهدت المرحلة ما بعد الآفستية تأسيس طوائف يهودية ومسيحية في إيران أيضًا؛ إذ يبدو أن التسامح الذي كان سائدًا خلال العصر الأرشاكي كان مشجِّعًا للطوائف اليهودية، إلى الحدّ الذي جعل ظهور الساسانيين يسبب خوفًا وهاجسًا بين الحاخامات(13). أمّا الطوائف المسيحية في إيران خلال العصر الأرشاكي، فقد لوحظ أنها «نظرًا إلى الوقت الضروري لتأسيس طائفة صغيرة نسبيًّا، فقد [ظهرت في إيران] منذ بداية القرن الثاني [ومنذ ذلك الحين فصاعدًا] توحَّدت بشكل من أشكال التنظيم»(14). ولأن «التسامح كان مبدأ سياسيًّا، أو لمجرَّد عدم الاهتمام بالدين»، قيل إن «العصر الفرثي اتَّسم بانتشار السلم والهدوء بين الأقليات غير الزرادشتية»(15). ويتفق الجميع على أن الأرشاكيين - الذين لم تردنا عن معتقداتهم وممارساتهم الدينية الفعلية إلا معلوماتٌ شحيحة(16) - لم يفعلوا إلا القليل لفرض هذه العقيدة التقليدية، أيًّا كانت طبيعتها. واستمر الحال على هذا النحو إلى ما بعد الآفستا، حين بدأ كمٌّ هائلٌ من المعتقدات والممارسات الدينية يهيمن على المشهد الديني الإيراني. وهذا هو الإطار العام للمشهد الديني للمرحلة ما بعد الآفستية الذي كان هناك القليل من الخلاف بشأنه في الوسط العلمي(17).

---

(13) Geo Widengren, «The Status of the Jews in the Sasanian Empire,» *Iranica Antiqua*, vol. 1 (1961), pp. 124-125.

(14) J. P. Asmussen, «Christians in Iran,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 928.

(15) Ibid., p. 928.

(16) Mary Boyce, «Arsacids: IV. Arsacid Religion,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 1991), pp. 540-541.

(17) يؤكد فيليب كرينبرويك أن «الكهنة الإقليميين كانوا يتمتعون بقدرٍ عالٍ من الاستقلال خلال تلك المراحل [ما بعد الآفستية]». يُنظر: Philip G. Kreyenbroek, «On the Concept of Spiritual Authority in Zoroastrianism,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 17 (1994), pp. 1-16.

وبينما «كان مفهوم الكهنوت الهرمي الذي يرأسه كبير الكهنة موجودًا في الزرادشتية المبكرة، وبينما يُفترض أن صلاحيات الدستور (رَتو (ratu)) المحلي كانت هائلة، فلا شكّ في وجود كنيسة (سلطة دينية عليا) متّحدة تقودها سلسلة متصلة من الأحبار الثقات [خلال المرحلة ما بعد الآفستية]» (ص 3-5).

وفي الكتب البهلوية للعصر الساساني كانت كلمة «دستوار» (دستور) تُستخدم للإشارة إلى «رَتو» الآفستية. ويُتوقّع أن كل مؤمن كان له «دستوار» يوجهه. وكان بالإمكان أن يفوّض الـ «دستوار» سلطته إلى كاهن أدنى منه مرتبة، ولكن الكاهن نفسه «كان يعترف بسلطة «دستوار» أعلى رتبةً منه» (ص 7-8).

ويبدو أن اختيار الـ «دستوار» الصحيح كان ذا أهمية حيوية، لأن «تعاليم وأحكام الدستوارات =

## 2.5 الاستقامة - البِدعة

### 1.2.5 ركيزتان: الملَكية والكهنة؟

عند أي تقدير لموضوع التيّارات الدينية خلال العصر الساساني نحتاج إلى استذكار التنوّع المدهش للممارسات الدينية التي شكّلت المشهد الديني الإيراني في المرحلة ما بعد الآفستية. وحتى وقت قريب، كانت محاولاتنا في هذا الاتجاه قد تعرقلت بسبب الأنموذج المعياري (البراديغم) الراسخ لتعاون السلطة الدينية العليا والدولة في الدراسات الساسانية، وما صحبه من نظرية تقول إن السلطة الدينية العليا الزرادشتية قد وطّدت نفسها في المجتمع الساساني عقيدةً رسمية (أرثوذكسية). ولكلا مظهري هذه النظرية أساسٌ في الأيديولوجيا التي عزها الساسانيون أنفسهم، وهي أيديولوجيا لم تتّضح بقوة إلا في أواخر العصر الساساني ولكن أهميتها ثبتت حين أشارت إلى الممارسات المفترضة للملوك الساسانيين الأوائل، واستمر التعبير عنها بشكل مفصّل في الوثيقة الساسانية الشهيرة المعروفة باسم **وصية أردشير** (*Testament of Ardashīr*)، والمنسوبة إلى أول ملك ساساني أردشير الأول الذي قال: «اعلموا أن الملَكية والدين توأمان؛ ولا يمكن لأحدهما أن يوجد من دون الآخر، فالدين أساس الملْك، والملِك هو

---

= المتعددة يمكن أن تختلف ماديًا بعضها عن بعض» (ص 9). والتأكيد لي. وقد ذُكرت ثلاثة تعاليم (چاشتَگ) مقبولة في عدد من الكتب البهلوية التي ربما سار عليها «الدستوار»، ولكن هناك دليلًا قويًا يفترض أن «حدود سلطة الدستوارات لم تكن محددةً بوضوح دائمًا، وأن وجود تعاليم لها صحّة مكافئة... يعطي دستوارات الدرجة الأدنى درجة استقلال كبيرة» (ص 10-11).

ومع ذلك، فما يهمنا عمليًا أن هذا النظام طالما كان «مستندًا في الأغلب إلى موروث شفهي، فإن محدداته العملية تجعل السيطرة على تعاليم الدستوارات المحلية أو الإقليمية مستحيلة على أعلى مستويات السلطة، إلا حين تشكّل تلك الدستوارات تهديدًا خطرًا لسلامة العقيدة أو لوحدة السلطة الدينية العليا» (ص 13). والتأكيد لي. وقد منح هذا الوضع سلطةً كبيرةً للدستوارات المحلية والإقليمية على أتباعها. ومن المهم أن نشير إلى أن القصد من مجمل دراسة كرينبرويك هو مناقشة قضية النفوذ الذي ربما تمتعت به هذه السلطة الدينية، ولا سيّما «الدستوار» وتلاميذهم (هاوشت)، على موقف المسلمين الإيرانيين، ولا سيّما الشيعة، تجاه السلطة الروحية وظهور «العلماء» الذين كانوا «النظراء المسلمين للدستوارات الزرادشتيين» (ص 14-15).

المدافع عن الدين»[18]. وحتى وقت قريب، كانت الدراسات الساسانية تعترف بهذه الصورة عن موروث كهنوتي قوي وراسخ فرض على المؤمنين، بانسجام تام مع الملَكية واستنادًا إلى أيديولوجيا وجود ركيزتين للدولة، حالةً روحانيةً مذهبيةً صارمة.

غير أن الدراسات الأحدث ترى أن هذه الصورة تمثِّل المحاولات الدعائية للكهنة والملَكية، التي ظهرت في أواخر العصر الساساني وأوائل مرحلة ما بعد الفتوح، أكثر من كونها تمثّل المشهد الديني الإيراني خلال العصر الساساني. فقد طُرح أن مفهوم «خضوع السلطة الدينية العليا الساسانية المبكرة... لسطوة ملك الملوك»... [و] «اتخاذ الخطوات الأولى لتأسيس سلطة دينية عليا خاضعة للدولة» في عهد أردشير الأول، لم يكونا سوى إعادة بناء واعية للتاريخ الساساني في عصور متأخرة؛ وتبيَّن أن فكرة التوأمة بين الملَكية والدين التي أظهِرت كونها فكرةً أدبيةً بشأن «العهود الأسطورية السالفة السعيدة المأسوف عليها... أو التطلع إلى مستقبلٍ أخروي» لم تتطور خلال العصر الساساني، بل في العصور الإسلامية المتأخِرة[19]. وفي هذا السياق، قيل إن النظريات التي كانت تسعى إلى تمجيد «رسالة الملوك الساسانيين بتأسيس بناء جديد للسلطة الدينية العليا الزرادشتية وبإنشاء دولة ثيوقراطية تعتنق العقيدة الزرادشتية» لم تكن سوى أفكار مبالغ بها لمشهد ديني - سياسي ملوَّن[20]. وقد حاول الساسانيون «تحقيق سيطرة المؤسسة الدينية من طريق ترقية بعض الكهنة إلى

---

(18) لعلَّ القصّة الشعبية عن حياة مؤسس بيت الساسانيين، أردشير الأول، وتولّيه السلطة، ووصية أردشير، قد كُتبت في نهاية العصر الساساني. يُنظر: «Testament of Ardašīr,» translated by M. Grignaschi, *Journal Asiatique*, vol. 254 (1966), p. 70 and n. 10, translated and cited in: James R. Russell, «Kartir and Mānī: A Shamanistic Model of their Conflict,» in: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16 (Leiden: E. J. Brill, 1990), p. 181, and Menasce, pp. 1187-1188.

(19) وعلى الرغم من أن هذه الفكرة يمكن أن توجد في أساطير التوأمين الهندو - إيرانية القديمة، إلا أن أول ملك هو (يِمو) وأول كاهن هو (مَانو). يُنظر: Gherardo Gnoli, *The Idea of Iran: An Essay on its Origin*, serie orientale Roma; v. 62 (Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989), pp. 138-139, n. 13.

(20) Shaul Shaked, *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*, Jordan Lectures in Comparative Religion; 16 (London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1994), p. 1.

مناصب رفيعة، ومن طريق استخدام لغة الدين ومنح هِبات سخية لأغراض دينية، وربما كان انصهار الدولة والدين مجرَّد شعار - وليس حقيقةً - يتفاخر به الملوك من جهة، والكهنة من جهة أخرى»[21].

من المؤكد أن الدعاية تعني، تحديدًا، محاولة إعادة بناء الواقع بناء مفاهيميًّا من أجل تقديم صورة حقيقية. وهناك عددٌ من المعضلات التي تخصُّ موضوع ركيزتي الدولة في أواخر العصر الساساني. بدايةً، ولإضفاء بعض الصِدقية على هذا الموضوع، لاحظنا أن محاولة الساسانيين في تكوين صورة لسلطة دينية عليا قومية، وأيديولوجيا سياسية تفترض وجود تعاون بين الملَكية والكهنة، لا تعني بالضرورة أن العلاقة بين الملَكية والكهنة كانت تتميز بانسجام وتعاون وثيق دائمًا، بل على العكس، يقدّم الإصرار على وجود تحالف بين العرش والمذبح الذي تزخر به الأيديولوجيا القومية الساسانية «دليلًا بعكس ذلك أيضًا: فهو يؤكد وجود حاجة مثالية، وهو انعكاسٌ لأيديولوجيا وليس لحقيقةٍ تاريخية»[22]. ويُجمع علماء التاريخ الساساني على أن «الانتهازية السياسية» لا الولاء لأي عقيدة دينية معيّنة، هي التي كانت تحدد علاقة الملوك الساسانيين بالأديان الأخرى طوال معظم تاريخهم. ويمكن ملاحظة ذلك في علاقاتهم بالأقليتين اليهودية والمسيحية المنتشرتين ضمن حدودهم[23]. فضلًا عن ذلك، وبقدر تعلق الأمر بعلاقة الدولة بالسلطة الدينية العليا القومية، يكشف فحصٌ دقيقٌ للمصادر بأنها غالبًا، وربما أكثر من غالبًا، ما كانت تتّسم بالعداء أكثر من التوافق. وقد أشار غيراردو نيولي (Gherardo Gnoli) إلى أن «مسألة العلاقات بين السلطة الدينية العليا والدولة ينبغي أن تُدرس من حيث كونهما قوتين ليستا متحالفتين دائمًا، بل متعارضتين في كثير من الأحيان»[24]. ويتضح ذلك كله في ولع شابور الأول

---

(21) Ibid., p. 2.

(22) Gnoli, p. 165.

(23) Asmussen, p. 933.

يُنظر الفقرة 8.2.5 أدناه أيضًا.

(24) Gnoli, p. 169.

بماني في البداية[25]، وفي علاقات يزدجرد الأول السلمية بالمسيحيين، وفي دعم قُباذ لمزدك في البداية أيضًا، وأخيرًا في علاقات هرمز الرابع المتوترة بالكهنة الزرادشتيين، وكلها أمثلةٌ قويةٌ لعلاقات متقلبة[26]. وفي تقويمنا علاقات السلطة الدينية العليا بالدولة خلال العصر الساساني من المنصف أن نتذكر أيضًا أن تاريخ السلطة الدينية العليا الزرادشتية، بوصفها سلطة مستقلةً مَلَكيًّا ومنظَّمةً هرميًّا، لا يعود إلا إلى القرن الخامس الميلادي، وهو عاملٌ يجعلنا أمام مفهوم استقامة مزدية أحادية.

وقد أشار أليساندرو باوساني (Alessandro Bausani) إلى أن «الدراسات الأخيرة قد عقَّدت المشهد الديني الإيراني لمرحلة ما قبل الإسلام بالتدريج، وأظهرت أننا لا نتعامل - كما اعتقد بعضهم حين بدأت تلك الدراسات في أوروبا - مع دين إيراني واحد، بل مع أديان عدة أو أنواع لخصائص تَدَيُّن متعددة لهذا الفرع أو ذاك من البيت الإيراني»[27]. وبالتالي، فإضافة إلى الممارسات الدينية التي تتجاوز الإطار المزدي خلال العصر الساساني، علينا أن نقرَّ أن أسماء الأشهر والأيام، والعملات والتيجان، ونقوش الملوك الساسانيين، تؤكد أن «المزدية لم تكن تقتصر على عبادة مزدا والمخلَّدين الأخيار [أَمَهْرَسپند]»[28]. فإضافة إلى أهورا مزدا (هرمزد)، كانت هناك ثلاثة آلهة مهمة أخرى تُعبد خلال العصر الساساني،

---

(25) تذكر دائرة المعارف المزدكية (دينكَرْد) أن شابور الأول حين حاول جمع «تلك الكتابات من الدين الذي تبعثر [ربما على يد الإسكندر]»، قام بجمع رسائل عن «الطب والفلك والحركة والزمان والفضاء والمادة والخلق والتكوين والفناء وتغيُّر النوع، النمو (؟)، وغيرها من العمليات والأعضاء» أيضًا، وقد أُضيفت تلك الرسائل إلى (؟) الآفستا». وتشير ماري بويس إلى أن «الآفستا التي أُضيفت إليها تلك الكتابات الأجنبية كانت زنديةً بوضوح، أي الترجمة الفارسية الوسيطة بتألقها وشروحها». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 113.

(26) Gnoli, p. 169.

(27) Alessandro Bausani, *Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'ullah*, translated by J. M. Marchesi, Studies in the Bábí and Bahá'í Religions; v. 11 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000), p. 10.

(28) J. Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 902.

سنستخدم مصطلحي المزدية والزرادشتية (Mazdeism and Zoroastrianism) بالتبادل كمصطلحين عامّين للدين الإيراني.

وهي كلٌّ من: مِهْر (ميثرا)[29] وأناهيتا[30] وبهرام (وهرام)[31]. وبينما كان الكثير من الملوك الساسانيين يحكمون بتفويض من أهورا مزدا، كان آخرون كُثُر يتسلمون مناصبهم من آلهة أخرى[32]. ولإعطاء دليل واحد فقط على ذلك، يرى أحد التفسيرات الجديدة لمشهد تنصيب شابور الثاني المثير للجدل عند طاق بستان أن أهورا مزدا لم يكن الإله الوحيد الذي يُصوَّر في نقشٍ وهو يمنح «المجد الإلهي» للملك، بل ميثرا أيضًا[33].

كي نفهم تعقُّد المشهد الديني الإيراني خلال العصر الساساني علينا أن نستعين بالمصادر غير المزدية التي تؤكد أن المزدية الساسانية لم تكن كتلةً موحَّدة[34]. وغالبًا ما تقدِّم لنا المصادر المسيحية صورةً عن مزدية تُعنى بما سمّي، للأسف، عبادة الطبيعة، أي عبادة الشمس، أكثر مما تهتم بمواعظ أهورا مزدا موضوعًا وحيدًا للعبادة، بل إن عبادة مِهْر وأناهيتا «قد وُثِّقت بالأيقنة الرسمية... الفريدة في المدوَّنات الزرادشتية اللاحقة». ولو أضفنا إلى هذا عبادة نانا وبعل ونبو «أو العبادة الدموية للسيدة أناهيد في إصطخر... [و] قارنا كل ذلك بصورة الدين الخيِّر التي حصلنا عليها من [**دائرة المعارف المزدكية، دينكرْد**] لأدركنا وجود تفاوت كبير» بين دعاية الموابذة والممارسة الفعلية[35].

---

(29) يُنظر الفقرة 1.3.5 أدناه.

(30) كانت «أردويسور أناهيتا»، القوية الطاهرة، إلهة المياه (أبان). يُنظر: C. Bier, Mary Boyce and M. L. Chaumont, «Anāhīd,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

(31) عن إله النصر بهرام، يُنظر ص 586-587 أدناه.

(32) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» pp. 902-903.

يُنظر أيضًا: Abolala Soudavar, *The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*, Bibliotheca Iranica. Intellectual Traditions Series; no. 10 (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 1980), pp. 48-66.

وتعبِّر المؤلفة عن عميق امتنانها للسيد سودافار لتزويدها بنسخة من كتابه الرائع، على الرغم من أنها تحتفظ برأيها بشأن بعض حججه.

(33) Soudavar, pp. 49-52 and nn. 121-129.

ويُنظر كذلك الشكل رقم 46، ص 158.

(34) Gnoli, pp. 166-167.

(35) Ibid., p. 165.

## 2.2.5 كردير

تعامل الساسانيون منذ بدايات حكمهم الأولى مع المشهد الديني المتنوّع الذي ورثوه عن الأرشاكيين. ويتّضح هذا إلى حد كبير في نقوش كبير الكهنة الساساني كردير[36]، الذي قدّم لنا بعض أولى الأدلة عن المشهد الديني للمجتمع الساساني. وكان كردير الذي يبدو أنه عمل كاهنًا، ثمَّ كبير كهنة، خلال عهد كلّ من أردشير الأول وبهرام الثاني، أحد أكثر الكهنة الساسانيين نتاجًا أيضًا؛ فقد ترك بصماته الممثَّلة بأربعة من أعظم النقوش المخصصة للعرض أمام الملأ[37] - وهو ما تفوّق به على معظم الملوك - على النقوش الصخرية في كلّ من سر مشهد (KSM)، ونقش رستم (KNRm)، وكعبة زرادشت (KKZ)، وأخيرًا نقش رجب (KKRb). وسجّل في تلك النقوش «مآثر سيرته العظيمة والألقاب المتعددة التي تقلّدها من سلسلة ملوك عرفانًا بأفضاله»[38].

وتشهد نقوش كردير بالجهود التي لعلّه بذلها لترسيخ العقيدة التقليدية لا في إيران فحسب، بل «في بلاد غير إيران وصلت إليها خيول ملك الملوك ورجاله» أيضًا[39]. ففي إيران يفخر بتأسيس عدد من نيران بهرام (وهرام)[40]، وفي كسب

---

(36) عن كردير وقائمة بالمؤلفات عن نقوشه، يُنظر: Philippe Gignoux, *Les Quatre inscriptions du mage Kirdīr: Textes et concordances*, Studia Iranica, cahier; 9. Collection des sources pour l'histoire de l'Asie centrale pré-islamique, Série II; v. 1 (Paris: Union académique internationale, Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991), and W. W. Malandra, «Review of Gignoux's *Les quatres inscriptions du mage Kirdīr*,» *Journal of Americal Oriental Society*, vol. 113 (1993), pp. 288-289.

(37) عن أهمية محاولة كردير إبرازَ نقوشه في أماكن معدَّة للخدمة العامة، يُنظر ص 477 أدناه.

(38) Russell, «Kartir and Mānī,» p. 181.

ويمثّل نصُّ كتابة كعبة زرادشت (KKZ) أفضل نصٍّ محفوظ وهو آخر ما تمَّ اكتشافه في عام 1936. وتبدو الكتابات، مع بعض الاختلافات، تتكون من نصص متطابقة. وللاطلاع على محاولة لتأريخ تلك النصوص، يُنظر: Philippe Gignoux: «Middle Persian Inscriptions,» in: *Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, and *Les Quatre inscriptions*, pp. 45-48 and 53-73.

(39) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 878.

(40) تمَّ تمييز ثلاثة أنواع من النار خلال العصر الساساني وهي: «أتخش وَهَرام» (نيران بهرام)، نوعٌ عامٌ يدعى «أتخش» من دون تحديد، ونوعٌ ثالثٌ يسمّى «تورْلوِك». ويُعتقد أن تلك الأنواع تشبه أنواع النار التي لا تزال موجودةً بين الفرس في الهند. ويبدو أن كلمة «أتخش» يمكن استبدالها بكلمة «آذُر» القريبة لها إلى حد كبير. يُنظر: Mary Boyce, «On the Sacred Fires of the Zoroastrians,» *Bulletin of the School of = Oriental and African Studies*, vol. 31, no. 1 (1968), pp. 58, 52-54 and 59 resp.

«الكثير ممن كانوا يعتنقون عقائد الشياطين» إلى «عبادة الآلهة». ويتحدث عن تحطيم صور معادية لنيران بهرام، وتأسيس تلك النيران بدلًا منها[41]. غير أن ماري بويس أشارت إلى أن هذه الحملة الساسانية لتحطيم المعتقدات التقليدية استمرت مدةً طويلة، على الرغم من استمرار «حالات إزالة النُصب في دستور القرن السادس، **مادگنان هزار دادستان**[42] (*Mādigān-i Hazār Dādistān*)». أمّا في ما يتعلق بعبادة دو، فقد اعترفت بويس بأنها «استمرت في بعض المناطق البعيدة (ولا سيَّما الأجزاء الجبلية من صغديا) إلى زمن الفتح الإسلامي». ولذلك، فهي ترى أنه لا يحق لأحد أن يستنتج من الدليل بأن «الساسانيين الأوائل نجحوا في كل مرة بتنظيف قذارة هذا الإسطبل»[43].

---

= وتؤكد ماري بويس أيضًا أن «ويكندر قد يكون محقًا في رأيه القائل إن أسماء النار مع العنصر آذُر وليس أتخش تعود إلى موروث قديم...». يُنظر: Stig Wikander, *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Skrifter utg. av Kungl. Humanistiska vetenskapssamfundet i Lund; 40 (Lund: C. W. K. Gleerup, 1946), pp. 104 ff.

«... ولكن عبارات كتاب القوانين العائد إلى القرن السادس الميلادي، المسمّى **مادگان هزار دادستان** لا تؤيد فرضيته العامّة القائلة بوجود محاولة في العصور الساسانية لتفادي استخدام كلمة «آذُر» والكلمات المتراكبة معها». يُنظر: Boyce, «On the Sacred Fires,» p. 59, n. 48.

وكانت جميع النيران الثلاث: آذر گوشناسب، وآذر فرنباغ، وبُرزين مِهْر، نيرانَ بهرام. عن تلك الأنواع الثلاثة، يُنظر الصفحات 524-529، وكذلك: Rika Gyselen, «Les Grands feux de l'empire Sassanide: Quelques témoignages sigilliographiue,» in: Carlo G. Cereti, Mauro Maggi and Elio Provasi (eds.), *Religious Themes and Texts of pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65th Birthday on 6th December 2002*, Beiträge zur Iranistik; Bd. 24 (Wiesbaden: Reichert, 2003).

(41) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» pp. 878-879.

(42) تشير بويس إلى أن مروق الساسانيين لم يستهدف إلا تماثيل العبادة، «لأنها ظلّت تجسِّد الآلهة (يَزَتات) الزرادشتية، وضمنها هرمزد، بطريقة مجسَّمة». وقد استمرت صناعة التماثيل في العصر الأرشاكي طوال العهد الساساني. يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 107.

(43) «كانت إيران بلدًا شاسعًا جدًا ومفتوحًا على عدد كبير جدًا من التيارات الدينية، على الرغم من **أن حالة الدين دائمًا ما كانت تطمس العقائد الأخرى كلها**. يُنظر: Ibid., p. 115. Emphasis added.

[ورد في النص بصيغة (Aegean stable clean)، **والصحيح (Augean)، وليس (Aegean). وهو أسطورة يونانية قديمة مفادها أنه حين أهمل الملك** أوجياس (إيليس) تنظيف إسطبلاته التي كانت تضمُّ ثلاثة آلاف ثور، قام هرقل بتحويل مسار نهر ألفيوس نحوها فنظّفها بيوم واحد. وقد أصبحت هذه العبارة مصطلحًا يشير إلى الظرف أو المكان الذي يتراكم فيه الفساد والقذارة إلى حدٍّ كبير]. (المترجم)

إضافة إلى إخضاعه الطائفيين (sectarians)، يفخر كردير بتعذيب أفراد من أقليات دينية «كاليهود والبوذيين والبراهمن والأرمن والمسيحيين الناطقين باليونانية والمعمَّدين والمانويين» أيضًا[44]. وتشبه عباراته عبارات كبير الكهنة الآخر تنسار (أو توسار) من العصر الساساني المبكر الذي وصلت إلينا شهاداته بصيغة منقّحة في وثيقة تعود إلى القرن السادس تُعرف باسم **رسالة تنسار**[45]. غير أن الرأي السائد عن الساسانيين بوصفهم رعاة سلطة دينية عليا زرادشتية منظّمة ومحافظة، والدعاية السياسية والدينية الساسانية القوية، بأبعادها البالية، والأعمال الحقيقية لمحاولة التوحيد هذه تحديدًا - المتمثلة بشهادات كبير الكهنة كردير و**رسالة تنسار** مثلًا - لعلّه انعكاسٌ لتذبذب الظروف وللصراع الساساني مع القضايا الدينية والسياسية أكثر من كونه انعكاسًا حقيقيًا للواقع. ويشير شاؤول شَيكد إلى أن «إطلاق العنان للعنف بين الفينة والفينة ضد... [المانوية والمسيحية] ما هو إلا دليلٌ كاف على الشعور بانعدام الأمن بين الأغلبية الدينية، وربما على الجاذبية التي طرحتها تلك الأشكال البديلة للمعتقدات الدينية للكثيرين من المؤمنين بالزرادشتية»[46].

يوفر الطريق الأدبي الموحَّد لإجراء تحقيق ديني وفلسفي، وهو أمرٌ كان شائعًا خلال ذلك العصر، انطباعًا ملائمًا عن تلك الأزمنة. والفكرة المركزية والمتكررة لهذا الأدب هي فكرة شخص يجوب العالم ويلاحظ التعاليم الدينية المختلفة بحثًا عن الحكمة والمقدرة على تأكيد الحقيقة التي تنطوي عليها المذاهب المتعددة. ويُظهر كلٌّ من **دادستان مينوگ خرد**[47]، و**شكند گمانيك ڤِزار**[48]، وأعمال ماني، وأخيرًا مخطط السيرة الذاتية لبُزُرك مِهْر في مقدمة النسخة العربية لكتاب كَليلة

(44) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 142.

(45) للاطلاع على نقاش أكثر تفصيلًا عن رسالة تنسار، يُنظر الفقرة 2.5.2.

(46) Shaul Shaked, «Quests and Visionary Journeys in Sasanian Iran,» in: Jan Assmann and Guy G. Stroumsa (eds.), *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, Studies in the History of Religions; 83 (Leiden; Boston: Brill, 1999), pp. 66-67.

(47) «Dina-i Mainōg-i Khirad,» in: Müller (ed.), vol. 24: *Pahlavi Texts, Part 3*, translated by E. W. West (1884).

(48) «Shkand Gumānīk Vizār,» in: Müller (ed.), vol. 18: *Pahlavi Texts, Part 2*, translated by E. W. West (1882).

ودِمنة[49]، وعيًا كبيرًا بتعدد الأديان، واعترافًا بأن الدين الواحد لا يمكن أن يحتكر الحقيقة الروحية النهائية[50]. أمّا الظاهرة الأخرى التي تفحصها شَيكد فهي شيوع القيام برحلة داخلية في العالم الآخر للحصول على إيمان راسخ[51].

## رحلة كردير إلى الآخرة

لعلَّ أكبر برهان استثنائي على غموض الحقب في القضايا الروحية موجود في مؤلَّف لكبير الكهنة كردير، الذي كان من شأن مساعيه المزعومة لتأسيس عقيدة زرادشتية رسمية أن يُلحق به العارَ في الدراسات الساسانية. فقد لاحظ شاؤول شَيكد أن محتويات شفرة رحلة كردير، التي تظهر في أنصاب منتشرة على الطرق السريعة - وهي بذلك تمثِّل انطباعات شخصية لخدمة هدف عام - لا يمكن أن تُفك بالتفصيل، بسبب المصطلحات غير المألوفة ورداءة الصيانة، غير أنها تشكِّل دليلًا مذهلًا لما كان يشعر به شخصٌ من شكٍّ وقلق إزاء الآخرة بسبب قيامه باضطهاد المنشقين والأقليات الدينية في الإمبراطورية الساسانية الناشئة. ففي تلك النقوش صُوِّر كردير وهو يقوم برحلة إلى الآخرة كي يعود بتقارير عن الجنة والجحيم، ومُثِّل بشخص يشبهه وترافقه امرأة، «ربما كانت تمثِّل نفسه (وهي فكرةٌ تُعرف في نصوص أخرى بمصطلح «دين»)»[52]. وعلى امتداد الطريق يرى كردير موتى بمشاهد مختلفة[53]. وبينما لا تبدو تفاصيل الرحلة واضحةً تمامًا، إلا أن هدفها يبدو واضحًا: «إذ [تعكس تلك] النقوش الشكَّ والقلقَ تجاه الآخرة». ويشعر كردير «بالحاجة إلى رؤية [تلك الآخرة] من خلال الورع والأعمال الطيبة، وأن

(49) بيدبا، **كليلة ودمنة**، ترجمة عبد الله بن المقفع؛ عني بتنقيحها ونشرها مع شرح ألفاظها اللغوية لويس شيخو (بيروت: [د. ن.]، 1947). وللاطلاع على مطابقة ممكنة لبُزرك مِهْر على دادمِهْر القارني، يُنظر ص 186.

(50) Shaked, «Quests and Visionary Journeys,» pp. 67-71, and Boyce, *Zoroastrians*, p. 136.

(51) يُنظر أيضًا: Bausani, pp. 26-27.

(52) إن فكرة التوأمين موجودةٌ في المانوية أيضًا، إذ قيل إن ماني قد تلقّى وحيه من توأم روح. وهي ليست خاصّة بالمانوية، «بل [يُعتقد أنها موجودةٌ] بين جميع الناس والآلهة». يُنظر: Russell, «Kartir and Mānī».

(53) Shaked, «Quests and Visionary Journeys,» pp. 72-73.

يذكر ما رآه ليرشد معاصريه والأجيال اللاحقة»[54]. ومن خلال الصورة التي قدّمها نستطيع أن نفهم التعقيد الممكن للمشهد الديني الساسانيّ الذي انعكس في مشهد ديني تتنافس فيه مجموعةٌ من الأديان الزرادشتية مع كلٍّ من اليهودية والمسيحية والمانوية، فضلًا عن البوذية والطوائف الغنوصية المختلفة. واتّضح انتشار فكرة القيام برحلة روحية خلال العصر الذي ندرسه في روايةٍ عن تجربة ماني أيضًا، قيل فيها إن هذه البِدعة المزدية التي سادت خلال القرن الثالث «لم تكن مجرَّد اتصال وثيق بالعالم الروحي، [بل] السفر إلى هناك واصطحاب آخرين معه [أيضًا]»[55].

غير أن انتشار الرحلات الرؤيوية لم يكن مقتصرًا على العصر الساساني المبكر؛ إذ يبدي كتاب **أردا ويراف نامه** (كتاب ويراف الديني)[56] اهتمامًا مشابهًا بالقدرة على اختيار أشخاص للقيام برحلة إلى الآخرة ومشاهدة العالم غير المرئي (مينوگ)[57]، وهي مهمّة محفوفةٌ بالمخاطر لا يستطيع القيام بها سوى أشخاص محدودين بعد إعداد خاص - يتمثل بتناول جرعة «قنب مخلوط بالنبيذ». وبعد ذلك كله، يسافر أحدهم إلى عالم الأموات فيجرب الموت الموقت[58]. ومن المهم أن نشير، كما يشير شَيكد، إلى أن «رؤية [مينوگ] تتكرر في المدوَّنات البهلوية» دائمًا. وأحد المظاهر المثيرة في الأدب البهلوي والإسلامي المبكر هي أنه «زاخرٌ بوصف مشاهد الآخرة». ويمكن أن نضيف إلى تمثال **أردا ويراف نامه** الكلاسيكي عن هذه التجربة الأسطورية الفصولَ الأولى لكتاب **روح الحكمة [دادستان مينوگ خرد]**... ومشاهد أمهرسبند [التي] كثيرًا ما ألمحت إليها الكتب البهلوية، فضلًا عن مناقشتها إمكان رؤية [مينوگ]، أو الحاسّة التي تُستخدم في هذا النوع من الرؤية، وهي عين الروح»[59].

---

(54) Ibid., p. 73.

(55) يُنظر: Russell, «Kartir and Mānī,» p. 184.

إذ يحدد الطبيعة الشامانية لرحلة كردير ويقول بوجود هذا الاحتمال في حالة ماني أيضًا.

(56) أردا ويراف نامه، ترجمة مِهْرداد بَهَر (تهران: [د. ن.]، 1999).

(57) يؤكد غينيو أن «مشهد التقوى هذا قد اضطرب بسبب شك ديني ربما تأسس في وقت ما بعد سقوط الإمبراطورية الأخمينية؛ ولكن التنقيح النهائي للنص ربما يشير إلى عصر صدر الإسلام». يُنظر: Philippe Gignoux, «Ardā Wīrāz,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. 357.

(58) للاطلاع على المزيد من النقاش عن أردا ويراف نامه، يُنظر الفقرة 1.3.6.

(59) = Shaked, *Dualism in Transformation*, p. 46.

ليس من قبيل المصادفة في إطار التطورات الدينية لهذه المرحلة، أو بقدر تعلُّق الأمر بتاريخ إيران، أن تمثِّل المرحلة التي كان خلالها الكاهن كردير نشطًا ذروة نشاط المنشق ماني أيضًا. وليس من قبيل المصادفة أيضًا أن يتنافس كلٌّ من كردير وماني على النفوذ مع الملك شابور الأول طوال حكمه، وأن يرافقاه كليهما في حملاته العسكرية في أحد الأمثلة؛ إذ تذكر إحدى الروايات أن ماني لم يكتفِ بحضور تتويج شابور الأول في عام 241م فحسب، بل ألقى أول خطبة له في تلك المناسبة أيضًا(60). وكان المانويون خلال حكم ذلك الملك يتمتعون بحرية اعتناق دين جديد، وكان ماني نفسه يقضي «وقتًا طويلًا في البلاط الملَكي»(61)، وقام برحلات تبشيرية واسعة إلى الشرق أيضًا(62). ويعزو كارستن كولبه (Carsten Colpe) دعم شابور الأول لماني إلى «المحافظة على إطار العقيدة الإيرانية» في أفكاره، واضطهاده لاحقًا، إلى تغيُّر مفاجئ في تعاليمه(63). ومن يزعم أن

---

= ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن هناك بعض الجدل فيما إذا كان بمقدورنا، أو ليس بمقدورنا، أن نأخذ بالحُسبان وجهة نظر كردير، وكذلك وجهات النظر الموجودة في أردا ويراف نامه، والتجارب التنبؤية، والادعاء الذي قد يشير ضمنًا إلى وجود توجُّهات شامانية في الأديان الإيرانية. وقد عبَّر دبليو ملندرا عن وجهة نظر معارضة لهذا الرأي بتأكيده أن «وجود أي شيء يشبه الشامانية في الأديان الإيرانية القديمة يبقى فرضيةً ضعيفةً في أفضل الأحوال». يُنظر: Malandra, «Review of Gignoux».

ولا بدَّ من التأكيد أنّ كردير «لم تكن له وجهة نظر حقيقةٌ؛ وبدلًا من ذلك، فإن أمور مصير الراحلين كانت تُنقل عبر وسائط». يُنظر: Gignoux, *Les Quatre inscriptions*, p. 289, and P. O. Skjaervø, «Kirdir's Vision: Translation and Analysis,» *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, vol. 16 (1983), pp. 296-306.

ومع ذلك، ولأغراض الحجّة الحالية، فليس لتجارب كردير، سواء كانت خيالية أو غير خيالية، علاقةٌ بالانطباعات التي تعكسها عن انهماكه في الآخرة.

(60) Zaehner, p. 36.

(61) Ibid., p. 36.

(62) حين أُرسل المبشر المانوي مار عمّو إلى الشرق للتبشير، أجرى «مقابلةً صعبةً مع الإلهة المحلية التي رفضت السماح له بالدخول، قائلةً إنها مشغولةٌ بالكثير من الأديان... [ولذلك] ظلَّ المبعوث يصلّي ليومين أمام الشمس». يُنظر: Russell, «Kartir and Mānī,» p. 185.

(63) Carsten Colpe, «Development of Religious Thought,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2.

وقد تزامن اضطهاد ماني ومقتله بناءً على أوامر بهرام الأول مع قيام كردير بتوحيد مزعوم للسلطة الدينية العليا الزرادشتية.

الزُروانية[64] (Zurvanism) كانت نظريةً لاهوتيةً مزديةً ضَلاليةً[65] يعتبرون أيضًا أنها كانت هي السائدة في عصر شابور الأول. وثمّة دليلٌ قصصيٌّ أيضًا على أن ذلك الملك «كان متأثرًا بالسحرة أو عَبَدَة الشيطان»[66].

وظلت سلطة كردير تتصاعد طوال حكم هرمز الأول (272-273م). فقد رُقّيت رتبته من «إربات» (هرباد)، التي «تعني لا تفوق على المرؤوسين» إلى رتبة «نغبات» (موباد)، أي رئيس المجوس[67]. ولذلك نرى أن أهورا مزدا يحلّ محل ميثرا وأناهيتا في عملات ذلك الملك. واستمرت سلطة كردير بالتصاعد حتى قال بعضهم إنه ربما كان مسؤولًا عن صعود بهرام الأول (273-276م) إلى العرش بدلًا من الأخ الأكبر لهرمز الأول، نرسي (293-302م). ويبدو أنه كان يتمتع بسلطة هائلة في بلاط بهرام الأول إلى الحدّ الذي جعل الأخير «يسلّمه ماني حتى توفي في السجن واضطُهد دينه، وهو ما يثبت، بحسب إحدى الروايات، **قوة دين الدولة ونفوذ كردير على ملك الملوك على حدٍّ سواء**»[68]. ولكن على الرغم من أن هذا الكاهن المتعصب الذي قيل إنه كان يسعى بلا كلل «لإقامة الزرادشتية

---

(64) يُنظر الفقرة 4.2.5.

(65) Zaehner, *Zurvan.*

(66) Ibid., pp. 34-36.

واستمرت أهمية آلهة أخرى خلال حكم شابور الأول، مثل عبادة أناهيتا، التي تزعّم جدُّ الساسانيين الشهير، ساسان، معبدها في إصطخر بصفة كاهن. وعلى سبيل المثال، كان شابور الأول يدعو ابنته والملكة آذُر أناهيد، «نار... أناهيد... وهو اسم توأم لاسم إلهتين». يُنظر: Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, translated and annotated by C. E. Bosworth, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Tabarī = Tārīkh al-rusul wāl-mulūk; 5. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1999), p. 4, n. 10.

[في النص (dvandva): وهي مفردةٌ سنسكريتية تعني «الزوج» أو «التوأمين»]. (المترجم)

(67) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 880.

(68) Ibid., p. 881. Emphasis mine.

ومن جانب آخر، قيل إن كردير حتى خلال حكم بهرام الأول، كان يشغل منصبًا أبسط بكثير من المنصب المفترض حتى الآن. فمثلًا، كان لا يزال «عليه أن يتبع المراحل المعتادة لطلب الحصول على مقابلة مع الملك». يُنظر: Philip Huyse, «Kerdīr and the First Sasanians,» in: Charles Melville (ed.), *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies: Held in Cambridge, 11th to 15th September 1995*, vol. 1, Beiträge zur Iranistik; Bd. 15 (Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 1999), pp. 117-118, n. 55, and 110-120, and the references cited therein.

دينًا للدولة على حساب خصمه ماني»، ترك نقوشًا هائلةً، إلا أنه «لم يُذكر بين الشخصيات الدينية البارزة مثل توسار/ تنسار (في ظل حكم أردشير الأول)[69]، أو آتُربات/ «أذُرباد مهرسپندن» (في ظل حكم شابور الثاني)[70]، أو «بَهْ شابور» (في ظل حكم كسرى الأول) في المدوَّنات الفارسية الخاصّة بأواخر العصر الوسيط؛... بل نادرًا ما تشير إليه المدوَّنات المانوية أو تسمّيه، وهو أمرٌ غريبٌ تجاه شخص يبدو أنه حكم على ماني بالموت في عام 276م خلال حكم وهرام الأول»[71].

خلال حكم بهرام الثاني وصل نفوذ كردير إلى ذروته. وتظهر صورته على نقوش في كلٍّ من نقش رجب، وسر مشهد، ونقش رستم، وربما في نقش «بَرْم دَلَك»، وهو النقش الوحيد الذي يصوِّر تقليد بهرام الثاني الذي أنعم عليه بعدد من الألقاب الفخرية، مثل قاضي الإمبراطورية «أدڤينيپت»، وربُّ الطقوس، وأخيرًا حاكم «پتخاي» نار «أناهيتا أردشير» في إصطخر، و«حاكم نار السيدة أناهيتا»[72]. ويقال إن سلطته في إقناع الملك على الأقل وصلت، أول مرة منذ مجيء الساسانيين، إلى حد «فَصْل جميع الألقاب الدينية المهمّة [لحاكم معبد أناهيتا] عن السلطة الملَكية». ولذلك يفخر كردير، في نقوش من عهدَي بهرام الثاني وبهرام الثالث (293م)، من بين أشياء أخرى، «بازدهار أمور هرمزد والآلهة» بفضل جهوده؛ وحظيت المزدية والكهنة المجوس بشرف عظيم... حتى حُطِّم أهريمن والشياطين ومُنعت تعاليمهم في الإمبراطورية... فعوقب اليهود

(69) يُنظر الفقرة 2.5.2.

(70) يُنظر الفقرة 3.2.5.

(71) Huyse, pp. 109-110.

ويرى فيليب هوسه أنه في حين هناك احتمالًا كبيرًا جدًّا في أن تكون كتابات شابور الأول قد أُنشأت في وقت ما بين عامي 260 و262م، فقد كُتبت كتابات كردير «كلها خلال حكم وهرام الثاني، المذكور في النقوش الأربعة كلها». ولذلك يرى هوسه أن جميع الكتابات قد أُنشأت مع نهاية حياة بهرام، ولكن لا يمكن برهنة ذلك. وبالإجمال، فوجود فجوة زمنية تبلغ نحو ثلاثين سنةً بين نقش شابور الأول (SKZ) وكتابات كردير (KKZ) على الكعبة صحيحٌ «ضمن حدود الاحتمال» (ص 112).

(72) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 882.

والبوذيون والبراهميون، والمسيحية بنوعيها [!]، والمانويون و«الزنادقة»[73]... وحُطِّمت الأصنام وأُلغيت مساكن الشياطين (؟)... [وأخيرًا] تأسست النيران في أنحاء المملكة كافة، وازدهرت المجوسية»[74].

غير أن كل ما كان يتفاخر به كردير في قمع البِدع (الهرطقات) المختلفة يؤكد تفشّي تلك البِدع خلال القرن الثالث، فضلًا عن أن المشهد الروحي الذي تشكّله كان متعدد الأوجه كالمشهد الذي ورثه الساسانيون من العصر ما بعد الآفستي، وبعد أن مرَّ أكثر من ثلاثة أرباع القرن منذ دخول القوة الساسانية. ولكن إذا كانت نقوش كردير تعكس الحقيقة - فهي منحوتةٌ في الصخر - فإن الانطباع الذي تتركه هو انطباع عن استمرارية المشهد الديني غير المتجانس.

وسبق أن رأينا أن العقيدة الدينية الوحيدة التي جسَّدتها نقوش كردير فعلًا في كلٍّ من سر مشهد، ونقش رجب، هي الاعتقاد بالآخرة[75]. وقد أُشير إلى أن «هذا لا يصل إلى حد تحديد موقف كردير تجاه البِدعة»[76]. ولأنه لم يتحدث «إلا بلغة الفرس التي هي الفارسية الوسيطة، وليس بالفرثية والفارسية الوسيطة واليونانية كملوك القرن الثالث»، فلعلّه بذلك كان يعزز إرثهم الديني على حساب الإرث الديني لناحية شِيز[77] في أذربيجان[78]. ولكن بعد عقدين من التعاون المفترض بين الملَكية والكنيسة، أي خلال حكم كلٍّ من هرمز الأول وبهرام الأول وبهرام الثاني، وصل نرسي إلى السلطة، وبدأت الآلهة القديمة بالظهور مرةً أخرى.

---

(73) يُنظر الفقرة 5.2.5.

(74) Zaehner, p. 24, nn. 1-2.

يُنظر أيضًا: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 882.

(75) يُنظر ص 477.

(76) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 883.

(77) شِيز: بالكسر ثمَّ السكون وزاي، ناحية بأذربيجان من فتوح المغيرة بن شعبة صلحًا، قال: وهي معرَّبةٌ من «چيس»، يقال «منها كان زرادشت نبيُّ المجوس»، وقصبة هذه الناحية أُرْمية، وكان المتوكل قد ولّى عليها حمدون بن إسماعيل النديم فكرهها. يُنظر: شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5 مج (بيروت: دار صادر، 1977)، مج 3، ص 383. (المترجم)

(78) هذا ما يعتقد به فلاديمير غريغورفيتش لوكونين، وثمّة احتمالٌ كبيرٌ أن هذا هو الواقع فعلًا. ولكن دوشين - غيما، يعتقد وهو على حق تمامًا، أنه لا يزال لا يسمح لنا بفك شفرة محتويات عقيدة كردير التقليدية. يُنظر: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 883.

وخلال صراعه من أجل السلطة في ظل حكم بهرام الثاني ركّز على العودة إلى تقاليد الساسانيين الأوائل. ومرةً أخرى، يُظهر نقشُ تقليده في نقش رستم الإلهةَ أناهيتا. وفي نقشٍ في بايكولي (Paikuli) (NPi) بكردستان، يطالب بالحكم «باسم هرمزد، وجميع **الآلهة** والسيدة أناهيتا»، بعد أن حصل على دعم مدن بلاد ما بين النهرين التي لم ترحّب بظاهرة حكومة كردير الدينية[79]. فضلًا عن ذلك، يزعم أنه حصل على لقب «رئيس معبد إصطخر» الذي بقي ضمن البيت الساساني منذ عهد بابك حتى بهرام الثاني. ولذلك، فالسلطة الزمنية والروحية كانت متركزةً بيد الملك مرةً أخرى»[80]. وقام نرسي بتحطيم النفوذ الذي حققه الكهنة حديثًا على حساب الملَكية بطريقتين أُخريين أيضًا. فقد أعاد العلاقة بالمانويين، وقابل زعيمهم إنيوس، وبعد ذلك عُلِّق اضطهاد العقيدة خلال عهده[81]. ويذكر كتاب **تاريخ النساطرة** أن المسيحيين أصابوا نجاحًا في ظل حكمه أيضًا.

إضافة إلى ذلك، فإن نقوشه «تسمّي الأشراف **الفرثيين** والفرس بين أعوانه، لتوضِّح بذلك أن توحيد شعبَي الإمبراطوريتين قد بدأ في ظل والده شابور الأول»[82]. باختصار، وعلى الرغم من كثرة الحديث عن محاولات الكهنة القوية لتحقيق سيطرة الملَكية، ومزاعم **رسالة تنسار** بوجود تعاون بين الملَكية والسلطة الدينية العليا خلال القرن الأول للحكم الساساني، إلا أن هذا الادعاء لم يتحقق إلا خلال المدة 272-293م، أي خلال الحكم المشترك لكلٍّ من هرمز الأول وبهرام الأول وبهرام الثاني. وخلال حكمه القصير، بدأ هرمز الثاني (302-309م) باضطهاد المانويين وأعاد الأفضلية إلى الكهنة المزديين، على الرغم من أنه لم «يتعرَّض للمسيحيين»[83]. وبعد أن نصَّب مِهْر هرمزَ الثاني، لنا أن نشك في أن أحقية أهورا مزدا أصبحت موضع شك لدى هذا الملك الساساني مرةً أخرى[84].

(79) Ibid., p. 884. Emphasis added.

(80) Ibid., p. 885.

(81) Ibid., p. 885.

(82) Boyce, *Zoroastrians*, p. 116.

(83) عن المسيحيين خلال العصر الساساني، يُنظر الفقرة 8.2.5 أدناه.

(84) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 885.

## 3.2.5 آتُربات

كانت الحياة الدينية خلال عهد الملك شابور الثاني الطويل تهيمن عليها شخصية آتُربات بن مِهْرسبند الذي يُقال إنه ساعد الملك في اتخاذ المزيد من الخطوات لترسيخ العقيدة المزدكية. فمثلًا، خلال عهده تولّى مجلسٌ، ربما كان بزعامة آتُربات، كتابة نصٍّ محدد للآفستا في واحد وعشرين «نسكًا» (فصلًا)، تحمَّل آتُربات محنة المعدن المنصهر من أجل إثبات صحّته[85]، ليتمكن بالتالي من إيقاع الهزيمة بجميع أنواع الطائفيين والزنادقة. ولكن المشهد الديني للمملكة بقي غير متجانس خلال معظم القرن الرابع، كما في السابق. ويقال إن شابور الثاني قدَّم نفسه للإمبراطور قسطنطين (337-361م) بصفة «شريك للنجوم، وأخٍ الشمس والقمر». ويقدِّم الشهيدُ بوساي في كتابه المعنون **أعمال بوساي** (*Acts of Pusai*)[86] دليلًا على وجود توجُّهات زُروانية في العقيدة المجوسية[87]. وقد أنعش الملك شابور الثاني أيضًا علاقات البيت الحاكم بالدين المحلي عند إصطخر بإقامة نار في أناهيتا[88]؛ بل إن بعض العلماء يؤرِّخون أول ظهور للبِدعة المزدكية في هذا العصر. ولعلَّ آتُربات خضع لمحنة النار عند معارضته لها، وعندما كان يبذل أولى

---

(85) للاطلاع على محنة النار، يُنظر ص 515 وما بعدها.

(86) تتضمن أعمال مار بوساي وابنته مارثا: (*The Acts of Mar Pusai and his Daughter Martha*) اثنتين من أقدم سِير القديسين الفرس، تمَّ تأليفهما في أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الميلادي. وكان بوساي أحد أحفاد الأسرى الرومان الذين استقروا في فارس خلال حكم شابور الثاني. وبعد أن عاش «بسلام بصفة مسيحي في ظل الحكم الساساني»، تزوج امرأةً من أهل البلد، «فعلَّمها وعمَّد أولاده وربّاهم وعلَّمهم المسيحية». وإلى جانب أسرته، وبناءً على أوامر شابور الثاني، انتقل في ما بعد إلى «كركة دي ليدان»، «المبنى الملكي الجديد الذي يبعد خمسة عشر كيلو مترًا إلى الشمال من سوسة على نهر الكرخة». وبينما كان يحقق أمجادًا كبيرةً في مدينته الجديدة، إذ تمَّ تعيينه بمنصب «رئيس نقابة النسّاجين الملكيين، حصل على الشهادة أخيرًا حين رفض إفشاء دين آبائه حين استجوبه رئيس الموابذة». يُنظر: Joel Thomas Walker, *The Legend of Mar Qardagh: Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq*, Transformation of the Classical Heritage; 40 (Berkeley: University of California Press, 2006), pp. 222-224.

يُنظر أيضًا: Josef Wiesehöfer, *Ancient Persia: From 550 BC to 650 AD*, translated by Azizeh Azodi (London; New York: I. B. Tauris, 1996), pp. 192-193.

(87) عن الزُروانية، يُنظر الفقرة 4.2.5 أدناه.

(88) Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 886.

محاولاته لوضع تعريف لعقيدة رسمية(89). ويمثل عهد أردشير الثاني إحدى أسوأ حلقات اضطهاد المسيحيين، ولا سيَّما في الشمال الشرقي. ولكن عهده تزامن مع إقرار الإمبراطور البيزنطي قسطنطين المسيحية دينًا رسميًّا أيضًا. ولذلك، يكاد علماء الدراسات الساسانية يُجمعون على ربط هاتين الظاهرتين، والتركيز على الدوافع السياسية الصِرف الكامنة وراء هجوم شابور الثاني على مسيحيي الإمبراطورية الذين كان الساسانيون يخشون أن يشكّلوا طابورًا خامسًا في داخل أراضيهم. وعلى الرغم من الاضطهاد المرعب الذي تعرَّض له المسيحيون في عهده، إلا أن كُتّاب سير القديسين السريان يخبروننا أنه كان مهتمًّا بالمسيحية(90).

خلال حكم أردشير الثاني (379-383م) لم تَعُد الفارسية لغةً وحيدةً للنقوش والكتابات. وقد ذهب بعضهم إلى أن هذا التطور يشي بأن تقاليد الفرس لم تعد تُعتبر التقاليد السائدة التي تُعرِّف بها الملَكية نفسها، وقد أخذت تنأى بنفسها الآن عن تقاليد الكهنة الفرس. وظهر الإله مِهْر في نقش تنصيب الملك واقفًا على زهرة لوتس، وهو ما يمثِّل رمز استقلال آخر عن موروث الكهنة الفرس(91).

أمّا دور يزدجرد الأول (399-420م) في الشؤون الدينية للكيان السياسي الساساني فهو منقوشٌ إلى الأبد في لقبه الذي أُطلق عليه بعد وفاته «الأثيم»، والذي ربما صاغه الأمراء البهلويون لا الكهنة كما رأينا(92). وكان ذلك الملك «يتمتع بسمعة طيبة بين المسيحيين... [وكان] لطيفًا مع اليهود»، وتزوج يهودية(93). وهو أحد الملوك الساسانيين الذين تبنّوا، إضافة إلى بيروز، لقب

---

(89) للاطلاع على مناقشة هذا التاريخ، وكذلك على مسح نقدي للمصادر التي بين أيدينا عن دراسة الحركة المزدكية، يُنظر: Ehsan Yarshater, «Mazdak,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 996.

يُنظر أيضًا الفقرة 7.2.5 أدناه.

(90) يُنظر أيضًا الفقرة 8.2.5.

(91) يُقال إن زهرة اللوتس كانت رمزًا شمسيًّا تمَّ استيراده من مصر بصورة مباشرة أو من طريق «گندارا» البوذي. يُنظر: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» pp. 888-889.

(92) يُنظر الفقرة 2.2.2.

(93) عن هذا التطور والتطورات الدينية الأخرى خلال القرن الخامس، يُنظر: Ibid., p. 890.

«كَي»، ليربط البيت الساساني بالكيّانيين الأسطوريين[94] الذين كانوا «مبجّلين في تراتيل **الآفستا** (يشتات)[95]». وبالتالي، ذهب بعضهم إلى أن لعلاقة بيروز بأصلٍ كيّاني دلالةٌ دينيةٌ أيضًا. وبعده، تمَّ تأكيدُ أهميةِ هذا الجزء من **الآفستا**، أو اعتُرِفَ **بالآفستا** بوصفها نصًّا مقدّسًا خلال هذه المرحلة[96].

باختصار، على الرغم من وجود أنموذج معياري (براديغم) غالب في الدراسات الساسانية لعقيدةٍ رسمية وتحالفٍ بين السلطة الدينية العليا والدولة، فإن الدليل المتوافر يشير إلى مناخ ديني أكثر تقلبًا وغير متجانس. فخلال القرن الخامس لم تتمكن الملَكية ولا الكهنة المزديون من فرض عقيدة موحّدة، حتى وإن كانوا يميلون إلى ذلك إلى حدٍّ بعيد. ويتجلّى هذا بأفضل ما يمكن في الفوضى الاجتماعية - الدينية التي اجتاحت المملكة الساسانية منذ أواخر القرن الخامس حتى النصف الأول من القرن السادس: ونعني بذلك البِدعة المزدكية[97]. وذهب بعضهم إلى أنه حين استأنف كسرى الأول الاضطهاد الذي بدأ به والده قُباذ، «حدثت الثورة المزدكية لتهيئ، بنوع من برهان الخلف[98]، لمجيء **دولة قوية** وإنشاء **سلطة دينية عليا مزدية بصفة نهائية**»[99]. ويتجسد ذلك في كلٍّ من

---

(94) عن الكيّانيين، يُنظر الهامش 2، ص 73؛ وعن الأصل المزيّف للكيّانيين، يُنظر ص 554.

(95) يَشْتات (Yashts)، أو (Yašts): مجموعة من تراتيل **الآفستا** وعددها 21 ترتيلة أو ترنيمة في مدح مختلف الآلهة في البانتيون الزرادشتي. وكل ترتيلة منها مخصصة كليًّا لإله خاص، ويمكن أن يتلوها أي شخص سواء كان كاهنًا أو شخصًا عاديًّا. (المترجم)

(96) هذه فرضية أوسكار ستيغ ويكندر، 1946، التي لا يتفق معها دوشين - غيما. يُنظر: Ibid., p. 892.

وحالما نمهّد الخلفية الملائمة، سنناقش سياسات بيروز الدينية أكثر ص 554 وما بعدها.

(97) للاطلاع على مزيد من النقاش عن المزدكية، يُنظر الفقرة 7.2.5 أدناه.

(98) ورد في النص بصيغة (argumentum ad absurdum): مصطلح لاتيني يشير إلى شكل شائع للحجّة التي تسعى إلى إثبات صحّة جملة من خلال إظهار أن إنكارها أو معارضتها يفضي إلى نتيجة خاطئة ولا يمكن الدفاع عنها. (المترجم)

(99) Ibid., p. 893. Emphasis mine.

ويذكر كرديزي أن كسرى الأول أنوشروان أخبر الناس بعد القضاء على المزدكية بتعلُّم تعاليم الدين ليصبحوا خبراء به، وحين يظهر مزدكيٌّ لن يتمكن من بيع الأكاذيب لهم. يُنظر: أبو سعيد عبد الحي كرديزي، **تاريخ كرديزي**، تحقيق عبد الحي حبيبي (تهران: [د. ن.]، 1984)، ص 84.

وقال لأهل البلاد: تعلموا الدين، ومارسوا أعماله وواجباته حتى تصبحوا عارفين ومطلعين على تعاليمه حتى إذا خرج مزدكي لا تنطلي عليكم مخرقته.

**دائرة المعارف المزدكية (دينكرْد)**، التي يُعتقد أنها معاصرةٌ لحكم كسرى الأول، والدستور الساساني المعنون **مادگان هزار دادستان**: «فبعد أن قمع صاحب الجلالة الحالي، ملك الملوك، كسرى الأول بن قُباذ، الكفرَ والهرطقةَ بأعلى درجات الانتقام استنادًا إلى الوحي الديني في كل أمور الهرطقة، يعزز الآن نظام الطبقات الأربع بقوة، ويشجع الحجج الدقيقة، وأصدر الإعلان التالي في المجلس التشريعي للمقاطعات: لقد اعترفنا بالمزدية... ونعلن ما أعلنه كبير مجوس هرمزد... وبنيّة عالية وبالتنسيق مع أهل العلم والعظماء والأشراف والأخيار المجوس، نصدر مرسومنا بتدريس الآفستا وزند بحماسة أكبر وأكثر من أي وقت مضى». و«باستئصال تعاليم الهراطقة وممارساتهم من مملكة إيران من طريق دحرهما نهائيًا؛ وتطبيق تعاليم كلمة الدين... استنادًا إلى تعاليم وممارسات تلاميذ آتُربات بن مِهْرسبند، المقبل من ولاية مكران؛ **وعدم إهمال استضافة رجال الدين في ولايات إيران**، والعناية بالنار الرحيمة، وتطهير المياه العذبة؛ والعمل على تأييد الدين وتعلُّم الازدهار بأن نكون متحمسين بأعلى درجة... **وبنشره على أوسع نطاق**، وحمايته **من الهراطقة الأشرار**، وزيادة **خدمة الآلهة وطقوسها ضمن ولايات إيران بأعلى قدر، وضرب وسحق وتدمير معابد الأوثان والعصيان** [أي **البِدعة**] **المقبلة من العدو والشياطين**»(100). وما هو لافتٌ هنا أن الملكية والكهنة، رغم كل ما قيل عن التعاون بين الملَكية والسلطة الدينية العليا في بلورة عقيدة رسمية خلال القرون السابقة، لم يتمكنا من استئصال البِدع التي انتشرت في أواخر عهد كسرى الأول الذي ثمّة دليلٌ آخر من **دائرة المعارف المزكية (دينكرْد)** يضعف صورته بوصفه فارض عقيدة رسمية صارمة؛ لأنه «لم يقف بصلابة أمام التأثيرات اليونانية والهندية»، ومن المثير للسخرية أن يوصف عهده بأنه تقليديٌّ وتحرريٌّ في وقت واحد(101). ولكن الأهم من ذلك أن إجراءاته لدعم عقيدة رسمية مفترضة، أيًّا كانت، وبالتعاون مع طبقة الكهنة، قد انقلبت في ظل حكم ابنه هرمز الرابع الذي

(100) Dadestan, *Mādigān-i Hazār Dādestān*, Rechtskasistik und Gerishtsraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran, translated by M. Macuch (Wiesbaden: [s. n.], 1993); as cited in: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 895. Emphasis added.

(101) Dadestan, *Mādigān-I*, apud Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» pp. 894-895.

«لم يحكم بدعم من الأشراف والمجوس»[102]؛ وتزوج مسيحيةً، وصلى للشهيد القديس سرجيوس، حتى بات يُخشى أن يعتنق المسيحية. وكان مؤمنًا بالخرافات إلى الحد الذي جعله يرتدي تميمةً ضد الموت، وكان مولعًا بالتنجيم إلى حدٍّ مفرط. وكان من نتيجة ذلك أن طمست الملكية في عهد كسرى الثاني أبرويز آثار أي نزعة تقليدية، أيًا كانت قوتها. وفي غضون أربع سنوات تولّى خلالها العرش نحو ثمانية ملوك مختلفين، بالتتابع أو بالتزامن[103]، قوّضت ظروفُ إيران غير المستقرة أيَّ محاولة لسياسةٍ دينية راسخة بسبب ضعف الملوك الساسانيين خلال تلك المرحلة. وباختصار، يرى نيولي أن «الزرادشتية لم تنجح قطّ في فرض سيادة روحية منيعة دائمًا، وتبيَّن أنها ضعيفةٌ تمامًا في مراحل معيّنة»[104].

لكن هذا لا يعني أن الملَكية لم تحاول فرض سيطرتها على الكهنة، أو أن كليهما لم يهتمّ بوضع تعريف للعقيدة التقليدية أو البِدعة؛ بل على العكس من ذلك، فقد منح الملوك الساسانيون أنفسهم، نظريًّا على الأقل، حق التحكم في أمور الدين في المملكة بوصفه قضيةً سياسية[105]. وثمّة دليلٌ على محاولات لوصف الموقف الديني لأحد المنشقين. وتؤكد حتى الآفستا وجودَ أنواعٍ مختلفة من البِدع الزرادشتية. فمثلًا، تعرِّف الترنيمةُ العشرون (هوم يشت)، «أشيماووجا» بأنه «هو مَن يحفظ في ذاكرته كلمات هذا الدين، ولكنه لا يطبّقها»[106]. وفي **دائرة المعارف المزدكية** (دينكَرْد) عُرِّف «أهلموج نسكه أوشمُرد» بأنه «منشقٌّ يعرف فصول الآفستا». وعُرِّف أسوأ الهراطقة المدعو «أهلموج فريفتار»، بأنه «هو مَن يحرِّف بالتأويل الوصيةَ التي درَّسها المعلمون القدماء»[107]. وتسعى المدوَّنات

(102) وقد اتُّهم هرمز الرابع أيضًا بإغلاق المدارس اليهودية في كلٍّ من سوسة، وبمباديتا. يُنظر: J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire Perse: Sous la dynastie Sassanide (224-632)* (Paris: [s. n.], 1897), pp. 200 ff., as quoted in: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 896.

(103) يُنظر الفصل الثالث، والمبحث 3.3 تحديدًا.

(104) Gnoli, p. 172.

(105) Ibid., p. 170.

(106) «Hōm Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 5: *Pahlavi Texts, Part 1*, translated by E. W. West (1880), para. 31.

(107) Dinkard, 428.9-10 and 567.19-21, and Mansour Shaki, «The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence,» *Archiv Orientální*, vol. 46 (1978), p. 298.

الفارسية في أواخر العصر الوسيط لتصوير الساسانين الأوائل أبطالًا للعقيدة التقليدية. فمثلًا، تذكر **دائرة المعارف المزدكية (دينكَرْد)** أن أردشير الأول أمر «وبسلطة توسار [تنسار] العادلة، بإحضار كل التعاليم المبعثرة [المحفوظة في الولايات على النظام الفولوجيسي الأرشاكي] إلى البلاط. وقد بدأ توسار عمله وقبِل إحدى [تلك التعاليم] وترك باقي الشريعة، وجاء في مرسومه: إن تفسير كل التعاليم بالاستناد إلى الدين المزدي يقع على عاتقنا؛ من الآن فصاعدًا لا يوجد نقصٌ من كل ما يتعلق به»(108). وبقي الاهتمام بتفسير النص المقدَّس الذي زعم تنسار أنه من حق طبقته والملَكية طبعًا، ركنًا أساسيًّا لمساعي كلا الطرفين في الهيمنة على اندلاع البِدعة.

ليس الهدف من الرواية المذكورة سابقًا التقليل من قوة الكهنة على الرعية، أو من رغبتهم في السيطرة على أرواح أنصارهم(109). وعلى الرغم من جميع المحاولات لم تنجح الدولة ولا الكنيسة في محاربة البِدعتين المانوية والمزدكية. فقد اندلعت المانوية في القرن الثالث واستمرت تهدد الساسانيين طوال تاريخهم المتأخر؛ أمّا المزدكية، فقد بدأت خلال المرحلة نفسها، بحسب بعض الروايات، ولكنها بلغت ذروتها خلال النصف الأول من القرن السادس. ولذلك لا يبدو أن سيطرة السلطة الدينية العليا أو الملَكية على السكان كانت قويةً جدًّا إلى الحد الذي يمنع نمو البِدعة.

---

= وقد أشار ماريجان موله إلى: «أن الأهرَمُكيه (الهرطقة) تقابل البوريوتكشيه، ويقوم تقابلهما على تأويل مختلف عن التقليد. وفي الكتاب الثالث لدينكَرْد نجد الأهرَموك (الهرطوقي) يرفض كتابات تلامذة زرادشت، ولكنه يعترف بالكاثا (Gāthās) كوحي إلهي: **ولا مجال للشكّ في أن هذا الأهرَموك هو هرطوقي** زرادشتي أو زرادشتي هرطوقي». يُنظر: M. Mole, «Le Problème des sectes Zoroastriennes dans les livres Pehlevis,» *Oriens*, vols. 13-14 (1961), pp. 14-15.

(108) Dinkard, p. 412, ll. 12ff, as quoted in: Duchesne-Guillemin, «Zoroasterian Religion,» p. 877.

(109) فمثلًا، يشير إليشع الذي يجب أن نتذكر منظوره الكنسي، على الرغم من تحيُّزه الشديد، إلى أن الساسانيين «كانوا يحكمون إمبراطوريتهم بدين المجوس، **وكانوا يقاتلون بشكل متكرر ضد مَن لم يكونوا يخضعون لذلك الدين: وبدءًا من سنوات الملك أرشاك [423-428م] بن تيران، خاضوا حربًا حتى السنة السادسة من حكم ملك أرمينيا، أرتشيس بن فرمشابوه**». وواضحٌ أن إشارة إليشع المرجعية هنا هي إلى الأديان غير الإيرانية في المملكة أو المناطق التي كانت تحت السيادة الساسانية. يُنظر: Elishē, *History of Vardan and the Armenian War*, translation and commentary by Robert W. Thomson (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982), p. 60.

ولكن ليس هناك إجماعٌ على وجود ممارسة دينية شعبية ضمن المملكة الساسانية غير الإشارة إلى أن السلطة الدينية العليا والدولة كانتا تهتمان أحيانًا بكبح البِدعة - وهي إشارةٌ لا توضح الجوانب المذهبية لعقيدة رسمية أو لتطبيقاتها العملية الاجتماعية، سواء في الكنيسة أم الدولة. ويبدو أن هذه المشكلة ملازمةٌ لدراسة الزرادشتية خلال العصر الساساني، وهي تتعلق بطبيعة المصادر التي بين أيدينا. ومعظم الأدلة المعاصرة المستمدة من المصادر الأجنبية - وهي غالبًا معادية - لا تفيد إلا بدراسة الأحوال السائدة في الأجزاء الغربية من الإمبراطورية، أو بين العظماء التي كان مؤلفو تلك المصادر على اتصال بهم، ونادرًا ما تلامس القضايا الفقهية الأدق للعقيدة، هذا من جانب. ومن جانب آخر، فالمعلومات المحلية المستمدة من المصادر الفارسية الوسيطة تشكِّل مصادر ساسانيةً متأخرةً في أغلب الأحوال، ولكنها أُلفت خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين عمومًا. ولا يمكن التوفيق بين أدلة هذين النوعين من المصادر. فما تكشفه المصادر الفارسية الوسيطة عن العقيدة الرسمية من شأنه أن يجعل دليل المصادر الأجنبية مساويًا للبِدعة. وقد تفاقمت هذه المشكلة لأن كلا النوعين من المصادر لا يقدِّم سوى معلومات عرضية بشأن الأشكال الشعبية لهذا الدين[110].

## 4.2.5 الزُروانية

في أفضل الأحوال اعتُرف «بحركتين طائفيتين كبيرتين»[111] طوال التاريخ الساساني، هما الزُروانية والمزدكية، بحيث أبعدتا من الأنظار «الحركات الصغيرة المغمورة المتعددة [التي] تمَّ اكتشافها ضمن المدوَّنات الفارسية الوسيطة»[112]. فقد عُرِّفت الزُروانية، التي تعود أصولها إلى أواخر العصر الأخميني والعصر ما بعد الآفستي، بأنها حركةٌ توحيديةٌ متأثرةٌ إلى حد كبير بأساطير الخلق في بلاد ما بين النهرين واليونان القديمة. وقيل إن فجوةً عقائديةً عميقةً تفصل الزُروانيين

(110) يُنظر نقاشنا عن المصادر العربية في هذا السياق أيضًا في الفقرة 2.2.6 أدناه.

(111) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 142.

(112) Ibid., p. 142.

عن العقيدة المزدية التقليدية[113]. فأسطورة الخلق الزُروانية تسلِّم بوجود «كائن أبدي واحد، مَينيو الزمان (زُروان الآفستي) الذي أنجب كلًّا من أهورا مزدا، وأنگرا مَينيو، أي الخير والشر»[114]، هذا من جانب. ومن جانب آخر، فالمصادر الفارسية الوسيطة تصوِّر نظام اعتقاد ثنائيًّا لا يُلاحَظ فيه زُروان إلا في ما ندر[115]. فكيف تعامل الساسانيون مع هذه الهرطقة المفترضة؟ على الرغم من كل الجدل القائل بأن «العقائد الواضحة والشاملة التي علَّمها زرادشت لم تترك سوى مجال صغير للبِدعة والانشقاق»، إلا أن إحدى أهم الجهابذة في الدراسات الزرادشتية،

(113) يتمثل أحد جوانب الفجوة العقائدية التي تشير إليها ماري بويس في المواقف التي اتخذها الزرادشتيون التقليديون والزُروانيون تجاه الإرادة الحرة مقابل القدر. وفي علم الكونيات الزرادشتي التقليدي، يُتمّ أهورا مزدا الخلق على مرحلتين. في المرحلة الأولى حدث الخلق كله بحالة روحية وغير مادية، وهي حالة «مينوگ» وفي المرحلة الثانية تكتسب المخلوقات جوهرًا ماديًّا، أو «گيتيگ». وتكوِّن حالتا الخلق هاتان «ناموس الخليقة»، أي البندهيشن. وقد أعقب أول عصر مأساوي من التاريخ الكوني مرحلتين أُخريين. افتتح هجوم أهريمن مع تكتل قوى الشر المتحالفة معه العصر الثاني، عصر الخليط («گوميزشن» الفارسية الوسيطة). وخلال هذا العصر الثاني، «لم يعد هذا العالم بأسره طيبًا، بل هو مزيجٌ من الخير والشر». وفي هذا العصر أيضًا، كان الإنسان يحتاج إلى القيام باختيار واعٍ لربط التحالف المقدَّس بين أهورا مزدا والأمِهرسبندات الستة والآلهة (يَزَتات) الكريمة، والأهورَيْن السفليين، والشمس والقمر - اللذين من خلال وظيفتهما يؤكدان النظام «أشا» - من أجل مقاتلة قوى الشر. ولذلك، فإرادة البشر الحرة هي أحد العناصر الحاسمة لعصر «گوميزشن». ومن خلال الإرادة الحرة يُزجُّ الانسان في متوالية التاريخ الكوني التي سيتمُّ التغلب بها على قوى الشر بالتدريج، ويستعيد العالم حالته المكتملة الأصلية. أمّا العصر المجيد الثالث، فهو «فرَشوكَرَتي» (فرشگرد في الفارسية الوسيطة التي ربما تعني الشفاء أو التجدُّد) فيبدأ من الآن فصاعدًا. «وبعد ذلك سيتوقف التاريخ [كما نعلمه]، لأن [العصر] الثالث، عصر الفصل [«وزَرشن» الفارسية الوسيطة] سيبدأ». يُنظر: Ibid., pp. 25-26.

وفي مقابل أسطورة الخلق التقليدية المفترضة والتاريخ الكوني، تؤكد نظرية نشأة الكون الزُروانية أن دور الإنسان مقدَّر. وفي علم الكون الزُرواني، المتأثر بالمفاهيم البابلية عن التاريخ الدوري، التاريخُ مقسَّمٌ أربعَ دورات زمنية متكررة، في داخلها جميعًا حوادث تكرر نفسها. ويَلِدُ زُروان والزمن كلًّا من أهورا مزدا وأنگرا مَينيو. وفي نسخة متأخرة لهذه الأسطورة، كان زُروان وحيدًا «دائمًا، وسيظل هكذا إلى الأبد». وتذكر ماري بويس أن انهماك زُروان بالقدر، وأوامر الزمان التي لا ترحم، حجب العقيدة الزرادشتية الأساسية المتمثلة في وجود الإرادة الحرّة، وحجب قدرة كل فرد على تقرير مصيره عن طريق ممارسة الاختيار». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, pp. 68-69.

(114) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 142.

(115) J. Duchesne-Guillemin, «Notes on Zervanism in the Light of Zaehner's *Zurvan*,» *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 15, no. 2 (1956), p. 108.

ماري بويس، ترى أن البِدعة الزُروانية هي العقيدة التقليدية التي روَّجها الساسانيون طوال حكمهم. وتستطرد قائلة: «من المثير للسخرية لبيت كان يُصوَّر دائمًا على أنه أول المنشئين والمدافعين عن العقيدة الزرادشتية التقليدية... أن يقوم الساسانيون بإضعاف الإيمان فعلًا من خلال إيلاء الأهمية لمعتقداتهم الزُروانية».(116) وقد صُقلت فرضية كون الساسانيين زُروانيين فعلًا - وهي النظرية التي يتبنّاها آرثر كرستنسن أيضًا - في ما بعد في نواة لكتاب روبرت تشارلز زايهنر (R. C. Zaehner) المعَنْوَن: **زُروان: معضلة زرادشتية** (*Zurvan, A Zoroastrian Dilemma*)، الذي يعترف فيه بخيبة الأمل المستمرة لهذا التخصص(117). وقد مهد هذا الكتاب «الطريق الملَكية السريعة لحل هذا اللغز»(118). فقد كان الزُروانيون، الهراطقة برأي زايهنر، يتحركون كحركة العقيدة المزدية التقليدية المشابهة لحركة البندول رواحًا ومجيئًا. وبينما سهَّل شابور الأول تطبيق العقيدة التقليدية، توطَّدت الأخيرةُ على حساب العقيدة الزُروانية خلال سيرة كردير وشابور الثاني. وأدّى تسامح يزدجرد الأول إلى تعصُّب أعمى من وارثه يزدجرد الثاني. وبينما كان المزدكيون والزُروانيون يقودون عصيانًا في ظل حكم قُباذ، كان كسرى الأول، يشدد قبضة العقيدة التقليدية التي تعرَّضت خلال حكم كسرى الثاني إلى الكثير من الحوادث المدمِّرة(119). وفي المراحل المتقطعة أُتيح المجال أمام الزُروانية لملء الساحة.

غير أن شاؤول شَيكد تساءل في الآونة الأخيرة عما إذا كانت الزُروانية هرطقةً في أي حال، أو عقيدةً لاهوتيةً تبنّت إحدى أساطير الخلق المتعددة التي كانت منتشرةً خلال العصر الساساني، وذهب إلى أن «أفكار الزمن القائمة على أساس

---

(116) Boyce, *Zoroastrians*, p. 117.

(117) Zaehner, *Zurvan*.

وكانت هذه الطريق قد مُهِّدت بالفعل في: O. G. von Wesendok, *Das Wesen der Lehrer Zarathustras* (Leipzig: [s. n.], 1927).

وللاطلاع على نظرة عامّة لدراسة عن الزُروانية يُنظر: Duchesne-Guillemin, «Notes on Zervanism,» pp. 108-109; Mary Boyce, «Some Reflections on Zurvanism,» *Bulletin of School of Oriental and African Studies*, vol. 19, no. 2 (1957), pp. 304-316, and Richard N. Frye, «Zurvanism Again,» *Harvard Theological Review*, vol. 52, no. 2 (1959), pp. 63-73.

(118) Duchesne-Guillemin, «Notes on Zervanism,» p. 108.

(119) Frye, «Zurvanism Again,» p. 63.

الكون، بل وحتى في جذور التقسيم إلى خير وشر، كانت معروفةً ومنتشرةً في الزرادشتية، مع استكمال الزمان أحيانًا فكرة الفضاء أو المكان». وقال إن العقيدة الزُروانية لم تكن ترى في تلك الأفكار بِدعًا قط، على الرغم من قربها للزُروانية نظريًا، لأننا «نجدها في الكتابات الزرادشتية من دون أي إشارة إلى تحفُّظ»[120]. ويرى أيضًا أن الزُروانيين لم يُعَدُّوا هراطقةً قط، لأن «أشياع الإله الأعلى زُروان كانوا مجرَّد زرادشتيين»[121]. ولا يكتفي شَيكد بمناقشة ميوعة الفكر الزرادشتي خلال العصر الساساني، بل يتطرق إلى مفاهيم البدعة مقابل العقيدة التقليدية في المجتمع الساساني أيضًا. ولهذه الفِرق علاقةٌ أيضًا بالتفاوت الموجود بين زرادشتية مكتَسَبة بالتعلُّم وموجَّهة لاهوتيًّا وبين الصيغ الشعبية للعقيدة التي تُمارسها أغلبية أشياعها بطريقة أو بأخرى. ولكن كيف دافعت صيغة العقيدة هذه المعرَّفة لاهوتيًّا - بصرف النظر عن طبيعتها - عن نفسها إزاء احتمال فورة البِدع؟ إن لصلب الموضوع علاقةٌ بمعرفتنا المحدودة **بزند**، أي تفسير **الآفستا**.

## 5.2.5 الزنادقة

إن طبيعة العديد من البِدع في العصر الساساني مفقودةٌ لدينا باستثناء معظم الأنواع الحاسمة والمهدِدة لحركات البِدع، كالمانوية والمزدكية. ومع ذلك يتجلى وجود بِدع أخرى خلال ذلك العصر بوضوح من خلال هاجس التعبيرات الإيمانية في الزرادشتية التقليدية بمسائل البِدع[122]. وبينما كانت الزرادشتية موجَّهةً إلى البشرية جمعاء خلال العصر الساساني، وأصرَّت على توجُّهاتها العالمية، وانخرطت في جهود تبشيرية نشطة في خضم منافستها مع الحركات الأخرى الميَّالة إلى الدين أيضًا، لا نستطيع أن ننكر إنكارًا تامًّا وجود «عنصر سرّي في

(120) من جانب آخر، يرى شَيكد «أن أسطورة زُروان، بصيغتها البسيطة (من حيث وضعها في مقابل الأفكار الفلسفية عن الوضع الخاص بالزمان والمكان)، غير موجودة في المصادر الإيرانية أبدًا». يُنظر: Shaul Shaked, «The Myth of Zurvan: Cosmogony and Eschatalogy,» in: Ithamar Gruenwald, Shaul Shaked and Gedaliahu G. Stroumsa (eds.), *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity: Presented to David Flusser on the Occasion of his Seventy-Fifth Birthday,* texte und Studien zum antiken Judentum; 32 (Tübingen: Mohr, 1992), p. 231.

(121) Ibid., pp. 230-231.

(122) يُنظر أيضًا نقاشنا عن الهراطقة ص 488.

الدين الزرادشتي»[123] خلال ذلك العصر. وكان ترويج المعرفة الدينية والحصول عليها خلال هذا العصر مستندًا إلى تسلسل هرمي لطبقات الناس أو مراتبهم – وهو بدوره لم يكن مطابقًا للتسلسل الهرمي الاجتماعي الساساني الصارم.

ويبدو أن التسلسل الهرمي الزرادشتي قد قيَّد تعاليم **زند** (تفسير الكتاب المقدَّس) بقوة، لأن زند كان يعدُّ الأداة الرئيسة للهراطقة (أهل البدع)»[124]. وقد عبَّر المسعودي عن ذلك أفضل تعبير بتأكيده أن الفرس «وكان من أوردَ في شريعتهم شيئًا غير المنزَّل، الذي هو الآفستا، وعدَلَ إلى التأويل الذي هو الزند، قالوا عنه: «هذا زنديٌّ»»[125]. وبالمقابل، فقد كان المسعودي مخلصًا جدًّا للمصادر التي تحت يديه، لأن **دائرة المعارف المزدكية (دينكَرْد)** تؤكد هذه المسألةَ بوضوح أكثر بقولها: «على المرء ألّا يتكلم أو يقوم أو يرتب مهمّة زند بما يتنافى مع ما [قالت]، وقامت، وعلَّمت ونادت به العقيدة الأصلية. **فقد أتى بالبِدعة إلى العالم مَن يُعلم أو يتكلم أو يقوم بمهمّة زند بما يتنافى مع ما تقول وتقوم وتعلِّم وتنادي به العقيدة التقليدية**»[126]. وتستطرد دينكَرْد مُحذِّرةً من مخاطر البِدعة وطلب الأشرار لعلم الآفستا والزند، ونصحت العوام الذين تسعى للسيطرة عليهم بالاحتراس من اتّباع المبتدع: «فلا تسمعوا ولا تطلبوا منه تعاليم الآفستا وزند»[127]. وأصبح تعريف البِدعة وثيق الصلة بتفسير زند، حتى إن مفردة «زنديق» أصبحت مرادفةً للمبتدع. وكانت المعرفة بالكتب المقدَّسة مقتصرةً على الفئات المتعلمة، وكان

---

(123) Shaul Shaked, *Esoteric Trends in Zoroastrianism*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities; v. 3, no. 7 (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1969), pp. 175-221, quoted in: Shaul Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Collected Studies Series; CS505 (Aldershot; Brookfield, Vt.: Variorum, 1995), pp. 176-177, and Molè, pp. 11 and 13-14.

(124) Shaked, *Esoteric Trends*, p. 189.

(125) ʿAlī ibn al-Ḥusayn Al-Masʿūdī, *Les Prairies d'or= Murūǧ al-ḏahab wa-maʿādin al-ǧawhar*, trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris: Impr. Nationale, 1861-1877), vol. 2, pp. 167-168.

وأيضًا: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة أبو القاسم پاينده، 2 ج (طهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، 1965-1968)، ص 275، مذكور أيضًا في: Shaked, *Esoteric Trends*, p. 188.

(126) Shaked, *Esoteric Trends*, p. 188. Emphasis added.

(127) Ibid., p. 190, n. 40.

الناس يجهلون معناها الذي أكده نظام المُلك في كتابه سياسة نامه أيضًا: **فحين اضطر مزدك إلى الدفاع عن عقائده عند استجوابه، سوَّغ ذلك بالقول إن زرادشت هو مَن أمر بهذه الطريقة، وقال كذلك إن «في زند وآفستا مثل ما أقول، ولكن القوم لا يعرفون معناها»**[128]. وأشار شَيكد إلى أن هناك أسبابًا حقيقيةً جدًّا لهذا الاحتكار النخبوي للكتاب المقدَّس بقوله: «كانت لغة الآفستا قبل مدة طويلة من ظهور مزدك قد أصبحت محمَّلة بأسرار وخبايا تسمح بمختلف التفسيرات»[129]. ولذلك، فإن «فكرة هَرَمية الحقائق الدينية، الموجودة في المدوَّنات البهلوية، كانت مرتبطةً بفكرة الهَرَمية الدينية للمؤمنين بالدين، ولكلتا الهرميتين علاقةٌ ما **بانقسام المجتمع الزرادشتي إلى دين شعبي من جهة، ونوع من الدين أكثر تطورًا، طوَّره المتعلمون، من جهة أخرى**»[130].

### 6.2.5 دورة العدالة

الحقّ أن الانقسام بين النخبة والعوام في المجتمع الزرادشتي لم يكن له أساسٌ طبقيٌّ مكافئٌ من حيث إن الملوك والأشراف الإقطاعيين، بسبب عدم تدربهم ليصبحوا لاهوتيين، كانوا عرضةً لتبنّي أشكال الديانة الشعبية التي يتبناها العوام والسكان عمومًا. ومع ذلك، فمن الصحيح أيضًا أن المنشأ الفعلي للبدع كان يُعتقد أنه بين صفوف الفلاحين والشرائح الدنيا في المجتمع الساساني. ويبدو أنها انعكست بالصيغة النهائية لدورة العدالة التي صاغت مفهومًا عن الحكم المشروع طارئًا جدًّا مفاده: إذا كان الأساس الفعلي للدولة والدفاع عن المملكة يعتمدان على رخاء المملكة الذي لا يمكن بدوره أن يتحقق إلا من خلال فرض ضرائب عادلة وتطبيق العدالة على الفلاحين، فإن أي مظالم تصيب الفلاحين، نظريًا على الأقل، ستشكّل سببًا للثورة ولسرقة الملكية من الأساس الذي تقوم عليه شرعيتها.

---

(128) الحسن بن علي الطوسي نظام المُلك، سياست نامه، تحقيق عباس إقبال (تهران: [د. ن.]، 1941)، ص 238. يُنظر أيضًا: Shaki, «The Social Doctrine,» p. 299.

(129) Shaki, «The Social Doctrine,» p. 299.

(130) Shaked, *Esoteric Trends*, p. 200. Emphasis added.

وفي قسم «بيشدادي» من التاريخ القومي[131]، تمَّ تناول البعد الثنائي لدورة العدالة ودور الملك في إصلاح المملكة أولًا. فمثلًا، في رواية الطبري عن الملك منوشهر الأسطوري، طُرح هذا البعد الملكي بوضوح بالعبارات التالية: «ومنها أن للملك على أهل مملكته حقًّا، وأنَّ لهم عليه حقًّا. وحقُّ الملك على رعيته أن يطيعوه ويناصحوه ويوالوا أولياءه ويعادوا أعداءه، وحقُّ الرعية على ملكها أن يصونهم ويحوطهم، ويحسن النظر إليهم ولا يكلفهم ما لا يطيقونه، وإن أصابتهم جائحةٌ سماويةٌ أو أرضيةٌ بنقص من غلّاتهم أن يُسقط عنهم من الخِراج مقدار النقصان»[132].

وقد أدرك الساسانيون أن مفهومهم عن العدالة كان سيفًا ذا حدّين، وانعكس هذا في أكثر من عبارة غامضة في وصية أردشير: «اعلموا أن خراب المُلْك يبدأ حين يهمل [الملِك] رعيته من دون أن [يحدد لهم] أن يفعلوا الأعمال المعروفة والعادية. فإن تفشَّت البطالة بين الناس، فسينتج منها اعتبارٌ لأمور [مختلفة] وتفكيرٌ بالضروريات. وحين سيفكرون بذلك، سيفكرون على وفق طبائع مختلفة، وستختلف مذاهبهم نتيجةَ ذلك. ومن اختلاف مذاهبهم ستنشأ عداوةٌ ونفورٌ بينهم، بينما هم متفقون على بُغض الملوك»[133]. ومع ذلك، فبينما كان يُستشهَد بوصية أردشير غالبًا لتناولها نظرية الحكم الساساني وفكرة كون المُلْك والدين توأمين،

---

(131) يُنظر الهامش 2، ص 73.

(132) أبو علي محمد بن محمد البلعمي، تاريخ بلعمي: تكمله وترجمه تاريخ طبري، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959)، ص 37-38، وأبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: تاريخ ثعالبي: مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ وديباچه مجتبي مينوي؛ پيشگفتار وترجمه محمد فضائلي ([د. م.: د. ن.]، 1989)، ص 50، وغُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900)، ص 67:

ومنها أنّ للملك على أهل مملكته حقًّا وأنّ لهم عليه حقًّا. وحق الملك على رعيته أن يطيعوه ويناصحوه ويوالوا أولياءه ويعادوا أعداءه وحق الرعية على ملكها أن يصونهم ويحوطهم ويحسن النظر إليهم ولا يكلِّفهم ما لا يطيقونه وإن أصابتهم جائحة سماوية وأرضيّة بنقص من غلاتهم أن يُسقط عنهم من الخراج مقدار النقصان.

(133) أردشير، عهد أردشير، حققه وقدم له إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1967)، ص 53، و «Testament of Ardašīr,» p. 49.

مقتبس من: Shaked, *Esoteric Trends*, pp. 214-215.

فهي تتضمن مخططًا وسيناريو نادرًا ما سُلط الضوء عليهما عن الظروف المؤدية إلى الفتنة والبِدعة. ولعلَّ العبارة أعلاه تشير إلى أن الفتنة تكتسب بعدًا أيديولوجيًّا باندماجها في مذهب. وما يسبب هذه الفتنة ويؤدي إلى ظهور مذاهب مختلفة هو إهمال الملك لرعاياه وتطبيق إجراءات تؤدي إلى تفشّي البطالة. ولذلك، لو قلبنا فكرة دورة العدالة رأسًا على عقب، وافترضنا إخفاق الملِك في المحافظة على عهده مع رعاياه، فقد يثور الناس. وعليه، فإن دورة العدالة بهذا التعريف تقدِّم سببًا للاستفسار عن الشرعية الحقيقية للدولة فيما لو اختلَّت، وهذا ما أدركه الساسانيون[134].

وفي حالة إيران، غالبًا ما كان يُعبَّر عن الفتن وحالات الثورة القوية بهيئة بِدعة دينية بين الشرائح الدنيا من الناس. وتشير **وصية أردشير** إلى الجوانب الاجتماعية التي كانت معرَّضةً أكثر من غيرها لتوجُّهات البِدع، ولا سيَّما الشرائح الدنيا المضطهدة: «أشد ما أخشى [يقول أردشير] عليكم [أي أولياء أمور الدين] منه أن يهجم صغار القوم ويغلبوكم بدراسة الدين، وأن يتفقهوا في تفسيره... و[نتيجةَ ذلك] ستظهر زعاماتٌ سريةٌ من بين العوام والفلاحين والرعاع الذين أنهكتموهم واضطهدتموهم وحرمتموهم وأرهبتموهم وأهنتموهم. واعلموا أنه لا يمكن أن يكون في مملكة واحدة زعيمٌ دينيٌّ سريٌّ وزعيم مملكة واضحٌ من دون أن ينتزع الزعيم الديني ما كان بأيدي زعيم المملكة»[135]. وقد أشار شَيكد إلى أن «الناس الذين قد يكون هذا الخطر [البِدعة] ممكنًا بينهم هم الفئة الدنيا من الناس و... العُبّاد والنُسّاك»[136].

## 7.2.5 البِدعة المزدكية

لذلك، كان بين الشرائح الدنيا للسكان والفلاحين أخصب أرض لإنبات البِدعة وتكاثرها ونموها خلال العصر الساساني. وبين صفوف هذا القطاع من الإيرانيين

(134) عن البعد الميثرائي لأيديولوجيا دورة العدالة، يُنظر ص 511 أدناه.

(135) يُنظر الهامش 133، ص 496.

(136) Shaked, *Esoteric Trends*, p. 214.

ظهرت إحدى أقوى الحركات الثورية في تاريخ إيران التي روَّجت المفاهيم الشيوعية، ألا وهي الثورة المزدكية التي لا يزال الباب مفتوحًا للنقاش فيما إذا تمكنت، أو لم تتمكن، من إطلاق حركة ثورية قوَّضت الأسس الحقيقية للمجتمع الساساني[137]. ولكن يبدو أن البعد البدعي (الهرطقي) المحسوس لهذه الحركة لا يزال غير قابل للجدل. ونكرر القول مرةً أخرى بأن تفجُّر الأيديولوجيا المزدكية بهذه القوة في وقت متأخر جدًّا من التاريخ الساساني يؤكد عدم قدرة الكهنة أو الملكية على فرض عقيدة رسمية. وقد عالجت رواياتٌ أخرى تاريخ هذه الحركة بإسهاب[138]. ولذلك، فما سيأتي هو تحليلٌ انتقائي.

من المسلَّم به عمومًا أن تاريخ أصول مبادئ الحركة المزدكية يعود إلى مرحلة مبكرة، ولكنها تصدَّرت المشهد في ظل حكم قُباذ. غير أن هناك خلافًا بشأن تحديد تاريخ بداية هذه المرحلة من الحركة التي كان مؤسسها الموبذ أو كبير الموابذة زرادشت بن خُرَّگان، وهو من مدينة «فَسا» في فارس، والذي ثمّة خلافٌ بشأن هويته الحقيقية وتاريخه؛ إذ يُقال إن شخصًا آخر يدعى بندوس، وهو مانويٌّ «اعتنق مذاهب جديدةً متعارضةً مع المانوية الرسمية»، ظهر قبل مزدك أيضًا[139]. ومن غير المرجَّح أن يُحلّ الخلاف بشأن هويتي بندوس وزرادشت بالاعتماد على المصادر الموجودة لدينا. ولكن من الواضح أن المرحلة الأولى لهذه الحركة، بزعامة شخص يسمّيه ابن النديم «القديم»، بدأت قبل ظهور مزدك الأصغر (أو الأخير)[140]. وتذكر إحدى الروايات أن مزدك بن بامداد «أحيا عقيدة زرادشت خُرگان وزادها دفعًا، حتى باتت الطائفة تُعرف باسمه»[141].

---

(137) يُنظر نقاشنا في الفقرة 5.4.2.

(138) للاطلاع على نقاش عن هذا التاريخ، وعلى مسح نقدي للمصادر التي بين أيدينا عن دراسة هذه الحركة أيضًا، يُنظر: Yarshater, «Mazdak,» pp. 991-995.
يُنظر الفقرة 5.4.2 أيضًا.

(139) Ibid., p. 996.

(140) محمَّد بن إسحق بن النديم، الفهرست، ترجمة محمَّد رضا تجدُّد (طهران: [د. ن.]، 1987)، و Yarshater, «Mazdak,» p. 995.

(141) Yarshater, «Mazdak,» p. 998.

سبق أن رأينا أن بالإمكان مطابقة الحركة المزدكية القديمة على البِدعة التي اندلعت خلال عهد شابور الثاني، والتي بدأ آتُربات بن مِهْرسبند، في مقابِلِها، مساعيه لتحديد ملامح عامّة لعقيدة قويمة(142). وتحدد إحدى الروايات تاريخ زرادشت «في وقت ما من القرن الخامس، وربما خلال حكم بهرام الخامس جور أو بعده مباشرةً»(143). وتحدد مدرسةٌ فكريةٌ أخرى تاريخه بالقرن الثالث، لتجعله بذلك معاصرًا لماني(144). ويكشف الخلاف بشأن هوية زرادشت عدم دقّة مصادرنا، رغم أنها تجعل مسألة هيمنة البِدعة خلال العصر الساساني قويةً إلى حد بعيد. ويثير طوال الوقت الذي تعامل به الساسانيون مع هذه البِدعة الهدّامة خلافًا بشأن ما إذا كان زرادشت معاصرًا لماني الذي روَّج البِدعة «الموجودة الآن علنًا وسرًّا حتى زمن كسرى»(145)، أو كان يعيش في القرن الخامس. وتجدر الإشارة إلى أن مَن يرون أن زرادشت معاصرٌ لماني يؤكدون أن أتباعه كانوا «طائفةً تُعامَل بتسامح طوال قرنين بوصفها إحدى بِدع الزرادشتيين المتعددة»(146). وتكتنف مشكلاتٌ تتعلق بالتسلسل الزمني عصر مزدك نفسه. فمثلًا، اعتُرِض على الرأي السائد، القائل إن مزدك قد ظهر خلال عهد قُباذ ولقي حتفه في ظل حكم كسرى الأول(147).

---

(142) Zaehner, p. 12.
يُنظر أيضًا نقاشنا عن آتُربات في الفقرة 3.2.5.

(143) Yarshater, «Mazdak,» p. 1018.

(144) Patricia Crone, «Kavād's Heresy and Mazdak's Revolt,» *Journal of the British Institute of Persian Studies*, vol. 29, no. 1 (1991), p. 24.

(145) Ibid., p. 24, and Shaki, «The Social Doctrine,» p. 301.

(146) Crone, p. 24, and Shaki, «The Social Doctrine,» p. 301.

(147) تقدِّم باتريشيا كرونه فرضيةً مفادها أنه لما كانت المصادر الأجنبية المعاصرة لا تذكر مزدك، بل تعزو الهرطقة إلى قُباذ، بينما المصادر الفارسية الوسيطة والإسلامية تربط مزدك بحكمي قُباذ وكسرى الأول، وتؤكد تُهم الهرطقة (الابتداع) ضد قُباذ، فإن هذا يعني فرضًا أن مزدك ظهر أول مرة في ظل حكم كسرى الأول وحاول فرض مشاعية المرأة والملْكية بإشعال ثورة فلاحية لم ينفذْها كسرى الأول وأتباعه إلا في ثلاثينيات القرن السادس الميلادي. ولكن قُباذ سعى قبل ذلك إلى «فرض مشاعية النساء في تسعينيات القرن الخامس الميلادي»، ولكن سرعان ما أطاحه الأشراف. وترى كرونه أن الحادثتين كلتيهما قد فُرضتا (أقحمتا) بعضهما على بعض. يُنظر: Crone, «Kavād's Heresy».

من بين جميع البِدع التي ربما وجدت في المملكة الساسانية كانت المزدكية تُعدُّ التعريف الرئيس للبِدعة المزدية. ومرةً أخرى، كان التفسير الاستثنائي **للآفستا** الذي أقام عليه المزدكيون ادّعاءهم، إضافة إلى التداعيات الاجتماعية لهذا التفسير، هو صلب الموضوع. وقد سلَّط المسعودي وغيره الضوء على هذا البعد التفسيري للعقيدة المزدكية في كتابه **التنبيه والإشراف** الذي أكّد فيه أن «مزدك كان متأوِّلَ كتابِ زرادشت، الآفستا... وهو أول مَن اعتقد بالتأويل والمعنى الباطني»(148). وبينما كان المانويون أول مَن اكتسب نعت «زنديق» «كان المزدكيون **زنادقةً بامتياز**»، لأن المانويين «كانوا يسمّون زنادقةً مجازًا فقط»، كما يقول البيروني(149).

ليس غرضنا أن نثبت البعد القروي (الفلاحي) للبِدعة المزدكية، لأن علماء آخرين أكدوا ذلك من دون شكّ. فقد جاء المزدكيون من «الفقراء والسفلة واللؤماء والغوغاء»(150). ومن المهم أن نشير إلى أن كسرى الأول، في غمرة سحقه ثورات الغوغاء، كان عليه أن يعالج ثورة أخيه كايوس أيضًا، الذي تذكر بعض مصادرنا أنه تبنّى قضية الثوار وتحدى حقَّ كسرى الأول بالوراثة(151).

أخيرًا، اعتمد التأويل المزدكي للكتاب المقدَّس الزرادشتي على المخطط الثنائي للكون، الذي يحتل فيه الإنسان موقعًا مركزيًّا. وقد حدث الخلق لغاية روحية، وهي تكرار الحالة الأهورائية لهذا العالم (گيتيگ)، على نحو ما هي موجودة في الحالة الروحية (مينوگ). ولما كان أهورا مزدا ومخلوقُه «مينوگ» يمثّلان التعريف الحقيقي لنظام العالم العادل، فقد أثقلت النظرة العالمية الزرادشتية كاهل الإنسان بأداة في مخطط الخلق، تمثّلت في الوكيل المكلَّف بإقامة العدل

---

(148) Yarshater, «Mazdak,» p. 997.

(149) Ibid., p. 997. Emphasis mine.

(150) Crone, p. 23, and n. 42, and the sources cited there.

(151) Theophanes, *Chronographia*, edited by Carolus de Boor (Leipzig: Lipsiae, 1883), pp. 169ff., Cited in: Crone, pp. 23, n. 42 and 31, n. 237.

إن ادّعاء باتريشيا كرونه بأن التأريخ المتأخر الذي كان الهدف منه إضعاف مطالبة كايوس بالسلطة باتّهامه بالهرطقة (الابتداع) غير مقنع، لأن تلك التُّهم لم تكن معروفةً في العديد من الأمثلة الأخرى للصراع على السلطة بين أفراد البيت الساساني. يُنظر:

Crone, p. 33.

وعن كايوس، يُنظر الفقرة 1.1.4.

في «الگيتيگ». ولذلك كانت النظرة العالمية المزدية، مثل التفسير المزدكي لها، مستندةً إلى هذه المشاغل الدنيوية. وهنا يحتاج الإنسان إلى أن يختار بوعي[152]؛ فهو المشارك في مخطط خلقٍ استمد معناه من صراع الخير والعدالة ضد الشر، وهو الأداة الحقيقية للظلم. وقد اندمج هذا المشروع المزدي منذ وقت مبكر بالأيديولوجيا القومية الإيرانية لا من خلال تقديس الملَكية فحسب، بل بإثارة الفتن ضدها بوصفها منشقةً ومنبع الشر أيضًا.

سبق أن تحدثنا عن نطاق الثورة وقوتها في التعبير عن دورة العدالة[153]، التي يمكن إجمال النظرة العالمية التي تعتنقها أيديولوجيتها باتفاق بين الفلاحين والملَكية، تتولى فيه الملَكيةُ، لضمان وجودها ومن خلال الثروة التي يوفرها الفلاحون، توفيرَ المعيشة من خلال ضرائب عادلة. وتؤكد **وصية أردشير** أن الملَكيةَ لم تتدخل في هذا الاتفاق كثيرًا لقدسية المنصب الملَكي في تنظيم مهمّاته، رغم أن هذا الحق قُدِّم باسمه، بل لأسباب انتهازية تمثّلت بحاجة الملَكية إلى الثروة التي يقدمها الفلاحون. ولذلك، يمكن أن يقال إن هذه الحركة - بقدر تعلّق الأمر ببداية الثورة المزدكية ضد البنية الهرمية الراسخة للمجتمع الساساني، الذي كانت دورة العدالة تشكِّل فيه مسوِّغًا وتعبيرًا - قد استخدمت تأويل الكتاب المقدَّس الزرادشتي لتسليط الضوء على الخلل الوظيفي لأيديولوجيا الدولة.

### 8.2.5 الطوائف اليهودية والمسيحية

لم تكن أشكالُ العقيدة المزدية المتعددة، حتى وإن افتُرِض أنها عقيدة رسمية، التياراتِ الدينيةَ الوحيدةَ الموجودةَ في المملكة الساسانية. فمن الحقائق الراسخة في إيران أن أقليات دينيةً كبيرةً ظلّت تتعايش فيها، على الرغم من أن من الأسلم أن نفترض أن معظم الإيرانيين اشتركوا بصيغة ما في دينهم العِرقي، الزرادشتية. فقد كانت هناك مستوطناتٌ يهوديةٌ كبيرة في ولايات الساسانيين في بلاد ما بين النهرين، ولا سيَّما في أشورستان (أشور سابقًا)، التي تسمّى بالآرامية «بيت

(152) يُنظر نقاشنا عن الإرادة الحرّة في المزدكية في الهامش 113، ص 490.
(153) يُنظر الفقرة 6.2.5، والهامش 133، ص 490.

آراميا»[154]. وكانت هناك مستوطناتٌ يهوديةٌ في أرمينيا أيضًا، في ولاية أديابين، في ميديا (ماه)، وفي أذربيجان (أتروباتين). وكان بعض تلك المستوطنات موجودًا فعلًا منذ زمن الأرشاكيين. ويبدو أن معظم الأدلة الشرقية عن الاستيطان اليهودي كانت من مرزبانية بارثيا[155]. أمّا في الجنوب، أي في أصفهان، فنجد مستوطنةً يهوديةً قويةً يعود تاريخها إلى زمن شابور الثاني الذي أسكن اليهود هناك بعد أن نقلهم من مدينة وان. ومع نهاية القرن الرابع يبدو أن أعدادهم في أصفهان تزايدت بتحريض من زوجة يزدجرد الأول اليهودية. وبعد هجرة ثانية، تزايدت أعدادهم بشكل كبير، حتى أصبح عددهم في نهاية العصر الساساني عاملًا مهمًّا جدًّا في حياة مدينة أصفهان[156]. وكانت هناك أقلياتٌ مسيحيةٌ كبيرةٌ في المملكة الساسانية أيضًا. وكي نعطي دليلًا واحدًا فقط، كما يشير يَاس بيتر أزموسن (J. P. Asmussen)، «أن الأعداد الكبيرة من الأسماء الإيرانية للعلمانيين والكهنة على حدٍّ سواء في الوثائق الكنسية المتعددة للقرن الخامس تشهد على النجاحات التبشيرية للكنيسة السريانية بين مواطني الساسانيين»[157].

غير أن ما يهمنا أكثر هو أن الساسانيين، في علاقاتهم بأقليات إيران، لم يكن لديهم «أي مبدأ قانوني واضح ينظِّم وضعهم سوى القانون الديني الموجود في شريعتهم المقدَّسة، الآفستا»[158]. وعلى الرغم من سيطرة الكهنة على النظام الملَكي بشكل متقطع، فإن السلطة النهائية في إعلان قضايا البِدعة كانت بيد الملك بوصفه «رئيسًا للدولة المجوسية، والكاهن الأعلى وقاضي القضاة». ولكن

---

(154) Widengren, «The Status of the Jews,» pp. 117-162.

ويذكر ودنغرين أن عاصمتهم كانت في شمال بابل، ولكن عُثر على مستوطنات يهودية في الجنوب أيضًا، في مملكة مِيسنة (Mesene) الساسانية التابعة (ص 117).

(155) على الرغم من وجود رواية منفصلة تؤكد وجود طوائف يهودية في خوارزم. فإذا كانت موثوقة، فإن هذا يعني أن الطائفة اليهودية في خوارزم ربما كانت على اتصال بصغديانا، حتى في عدم وجود دليل حتى الآن عن مستوطنة يهودية في صغديانا.

(156) Ibid., p. 119.

(157) Asmussen, p. 942.

(158) Widengren, «The Status of the Jews,» p. 156.

ما يوازي ذلك أهميةً لدراستنا أن الملك، ربما باستثناءات قليلة، «لم يكن يتأثر بأي اعتبارات دينية، بل باعتبارات سياسية واقتصادية برأينا»[159].

لذلك، لم تكن العلاقات بين السلطة المركزية والطوائف اليهودية والمسيحية في المملكة الساسانية تُدار وفق أيّ سياسة منظَّمة. ويؤكد ذلك حُكم كلٍّ من شابور الأول، وشابور الثاني[160]، ويزدجرد الأول، وبهرام الخامس جور، وقُباذ، بل وحتى الأمير الفرثي الثائر بهرام جوبين. فمثلًا، يقال إن يزدجرد الأول قد منح حزامًا (كَمَر)، وهو علامة فخر، إلى رأس الجالوت (exilarchs) الذي تربطه به صداقةٌ حميمة. ولعلَّ الطائفة اليهودية ساعدت بهرام الخامس جور حين خُلع عن العرش موقتًا. ومن المؤكد جدًّا أن اليهود كانوا مجنَّدين في جيشه. وكان بهرام جوبين مدعومًا من أغنياء اليهود في الإمبراطورية. وكان كسرى الأول يتبع سياسةً خيريةً تجاه تلك الطائفة. باختصار، من خلال المعلومات التي تمكنّا من جمعها، خرجنا بانطباع عام مفاده أن تلك الطائفة حققت نجاحًا خلال شطر كبير من العصر الساساني. ومن المؤكد أن هناك مراحل اضطهاد، كانت أحيانًا عنيفة جدًا. ففي ظل حكم بهرام الثاني، ربما تشير سياسات كردير - الذي ذُكر في نقشه أن اليهود والأقليات الأخرى كانوا مُغرمين بالإمبراطورية - إلى إحدى المراحل العصيبة التي مرَّت بها الطائفة. ولكن من غير الواضح إلى أي مدى تعكس تصريحاته التطبيق الفعلي، أو نجاح الإجراءات التي لعلّه أجراها. فمثلًا، وبقدر تعلق الأمر بالطائفة اليهودية، أُشير إلى أن «من غير الواضح إلى أي مدى كان تفاخُره تافهًا... [لأن] المصادر التلمودية لم تقدِّم أي دليل مكافئ على أن اليهود المعاصرين كانوا يعلمون بالاضطهاد الذي كانوا يتعرّضون له»[161]. ولكن إذا كان اضطهاد الطائفة على يد كردير مفتوحًا للتساؤل، فإن حكم يزدجرد الثاني وابنه بيروز الذي باشر

---

(159) Ibid., p. 157.

(160) Elishē, pp. 110-111, n. 1 and 112.

(161) يُنظر: Robert Brody, «Judaism in Sasanian Empire: A Case Study in Religious Coexistence,» in: Shaul Shaked and Amnon Netzer (eds.), *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages* (Jerusalem: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, 1990), p. 60.

«سياسة الاضطهاد الجذري لليهود»، يترك إشارات معتمةً على معاملة الساسانيين لهذه الأقلية العريقة في إيران[162].

وكذلك علاقة الساسانيين بالطوائف المسيحية في المملكة إذ يبدو أيضًا أنها لم تكن متأثرةً بسياسة ممنهجة. ويشير أزموسن إلى أن المسيحية، وعلى الرغم مما مرَّت به من اضطهاد، «كانت تُعامَل بتسامح طوال العصر الساساني، حتى إن المسيحيين كانوا يؤدون طقوسهم الدينية كبقية المواطنين الزرادشتيين الآخرين، ومن دون أي تدخُّل من الدولة»[163]. ومثلًا، يصف إليشع بتفصيل انفعالي كيف أن الملك شابور اتّخذ إجراءات لوقف انتشار المسيحية حين كانت تتصاعد في المملكة الساسانية. ولكن حين باءت محاولاته بالفشل، أمر «المجوسَ وزعيمَ المجوس بألّا يؤذيهم أحدٌ بأي شكل، وألّا يتعرَّض أحدٌ لعقائد أيّ مجوسي وزنديق[164] ويهودي ومسيحي **وسواهم من الطوائف المتعددة في جميع أنحاء الإمبراطورية الفارسية**». وإذا كانت ملاحظات إليشع تشير إلى شابور الثاني[165]، الذي وقع خلال حكمه، بحسب إحدى الروايات، «الاضطهاد العام المعروف الوحيد الذي تعرَّض له المسيحيون في روح الزرادشتية الرسمية»[166]، فلا بدَّ من الإشارة أيضًا إلى التغيُّر الذي حصل في سياسته كما يقول إليشع، بعد «تسع وثلاثين أو أربعين سنة من الاضطهاد [الشديد]». غير أن بعضهم يذكر أن حكم يزدجرد الثالث كان مشوبًا باضطهاد الأرمن المسيحيين منذ الفترة 441/ 442 حتى الفترة 448/ 449م، والذي عجَّلت به نصيحة رعاياه المجوس بحسب إحدى الروايات[167]. ولكن يمكن وصف موقف يزدجرد الثاني تجاه المسيحية

---

(162) Widengren, «The Status of the Jews,» pp. 126-147.

(163) Asmussen, p. 934.

(164) يُنظر الفقرة 5.2.5.

(165) يشير تومسون إلى أن من غير الواضح ما إذا كان إليشع يشير إلى شابور الثالث (383-388م) المذكور قبل هذه الملاحظة بقليل، أو إلى شابور الثاني «الذي جرت في عهده عمليات اضطهاد شديدة». يُنظر: Elishē, pp. 110-111, n. 1 and 112.

(166) Asmussen, p. 936.

(167) ومع ذلك، يزعم مؤرخان أرمينيان مختلفان يغطيان مدة حكم يزدجرد الثاني بالتفصيل، وهما =

نفسها، كما صوَّرها إليشع، بأنه غامضٌ في أفضل الأحوال. ويشير تومسون إلى أنه بينما «استشاط [يزدجرد الثاني] غضبًا حين فُسِّر الدين المسيحي في الفصل الأول، فإنه يقوم في بداية الفصل الثاني بمراجعة جميع العقائد بهدف اختيار أفضلها؛ [و] يؤكد في الفصل الثالث أن المسيحيةَ لا تقلُّ شأنًا عن الدين المزدي وأنهما أسمى من الكل [!]»(168). ويذكر إليشع أن مما له دلالة أن ذلك الملك، بعد أن بدأ بانتهاج سياسة أكثر تسامحًا تجاه المسيحيين، سأل: «ما الضير في ما قمتُ به، وما الجريمة التي ارتكبتها ضد [أي] أمة، أو شعب أو فرد؟ **أليس هناك العديد من الأديان في بلاد الآريين، أليست عباداتها كلها تجري علنًا؟» مَن ذا الذي أجبر أو أرغم [أي شخص] على قبول دين المجوسية؟**»(169). غير أن نظرتنا العامّة إلى المشهد الديني في الأراضي الساسانية لن تكتمل من دون مناقشة شكل إيراني قديم آخر للعبادة، وهو عبادة مِهْر (أو ميثرا).

=إليشع ولاسار باربيكي، أن هناك سببين مختلفين لهذا الاضطهاد. فبينما يعزو إليشع إلى «تآمر خبيث للملك يزدكرت، بتحريض من مستشاره الشرير الذي يرى في المسيحيين أعداء محتملين للدولة»، يرى لاسار باربيكي أن السبب «في أرمينيا صراعٌ شخصيٌّ بين أمير سيونيك (فسك) ومرزبان (حاكم) أرمينيا، وصهره (زوج ابنته) فرزفلان». وللاطلاع على توضيح مفصَّل عن ذلك يُنظر: مقدمة تومسون في: Ełishē, pp. 3-9.

(168) Ibid., pp. 28, 67, 69-70, and 134-135.

ونظرًا إلى ملاحظاته هنا، فمن غير الواضح سبب استمرار جدل تومسون في أن «التقارير الأرمينية الوحيدة عن التسامح الواضح تجاه المسيحية في إيران يعود إلى ما بعد عهد يزدكرت». ويشير إلى أن تلك التقارير تتعلق بحكم كل من قُباذ وكسرى الأول تحديدًا. فضلًا عن ذلك، لا بدَّ من الإشارة تحديدًا إلى أن أكينين يشكك، مع وجود أسباب مقنعة، في أن إليشع قد عزا كثيرًا من الأعمال إلى يزدجرد الثاني، وكذلك تشبه الأوصاف التي يطلقها على ثورة الأرمن لعام 451م إلى حد مذهل أعمال كسرى الأول والثورة الأرمينية لعام 572م. ولو صحَّ ذلك، ولو كان إليشع يكتب ترجمةً متأخرةً للحوادث، فإن الإشارات التي قدّمها عن سياسات يزدجرد الثاني الدينية يجب أن تُعزى إلى كسرى الأول. يُنظر: Ibid., pp. 23-29.

وبهذا الخصص يمكن أن نشير إلى عبارة يصف فيها إليشع سياسات يزدجرد الثاني، ويؤكد «أنه يقدِّم الصغار على الكبار، والتافهين على الشرفاء، والجهلة على العارفين... ورقّى جميع التافهين وأنزل مراتب الأكفاء، حتى فصل الأب عن ابنه». Ibid., p. 70.

وسبق أن رأينا ص 182 أن بعض رواياتنا تتهم كسرى الأول تحديدًا بهذه السياسة. وعلى الرغم من ذلك، فالقول الفصل بهذا الشأن لا يزال معلّقًا.

(169) Ibid., pp. 134-135. Emphasis added.

## 3.5 عبادة مِهْر

بينما استقطبت الثورة المزدكية اهتمامًا كبيرًا في الدراسات الساسانية ولأسباب واضحة، نادرًا ما اعتُرف بأن عبادة مِهْر كانت أفضل العبادات المزدية التي استُخدمت لتحقيق العدالة[170]. ولعلَّ هذا يفسِّر شعبيتها الواسعة في التاريخ الإيراني أكثر من أي بُعد ديني آخر.

ينتسب الإله مِهْر إلى بانتيون الآلهة الهندو-إيرانية التي كانت سائدةً خلال المرحلة ما قبل الآفستية. وكان لعبادته إرثٌ قديمٌ في التاريخ الإيراني، غير أن الدراسات في عبادته تعرقلت دومًا بسبب طبيعة المصادر التي بين أيدينا. ولذلك، فهناك لغطٌ كثير، وأشياء أخرى، تكتنف طبيعة هذا الدين القديم بالصورة التي وصلتنا عنه عند قيامنا بهذه الدراسة[171]. وباختصار، وببساطة أكثر، تدور المسألة الرئيسة حول المستوى الذي تأثرت به أشكال هذه العقيدة بالإصلاحات الزرادشتية خلال المرحلة ما قبل الآفستية بأي حال. وقد قُدِّمت أجوبةٌ متعددةٌ عن هذا. فمثلًا، هناك مَن يرى أن شعبية عبادة مِهْر خلال المرحلة ما قبل الآفستية كانت لدرجة أن بعض مظاهر هذه العقيدة القديمة استمرت في العصر الزرادشتي من دون أن تتأثر بتعاليم زرادشت بشكل شبه كامل، وهذا ما كشفته إحدى أقدم الوثائق عن العقيدة الزرادشتية، المعروفة باسم وثيقة مِهْر يشت (ترنيمة مِهْر)، وأجزاء من «اليشتات» (التراتيل) الأخرى[172]. ولهذا السبب بالذات، يرى ذلك

---

(170) شارك مِهْر في حماية «أشا»(أي النظام والصلاح والعدالة) مع أهورَيْن آخرين في الأديان الإيرانية القديمة. وتذكر إحدى الروايات أنه ما إن أعلن زرادشت أن أهورا مزدا هو الأعلى بين الأهورات الثلاثة، بوصفه إلهًا غير مخلوق، حتى عَبَدَه بوصفه «ربّ أشا». يُنظر: Boyce, *Zoroastrianism*, p. 19.

(171) كان هناك جدلٌ مستمرٌ أيضًا بشأن العلاقة الدقيقة لهذا المعتقد الإيراني القديم بالميثرائية الرومانية. يُنظر نقاشنا في بداية الفقرة 2.3.5.

(172) «على الرغم من أن تأليف الترانيم بشكلها الحالي أحدث من زرادشت، إلا أن محتوياتها تسبقه، لأنها تتضمن أساطير ورثها الإيرانيون الشرقيون من العصور الوثنية، وكذلك خرافات تعكس العصور البطولية لما قبل الزرادشتية». يُنظر: Ehsan Yarshater, «Iranian National History,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, p. 365.

ويفترض بعض العلماء أن تاريخ تأليف الترانيم يعود إلى منتصف النصف الثاني للألفية الثانية قبل الميلاد، وبعضها إلى بداية ظهور الآريين على تلك الهضبة الكبيرة». يُنظر: Gnoli, p. 63.

الفريق أن الإله مِهْر كان من أهم الآلهة في تلك المصادر بعد ظهور زرادشت. ويرى أولئك العلماء أن «مِهْر يشت»، بينما يستمر وجوده في **الآفستا**، يبقى أحد أقدم أقسام الكتاب المقدَّس الزرادشتي، بل إن بعض أقسامه أقدم حتى من التراتيل (گاثا). وترى هذه المدرسة الفكرية أن أجزاء من هذه المصادر لها «صبغةٌ وثنيةٌ مدهشةٌ بقيت من دون تغيير، وهي تختلف عن رسالة زرادشت كاختلاف أجزاء من العهد القديم عن المسيحية»(173)، وضمن هذه المجموعة مَن يرى أن الإصلاح الزرادشتي، على الرغم من جميع مساعيه في رفع أهورا مزدا إلى وضع الإله الأعلى، أثبت عدم قدرته على الدفاع عن «الأنموذج الميثرائي لمذهب الطبيعة، فاستسلم الكهنة الزرادشتيون إلى الضغط الشعبي شيئًا فشيئًا، معترفين، إضافة إلى الملائكة الزرادشتيين، بآلهة البانتيون الميثرائي»(174).

ترى مدرسةٌ فكريةٌ أخرى، تقودها الراحلة ماري بويس، أن مرتبة مِهْرا – رغم أنه «تَزَرْدَشَ» [صار من الزرادشتية] وأصبح إلهًا (يَزَتَه)، وإن كان من أهم الآلهة – نزلت إلى مرتبة إله من الدرجة الثانية في اللاهوت الزرادشتي، وذلك بعد الإصلاح الزرادشتي لبانتيون الآلهة الإيرانية خلال المرحلة ما بعد الآفستية. وترى تلك المدرسة الفكرية أيضًا أن مِهْر في نظام العقيدة المزدية التقليدية لم يحصل على الموقع الرفيع الذي يتمتع به أهورا مزدا قط. وبينما هناك حاجةٌ إلى المزيد من التقصّي لحسم هذا الخلاف، سنقول في المبحثين التاليين إن دليلًا مهمًّا يشير إلى انتشار عبادة مِهْر بين بعض البيوتات الفرثية المهمّة التي تناولناها في دراستنا هذه. والأهم من ذلك أننا سنؤكد أن الإله مِهْر قد حاز تلك الأولوية بين تلك البيوتات البهلوية، حتى إن طبيعة عبادته التي اعتنقها بعض البيوتات الفرثية لجهتي الشمال والشرق **لا يمكن أن تكون نفسها التي كان يمارسها المزديون التقليديون**. وبالتالي، بقدر ما يمكننا أن نؤكد في دراستنا هذه، فإن

(173) للاطلاع على تفاصيل هذا النقاش، يُنظر: Boyce, *Zoroastrianism*, p. 38.

(174) Bausani, p. 29.

وتذكر إحدى النظريات أن عملية «زَردَشَة» الدين القديم حدثت بالفعل قبل أن تنتقل المزدية غربًا ويتبناها الميديون ومن ثمَّ الأخمينيون. يُنظر: Arthur Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 2ème éd., rev. et augm. (Copenhague: E. Munksgaard, 1944), p. 31.

البهلويين والفرس اتبعوا مذاهب دينية مختلفة. وقبل أن نقدِّم دليلنا بهذا الشأن، لا بدَّ من موجزٍ عن سمات الإله الإيراني القديم، مِهْر.

### 1.3.5 ميثرا

على امتداد تاريخها الطويل كانت عبادة مِهْر (ميثرا) مرتبطةً بثلاث وظائف في المجتمع الساساني: الملَكية، والجيش، والفلاحين، فضلًا عن كونه إله المواثيق والمعاهدات، والإله المثالي الذي، بخلاف أهورا مزدا البعيد، لوَّث يديه، إن جاز التعبير، بالإشراف على سلامة تنفيذ المواثيق وضمان مجتمع عادل.

#### ميثرا، ربُّ العقود

يعزو الإيرانيون القدماء، من بين ما يعزونه إلى الأشياء غير المحسوسة، قوةً كبيرةً إلى الكلمة المنطوقة الرسمية. «ويُعتقد أن شكلين من الكلام الموثق كانا يستحوذان على أرواحهم (مَينيوس) التي كانت أعمالها مفهومةً جدًّا حتى أخذت تُحترم مع الوقت بوصفها آلهةً عِظامًا. وكان أحدهما «ميثرا»... وهو اتفاقٌ أو عهدٌ بين طرفين – سواء كانا شخصين أو قبيلتين أو شعبين. أمّا الآخر فهو «ڤارونا»... الذي يبدو أنه قَسَمٌ قطعه شخصٌ ما»[(175)]. وبهذه الطريقة ولد ثالوثٌ من الآلهة: وهم كلٌّ من أهورا مزدا (ربُّ الحكمة)، وأهورا مترا (ربُّ العهد)، وأهورا فارونا (ربُّ القول الحق)[(176)]. ويُعتقد أن إعلان اعتناق ميثرا أو فارونا يتمُّ بالتضرُّع إلى «مَينيو» «الملازم للكلمات نفسها، ويُعتقد أن مَينيو هذا يراقب بعد ذلك، بيقظة دائمة وانتباه، المعنيَين وهو مستعد لمعاقبة كل من يخالف العقيدة»[(177)]. أمّا إله

---

(175) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 55.

وعن ميثرا بوصفه مجسِّدًا للعقود، وعن دوره في المعتقد الإيراني عمومًا، يُنظر: P. Thieme, "The Concept of Mitra in Aryan Belief," in: John R. Hinnells (ed.), *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, 2 vols. (Manchester: Manchester University Press, 1975), vol. 1, pp. 21-39.

(176) Mary Boyce, "On Mithra, Lord of Fire," in: *Monumentum H. S. Nyberg*, Acta Iranica; 4, deuxième série (Leiden: E. J. Brill; Téhéran: Bibliothèque pahlavi, 1975), p. 69.

(177) = Boyce, *Zoroastrianism*, p. 54.

العقود مِهْر، فهناك «شيءٌ مقدَّسٌ واحدٌ فقط بشأن العقود: وهو حُرمتها... فكان [ميثرا] يركّز على حماية العقود، سواء كانت **عادلةً أو مجحفةً**»[178]. وحتى بهذه المقدمة المختصرة، لا بدَّ من توضيح علاقة عبادة مِهْر بدورة العدالة[179].

## ميثرا، الإله المحارب

لما كان ميثرا/ مِهْر يراقب العهد الذي عقدته عشيرتان أو قبيلتان، فإذا نقضه أحد الطرفين، فعلى الطرف المعتدى عليه أن يلجأ إليه، فيقوم ميثرا، بعد أن يهرع إلى مساعدته، بتسوية الأمور كما ينبغي بوقوفه إلى جانب المظلوم ومعاقبة ناقضي العهد. ولذلك، أصبح ميثرا لا يمثّل إلهًا يشرف على تطبيق العقود فحسب، بل إلهًا محاربًا قويًّا يتولى القتال إلى جانب المظلومين في المجتمع أيضًا.

وكان البعد المحارب لميثرا سمةً هندو-إيرانيةً خالصةً للإله. وقيل إن أحد الفروق الأساسية بين «مترا» و«رگ ڤيدا» السنسكريتي و«ميثرا» الآفستي هو أن الأول يمثِّل الإله الذي «يدافع عن المخلصين ويكافئهم لعقودهم المهيبة»، بينما الأخير «يوازن وظيفته المجزية هذه... بصفته منتقمًا مخيفًا لمن ينقضون عقودهم»[180]. ويبدو أن وقوف الإله إلى جانب المظلوم «هو أصل فكرة كونه إله حربٍ **يقاتل إلى جانب العدل دائمًا** - وهي الفكرة التي تؤكدها الترنيمة الآفستية لهذا الإله متعدد الأوجه»[181]؛ إذ تعبِّر ترنيمة مِهْر «مِهْر يشت» (العاشرة) عن وظيفته المحارِبة بالتفصيل، فتقول: «ميثرا الذي تطال ذراعاه الكذاب (؟)، يلقي القبض على [المذنب] حتى لو كان في شرق [الحدود الشرقية]، ويضربه

---

= ويؤكد مفهومٌ آخر لعبادة مِهْر في ما بعد الآفستا وجودَ نوعين من التديُّن في المجتمعات ما قبل الزرادشتية. كان مركز الأول عبادة مزدا «الإله السماوي العالم بكل شيء... النظير لإله السماء فارونا الهندي، تقريبًا». أمّا النوع الثاني من التديُّن فهو «أكثر شِركًا، وقائمٌ على الطبيعة، ومتركزٌ على الإله ميثرا، وترافقه آلهةٌ طبيعيةٌ أخرى». يُنظر: Bausani, p. 29.

(178) Thieme, p. 28, n. 17.

(179) للمزيد من التفاصيل، يُنظر ص 511 أدناه.

(180) Thieme, p. 29.

(181) Boyce, *Zoroastrianism*, p. 55. My Emphasis.

حتى لو كان في غرب [الحدود الغربية]»[182]. ويبدو ميثرا في «مِهْر يشت»، «يقاتل بطلًا على عربته... ويضرب الشياطين ومَن ينقضون عقودهم»[183]. ولذلك أصبح الإلهَ المكلَّفَ بتطبيق العدالة. وقد تضمَّنت وظيفته راعيًا للعقود صفته قاضيًا أيضًا. ففي «مِهْر يشت»، لدور ميثرا وسيطًا «أهميةٌ كبيرة: فهو الوسيط أو المحكِّم على المستوى الكوني بين روحَي الخير والشر، وعلى المستوى الاجتماعي - القضائي [هو] رئيس لمؤسسة «هنامند» المشابهة من وجوه عدة لمؤسسة «إنتردكتوم»[184] في القانون الروماني، وعلى المستوى الاجتماعي - الديني [هو] إلهٌ ينظم العلاقات والمواثيق والعقود، والتحالفات، **وأخيرًا على المستوى الأخروي للنفس البشرية**... [حين] يرأس محكمة «جسر چنقات»[185] الذي يتوسط الطريق بين الجنة والنار، والذي لا بدّ من أن تمرَّ عبره أرواح الراحلين المؤمنين»[186]. وفي ما بعد سُمّي هذا المظهر المركزي للإله بوصفه قاضيًا بمصطلح «ميانچيغ»[187].

---

(182) «Mihr Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, and Avesta Yashts, *The Avestan Hymn to Mithra*, with an introduction, translation, and commentary by Ilya Gershevitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), p. 125, as quoted in: Thieme, p. 30.

(183) Thieme, p. 31.

(184) ورد في النص بصيغة (interdictum): مصطلح لاتيني. في القانون الروماني أمرٌ يصدره البريتور (القاضي) أو البروقنصل (حاكم الولاية) بناءً على طلب المدّعي ويُخاطَب به شخصٌ ثان إمّا للقيام بشيء ما أو الامتناع عن القيام به. والإنتردكتوم، مثل الإنذار القضائي الحديث، عملية اتخاذ قرار سريع تهدف إلى حماية الأوضاع القائمة. وإجراؤها ملخّص. وما يدّعي به المدّعي يؤخذ على أنه صحيح، ولكن لو ثبت أن ادعاءه غير صحيح، فمن حق المتّهم تجاهل القانون والدفاع عن حقه في المحكمة الاعتيادية. (المترجم)

(185) جسر چنقات، أو جسر الحُكم (Cinvat/Chinvat Bridge): في الديانة الزرادشتية هو جسر الغربلة الذي يفصل عالم الأحياء عن عالم الأموات. وجميع النفوس يجب أن تجتازه عند الوفاة. ويحرس الجسرَ كلبان ذوا أربع عيون. (المترجم)

(186) Walter Belardi, «Mithra, Arbiter and Rex,» in: Ugo Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae: atti del Seminario internazionale su la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia, Roma e Ostia 28-31 marzo 1978 = Proceedings of the International Seminar on the Religio-Historical Character of Roman Mithraism, with Particular Reference to Roman and Ostian Sources, Rome and Ostia 28-31 March 1978*, Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain; t. 80 (Leiden: E. J. Brill, 1979), pp. 697-698.

(187) Shaul Shaked, «Mihr the Judge,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, vol. 2 (1980), p. 10.

## ميثرا في الأفكار الأُخروية

أصبح مفهوم مِهْر بوصفه قاضيًا شديد المركزية بالتدريج، حتى إن بعض النسخ الإيرانية لأسطورة الخلق يصوِّره مع رفيقيه سُرُوش ورشنو(188) قضاة المعركة الكونية بين أهورا مزدا وأهريمن في الأفكار الأخروية الزرادشتية(189). غير أن مِهْر لم يكن يُعتبر عادلًا في منصبه قاضيًا. إن «جميع صيغ الزرادشتية المعروفة تؤيد عدالة هرمزد المطلقة، فمن الطبيعي - من وجهة نظر الأسطورة - أن يقف القاضي العادل مِهْر إلى جانب العدالة، أي إلى جانب هرمزد، بقوة وبشكل لا لبس فيه»(190). ويكتسب هذا البعد الأُخروي لوظيفةِ مِهْر أهميةً هائلةً في تاريخ إيران في أواخر التاريخ الساساني ومرحلة ما بعد الفتح. ومن المهم جدًا أيضًا أن نناقش قريبًا فكّ رموز طبيعة عبادة مِهْر المنتشرة بين بعض البيوتات الفرثية(191).

يذكر شاؤول شَيكد أن «الوصف الأخروي الذي يضع وسطاء بين خصمين **يتضمن تفاصيل حدثت في نسخة أقدم لهذه الأسطورة الكونية التي يرأس فيها مِهْر - بوصفه قاضيًا - ورفاقه العهد بين قوتين، وأن هذه السمة قد حُذفت من الروايات المزدية المتأخرة حين تصلَّب نظام الفكر الثنائي وأصبح أكثر صرامةً**»(192). إن سمات مِهْر بوصفه ربَّ العقود وقاضيًا (ميانچيغ)، وبُعده المحارب أيضًا، هي سماتٌ مركزيةٌ في فكرة دورة العدالة، ولا سيَّما لو أخذنا بالحُسبان وظيفته الأخرى، وهي ارتباطه بالبيت الحاكم.

### مِهْر وفار (المجد الإلهي)

قيل الكثير عن مفهوم الملَكية في العالم الإيراني بوصفه مشروطًا بحصول الملك على المجد الإلهي، الفار (خُرّة، وخَوَرنه، وخَرنة بالآفستية)(193). غير أن

---

(188) كانت تلك الآلهة (يَزَته) تُعبد كما يقول كلٌّ من: «Sorūsh Yasht,» and «Rashn Yast,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, Translated by James Darmesteter (1883).

(189) Shaked, «Mihr,» p. 11.

(190) Ibid., p. 16.

(191) يُنظر المبحث 4.5.

(192) Ibid., p. 17. Emphasis mine.

(193) يذكر البيروني أن خلال الاحتفال السنوي بمِهْرگان في العصر الساساني «كان من عادة... =

أسطورةً قديمةً تذكر أن مِهْر كان «راعي الحظ [أي فار، خَوَرنه]... حين تتعرض تلك السلعة الثمينة لخطر الوقوع في أيدٍ غير أمينة». ولذلك، فلعلَّ إحدى أهم مميزات ميثرا ارتباطه بالبيت الحاكم؛ فهو الذي يُنعم على الحكام بالمجد الإلهي (فار). وقد ورد هذا المظهر في «ترنيمة زمياد» التاسعة عشرة (زمياد يشت)، المخصصة للمجد الإلهي أساسًا، والتي تتناول أسطورة خسارة أول بني البشر، ييما (جمشيد) مجدَه الإلهي عندما كذب. وبعد وفاة ييما، انتقل المجد الإلهي إلى ميثرا، ومن ثمَّ انتقل إلى البحر (فروكشا)، الخاضع لحماية ڤارونا (ڤارونا آپام نپات)[194].

## ميثرا ودورة العدالة

من المهم أن نشير عند دراستنا دورة العدالة إلى أن «معنى هذه الأسطورة... هو أن يحافظ الملك الحاكم بالمجد الإلهي [خَوَرنه] على النظام العام، حين لا يكون ثمّة حاكمٌ ملائمٌ يحفظه، فيقوم بإعادته إلى أحد الأهورات الذي تكون مهمته الأولى المحافظة على النظام [أشا] والعدالة في عالم البشر»[195]. وما يوازي ذلك أهميةً

= ملوك إيران تتويج أنفسهم في هذا اليوم بتاج مصنوع على شكل صورة شمس [ميثرا] وعجلة يدور عليها...»، ليعززوا مجدهم الملكي (فار) بمساعدة رموز ميثرائية. يُنظر: أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية**، ترجمة أكبر داناسرشت (تهران: [د. ن.]، 1984)، ص 337-340، وهنا ص 370، و Nina G. Garsoian, «The Locus of the Death of Kings: Iranian Armenia-the Inverted Image,» in: Nina G. Garsoïan, *Armenia between Byzantium and the Sasanians* (London: Variorum Reprints, 1985), p. 53.

وعن المجد الإلهي يُنظر الهامش 93، ص 95 أيضًا.

(194) «Zamyād Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, para. 51, and *Le Zend Avesta*, traduit en français par James Darmesteter, 3 vols. (Paris: Ernest Leroux, 1892-1893), apud «Mihr Yasht,» (1959), p. 59.

(195) كان حفيد المياه «آپام نپات» يشاطر دور ميثرا بوصفه حاميًا للمجد الملكي (فار). وتذكر أسطورةٌ إيرانيةٌ قديمةٌ أن «خلال عهد وارث ييما، زُهاك الشرير (أژي دحاكا [الضحّاك])، كان ميثرا يثق بخَوَرنه؛ وفي الوقت الملائم يحصل فَريدُون على خورنه، ويهزم زُهاك، ويحكم؛ وبعده خلال طفولة منوشهر، ينتقل خورنه إلى سام نريمان (kərəsāspa)». يُنظر: «Mihr Yasht,» (1959), p. 59.

إذ يلخّص إليا غيرشيفتش ما قام به درمستتر في إعادة بناء هذه الأسطورة في: *Le Zend Avesta*, p. 625, n. 52.

ولا عجب - كما سنرى - أن ميثرا كان يُناشَد في جميع الثورات الرئيسة التي اندلعت في إيران في أوائل العصر العباسي، وهي ثورات أُستاذسيس، وبهافريد، وسُنباذ، في غياب حاكم ملائم يمتلك =

لدراستنا أن «اهتمام ميثرا بحكومة ملائمة، والناشئة من زعامته السياسية واهتمامه بالعهد... قد حوّله إلى صانع للملوك وخالع لهم»[196]. ولم توضّح العلاقة الوثيقة بين دورة العدالة وعبادة مِهْر أفضل مما ورد في «مِهْر يشت»، أو ترنيمة ميثرا التي جاء فيها: «إلى مَن سأمنح على النقيض من توقعاته... مملكةً قويةً، وجبّارة بفضل هذا الجيش الجرّار؟ الذي [ما إن يحكم] حتى يسترضي من خلال ميثرا، من طريق احترام المعاهدة [في النص: تطبيق العدالة] حتى عقل الفاتح المعادي وغير المسالم»[197]. وتتخلل مظهرَ ميثرا هذا ملحمةُ الملك الساساني بيروز[198].

## وظيفة ميثرا التغذوية

هناك بُعدٌ آخر غايةٌ في الأهمية لميثرا فهو الإله المغذّي الذي يغذّي التربة من طريق المطر والنبات[199]. فإضافة إلى صفاته الأخروية خلال المرحلة ما بعد الآفستية، قيل أيضًا إن «هذا الإله، في استجلاب المطر والنبات،... كان يقوم بما نسميه الوظائف الكونية التي كانت موجودةً في العصور الآرية الأولى»[200]. فكيف نستطيع التوفيق بين وظائف ميثرا الثلاث، أي وظيفته مَلكيًا، ومحاربًا، ومغذيًا؟ يجدر هنا أن نتابع حجة باول تيمَه (Thieme) بشيء من التفصيل. «وما علاقة المطر والنبات بالعقود؟ إن طرح السؤال بهذه الصيغة يعني الإجابة عنه تقريبًا. يقول معتقدٌ قديمٌ وواسع الانتشار وربما عالمي النطاق إن السلوك الأخلاقي للملك

---

= مجدًا ملكيًا (فار). يُنظر على التوالي: المبحث 3.6، والمبحث 4.6 أدناه. وعن أستاذ سيس يُنظر على سبيل المثال: Ghulam Husayn Sadighi, *Les Mouvements rélігieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'hégire* (Paris: Les Presses modernes, 1938), and Parvaneh Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān,» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995.

(196) «Mihr Yasht,» (1959), p. 60.

(197) Ibid., pp. 127-128, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 109.

(198) يُنظر ص 535 وما بعدها.

(199) Thieme, p. 31.

(200) Ibid., p. 31.

وفي ترنيمة مِهْر (مِهْر يشت) يحمل لقب «ڤاورو. گوياتو» (vouru gaoyaoto)، [ربّ] مراعي الماشية الواسعة. «Mihr Yasht,» (1883), para. 35.

مسؤولٌ عن سعادة شعبه، ولا سيَّما عن صحّته وعن بيئة البلد الخصبة». وتتضمن أمثلة ذلك خطيئة الملك «رومبادة» التي تسببت بجفاف شديد وطاعون مأساوي للجيش اليوناني أمام طروادة، بسبب غلطة آغاممنون تجاه أبولو؛ وذنوب أوديب التي سببت وباءً في مملكته[201]. وفي «مِهْر يشت» (ترنيمة مِهْر)، «كان من بين أهم العقود عهدٌ مقدَّسٌ من ألف طيّة... وهو عبارةٌ عن معاهدة بين الدول، عُقدت بين ملكهم. والملك الذي ينقض معاهدته يعرِّض بلاده بأسرها للغضب»[202]. وهنا يقدِّم تيمَه نسخةً مقتطعةً لجزء من «مِهْر يشت» جاء فيها: «إن الوغد الذي ينقض معاهدته بمكر يدمِّر بلده بأسره». ويستطرد قائلًا: «وبعكس ذلك يمنح 'مترا' بركاته إلى بلد الملك المخلص لمعاهدته. وبدلًا من الجفاف والأوبئة، التي هي نتائج طبيعية لأخطاء الملك، يسمح للمطر بالنزول، وللنبات بالنمو، ويمنح القوة للأجساد»[203]. ولكن القسم الأخير من شرح تيمَه الرائع موضع تساؤل. والأهم من ذلك، إن هذا القسم من «مِهْر يشت» لا يشير بوضوح فيما إذا كان المقصود به قيامُ الملك بنقض معاهدة مع بلد آخر، أو التزامه تجاه رعاياه. وحتى إذا كان يقصد الحالة الأولى، فمن المؤكد أنه مرجع السيرة المهم الوحيد؛ فهو الوحيد لأن الملك كان يلحق الأذى برعاياه ويفتعل الحروب بانتهاكه المعاهدات مع الدول الأخرى إلى الحدّ الذي يدمِّر فيه بلده بأسره **ويعرِّضه** لغضب الإله[204].

وجاء في العقد الضمني بين الملك ورعاياه المثبَّت في «مِهْر يشت»: «إذا كذب على ميثرا ربُّ أسرة... أو زعيم عشيرة...، أو رئيس قبيلة، أو **رئيس بلد**، فسوف يستشيط غضبًا وسيخرج ليقضي على الأسرة والعشيرة والبلد... [و] رؤساء الدول الذين يرأسون الدول ومجلس رؤساء الدول»[205]. ولذلك، لوحظ أن «أول شرط على بلد يريد أن تُحترَم معاهداته أن ينظِّم أموره الداخلية، ويحترم السلطة،

(201) Thieme, pp. 31-32.

(202) Ibid., p. 32.

(203) Ibid., pp. 32-33.

(204) يُنظر أيضًا مناقشة تيمَه عن لقب ميثرا «ڤاور گوياتو» مراعي الماشية الواسعة الذي يبدو أيضًا أنه يدعم حجتنا هنا. يُنظر: Ibid., pp. 32-33. Emphasis mine.

(205) «Mihr Yasht,» (1959), p. 83, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 18. Emphasis mine.

ويتجنَّب الثورات. وحينذاك سيقوم ميثرا بدور فاعل ومفهوم». ومن الطبيعي لإله يفيض عطاءً أن يغذّي التربة ليشرف على سعادة شعبه. بمعنى أن وظيفة ميثرا هذه تتكرر، وهي أن الملك هو محور دورة العدالة. ومرةً أخرى، قام إليا غيرشيفتش (Ilya Gershevitch) بتلخيص هذا المظهر لوظيفة ميثرا، بقوله: «**لا بدَّ من أن ننظر إلى شرط الراحة المادية والأبناء على أنه جزءٌ وحزمةٌ من اهتمام ميثرا بسعادة الأمة ورخائها، وهذا يخلق ظروف استقرار داخلي، وبالتالي علاقات دوليةً مبنيةً على احترام المعاهدات**»[206]. فضلًا عن ذلك، وفي ما يتعلق بالتجسيد الحقيقي لإلهٍ يهدف إلى ضمان العدالة، كان ميثرا «يكنُّ تعاطفًا محببًا للمقهورين ظلمًا»[207]. ونقرأ هذا في «مِهْر يشت» بصيغة: «الفقير الذي يتبع مبدأ الحق ولكنه محرومٌ من حقوقه، وصوت بكائه [وهو يستعطف ميثرا]، وعلى الرغم من ذلك يرفع صوته بإجلال حتى يصل إلى الأنوار (السماوية)، ويدور حول الأرض، ويسود الأقاليم السبعة»[208]. وقد تأكدت عدالة الملك من خلال عدالته تجاه رعاياه، ولا سيَّما في إيران، من الروايات التي وردت إلينا من الأدب الشعبي الإيراني الوسيط، والذي تزخر نظرته العالمية بمعتقدات إيرانية لعصر ما قبل الإسلام[209].

### ميثرا ومحنة النار

إضافة إلى كونه سيد العقود والعدالة، كان ميثرا يُعرف بكونه ربّ النار أيضًا، وأصبح يُطابَق على الشمس بالتدريج. ويبدو لقب «ربُّ النار» قد تأسس في عصور موغلة في القِدم، بينما يُعتقد أن المطابقة على الشمس ظاهرةٌ أرشاكيةٌ أو ساسانية. وأخذ ميثرا يُطابق على النار لارتباطها بالصدق، ولذلك جاءت «محنة النار» لتؤكد صحّة القَسَم[210]. أمّا في حالة «فارونا»، فقد كانت «صحّة القَسَم تُختبر قضائيًا

---

(206) «Mihr Yasht,» (1959), p. 32.

(207) Ibid., p. 54. Emphasis added.

(208) Ibid., pp. 113-115, and «Mihr Yasht,» (1883), paras. 84-85.

(209) إن فكرة ملك متنكر، يذهب وسط قطيعه ليدرك البؤس الذي سببته سياساته فيقرر أن يحكم بالعدل منتشرةٌ في الموروث التعليمي والشعبي الإيراني أيضًا، لدرجة أن الحديث عنها أوسع من إطار هذه الدراسة.

(210) Boyce, «On Mithra,» pp. 69-73.

أحيانًا عن طريق جعل الشخص الذي أقسم بها يخضع لمحنة الماء»(211). ولكن لما كان «قَسَم العقود يتمُّ بميثرا... وبوجود نار»، لإثبات براءة «المتّهمين بنقض العقود المعقودة بين شخصين أو أكثر»، وامتلاكهم الـ «أشا» (taŕ بالفيدية)، أي كونهم من «الأشوان» (ŕtavan بالفيدية)، فيتمُّ إخضاعهم لمحنة النار، وهي «مرتبطةٌ بميثرا تحديدًا»(212). وفي هذه المحنة «يُحمّى معدنٌ، ثمَّ يُصَبُّ على الصدر العاري للمتَّهم. فإن بقي في قيد الحياة، فهو بريء»(213). وثمّة إشاراتٌ عديدةٌ إلى محن النار في الأدب الفارسي(214)؛ إذ تُظهر العبارة الفارسية الحديثة لأداء هذا القَسَم «صوغند خُردان، وتعني حَرفيًّا شرب الكبريت [المادة ذات الطبيعة النارية]، أن هذه الممارسة كانت قديمةً وواسعة الانتشار»(215). ومن المهم أن نشير إلى أن هذا الطقس كان يجري في منزل مِهْر، وكان أهم إله لتأديته، إضافة إلى ميثرا، رشنو القاضي، «أقنوم أحد أوجه ميثرا، ومساعد أهورا، بموازينه التي لا تخطئ، حين يحكم على أي نفس بشرية». ولذلك، فإن عنصر النار كان سمةً جوهريةً لميثرا وكان يُستخدم طقسًا قديمًا لإثبات الصدق.

### ميثرا، الشمس

ولكن كيف حدثت مطابقة ميثرا على الشمس؟ تذكر ماري بويس أنه نظرًا إلى ارتباط النار بالصدق، «فقد [ظهر] مناخٌ فكريٌّ يمكِّن زرادشت من رؤية النار كخلقٍ ورمزٍ لأسا [أشا] مجسَّدًا. وقد عرقلت تعاليم مِهْر الجديدة، التي تثبت أن هذه المادة أساسيةٌ في العقيدة، **ارتباطه بالنار** بشكل وثيق **عمومًا**، وشجَّعت النزعة إلى ربطه

---

(211) Ibid., pp. 69-70.

(212) Ibid., p. 70.

(213) Mary Boyce, *A History of Zoroastrianism, vol. I: The Early Period* (Leiden; New York: E. J. Brill, 1996), pp. 27-28.

ونذكّر بتجربة آتّربات الطوعية لهذه المحنة؛ يُنظر الفقرة 3.2.5.

(214) يُنظر: Dick Davis, *Panthea's Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romances*, Biennial Yarshater Lecture Series; no. 3 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2002).

(215) Boyce: «On Mithra,» p. 72, and *A History of Zoroastrianism, vol. I*, pp. 34-36.

بتجلّيه، أي الشمس»[216]. وعلى الرغم من أن ميثرا لم يُطابَق على الشمس في «مِهْر يشت»، «إلا أن الشمس نفسها كان يُشار إليها باسم مِهْر»[217].

يبدو أن العلاقة الوطيدة لعبادة مِهْر بالأيديولوجيات المتمرِّدة ضد الوضع القائم، بمعنى قلب دورة العدالة أيديولوجيًّا رأسًا على عقب، مؤكَّدَة. وتتطلب معرفةُ مدى ارتباط عبادة مِهْر بالمزدكية أيديولوجيًّا، وأشكال تلك العلاقة، المزيدَ من البحث. ولكن يبدو واضحًا أن أتباع المزدكية الفقراء والسفلة والضعفاء واللؤماء والغوغاء يشبهون إلى حدٍّ غريب «المقهورين ظلمًا والفقراء المخلصين»، الذين كان ميثرا يكنُّ محبةً دائمة لهم. ولذلك، فقد أثبتت البِدعة المزدكية عدم إمكان تجاهل الأبعاد العاميّة لوجود تديُّن شعبي، حتى لو كان الملوك والأمراء جاهلين تمامًا مقتضياتِ هذا الدين السامي. وسنرى أن عبادة مِهْر منحت قوةً هائلةً للاضطرابات الثورية.

## 2.3.5 عبادة مِهْر في العصرين الأخميني والأرشاكي

على عدد من المستويات، تعززت مقولة أن عبادة مِهْر تبدو شكلًا سائدًا من التدين، إن لم تكن أحد أهم أشكال التدين، خلال العصر الأخميني والعصر ما بعد الآفستي. فقد عُثر على أسماء مدمجة في أسماء آلهة ميثرائية[218] بين معظم الأسماء الموجودة في الكتابات الآرامية في برسيبوليس منذ زمن الملك داريوس الأخميني (549-486 ق. م). والحقيقة أن عدد الأسماء المدمجة في اسم ميثرا

Boyce, «On Mithra,» p. 75. (216)

Ibid., p. 75. My Emphasis. (217)

(218) الأسماء المدمجة في أسماء آلهة ميثرائية (Theophoric Names): من المفردة اليونانية ثيوفوروس (θεόφορος)، أي الذي يحمل إلهًا، أو الذي يتضمن اسم إله، وكلاهما يطلب حماية ذلك الإله ويُظهرها. فمثلًا، الأسماء التي تتضمن اسم «أبولو»، مثل «أبولونيوس» أو «أبولودوروس» موجودة في العصور اليونانية القديمة. وكانت هذه الأسماء التي تتضمن اسم إله يوكل له الشخص حمايته شائعةً في الشرق الأدنى وبلاد ما بين النهرين القديمة. واستمرت هذه الحالة حتى بعد مجيء الدين الإسلامي، فنرى أسماء مثل «عطية الله»، و«هبة الله»،...إلخ. وقد ترجمنا هذا المصطلح بعبارة «الأسماء المدمجة في أسماء آلهة»، أو في اسم الإله ميثرا تحديدًا. (المترجم)

يفوق عدد الأسماء التي تشير إلى أهورا مزدا بنسبة ثلاثة إلى خمسة على الأقل[219]. فضلًا عن ذلك، تؤكد المصادر اليونانية أن انتشار الأسماء المدمجة في اسم ميثرا لم يكن مقتصرًا على بلاد فارس أو فرثاوا خلال العصر الأخميني[220]؛ فالمصادر المدوَّنة تؤكد أن عبادة ميثرا كانت شكلًا مهمًّا من أشكال العبادة في إيران الأخمينية أيضًا. ومن خلال خطأ طريف يخبرنا هيرودوتس عن عبادة إلهة تدعى «مترا» كان الفرس قد أخذوها من الآشوريين والعرب. ويخبرنا زينوفون في كتابيه **أناباسيس** (*Anabasis*) (الصعود) و**كيروبيديا** (*Cyropaedia*) بأن «الملك الفارسي كان يقسم بميثرا». ويذكر كونتوس كورتيس (Quintus Curtis) أن داريوس الثالث (380-330 ق. م) «كان يتضرَّع إلى الشمس ومثراس وإلى النار الأبدية من أجل تحقيق النصر» في معركة گوگميلا. وأخيرًا أشار كلٌّ من آيليان وبسودو - كالستينس إلى أن «[الملك؟] كان يُقسم بميثرا»[221]. وهذا يعني أن «معظم الإيرانيين، إن لم يكن جميعهم، كانوا يقسمون بميثرا، وليس الملك أو الجيش فحسب». يضاف إلى ذلك أن عبادة ميثرا كانت منتشرةً جدًّا خلال العصور الأخمينية والهيلينية والأرشاكية، لدرجة أن أحد المذاهب الفكرية ذهب إلى القول إن هذا الدين، من خلال هجرة المجوس من بابل إلى شرق البحر المتوسط والأناضول، قد وصل إلى الجيش الروماني، وظهر في الميثرائية الرومانية بصيغته التوفيقية العالية[222].

وسبق أن أشرنا إلى أنه ما زال يتعين كتابة التاريخ الديني للفرثيين[223]. ومع ذلك، فالقول إنهم كانوا من أتباع الزرادشتية الرسمية (القويمة) يبدو ضعيفًا[224]. والحق أن الأرشاكيين هم أصحاب الفضل في تدوين أول كتاب مقدَّس آفستي. وقد

---

(219) استنتاج فراي مستندٌ إلى ملاحظة صحيحة مفادها أن «الظهور المتكرر لمختلف الأسماء الإلهية... المركَّبة مع اسم الإله نفسه، يمكن أن يُفسَّر على أنه إشارةٌ إلى شعبية ذلك الإله في تسمية الأطفال». يُنظر: Richard N. Frye, «Mithra in Iranian History,» in: Hinnells (ed.), pp. 62-67.

(220) Ibid., p. 63.

(221) Ibid., p. 64.

(222) هذا إطارٌ عام مجرَّد من الحجج المثقفة في: Joseph Bizet and Franz Cumont, *Les Mages Hellénisés: Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition Grecque* (Paris: Belles Lettres, 1938).

(223) Boyce, «Arsacids: IV».

(224) على الرغم من تأكُّدنا من أن مجلد البروفيسورة ماري بويس الصادر بعد وفاتها عن تاريخ الأرشاكيين والساسانيين الديني سيوضح قدرًا كبيرًا من هذا.

استخدم الفرثيون أيضًا الأشهر الزرادشتية المقدَّسة في تقويمهم. ونظرًا إلى طبيعة الكيان السياسي الأرشاكي الكونفدرالية، وموقف «دعه يعمل»[225] اللامركزي الأرشاكي تجاه الممارسات الدينية في ممتلكاتهم، فلعلَّ الأمر كان كذلك وأن بعض الأمراء الفرثيين من العصر الأرشاكي كانوا زرادشتيين تقليديين. غير أننا سنقدِّم دليلًا مهمًّا جديدًا وسنعيد تقويم بعض المعلومات التي بين أيدينا كي نثبت أن عبادة مِهْر، لا المزدية التقليدية، كانت أوسع العبادات انتشارًا في ممتلكات فرثاوا التقليدية في جهتي الشرق والشمال. ولأن لبعض هذا الدليل علاقةً بالمناطق التي كانت تحت سيطرة البيوتات الفرثية خلال العصر الساساني، فسنقدمه دليلًا على استمرار التقاليد الدينية من العصر الأرشاكي إلى العصر الساساني. وبهذا الخصوص، يصبح تاريخ أرمينيا الديني قبل ظهور المسيحية – المعاصر لأول قرنين من التاريخ الساساني – على درجة كبيرة من الأهمية. فقد كانت عبادة مِهْر أحد أكثر أشكال التديُّن الشعبي في أرمينيا الأرشاكية قبل ظهور المسيحية[226]، حتى إن بعض العلماء يزعمون أن تلك المنطقة كانت منبع الميثرائية الرومانية. ويرى شاؤول شَيكد أن «آثار عبادة مِهْر، التي يؤكد الدليل الأرميني أنها كانت موجودةً منذ زمن الفرثيين، قد اختفت». غير أنه يؤكد أن «تلك العبادة التي كانت مخصصةً لمِهْر في معبد النار تحديدًا تبدو... دامغة»[227]. وبينما «يصعب أن نجد في المدوَّنات الموجودة أوجه شبه إيرانية مقنعة لإعادة بناء عناصر عدة من الأسطورة الميثرائية الرومانية من الآثار [في الممتلكات الغربية... فهذا] ليس دليلًا على أنها لم تكن هناك... ولا يمكن أن ننجح إلا في إعادة البناء المفهومي لنسبة صغيرة من الإرث الديني المتنوّع لإيران القديمة»[228]. وبالإشارة إلى هذا المظهر من تحليل شَيكد سنقدِّم دليلنا في المبحث 5.4 أدناه.

---

(225) شعار أطلقه الفيلسوف والباحث الاقتصادي الاسكتلندي آدم سميث، معناه العام تقليص تدخُّل الدولة في الحياة الاقتصادية إلى أضيق الحدود بهدف دفع التنمية نحو الإيجاب، ومنه تحرير التعاملات والعلاقات الاقتصادية على أوسع نطاق، فتصبح بذلك الأسواق حرةً تلقائيةً تحكم نفسها بنفسها. (المترجم)

(226) يُنظر الفقرة 4.4.5 أدناه.

(227) Shaked, *Dualism in Transformation*, p. 46.

(228) Ibid., p. 46.

تؤكد الأسماء المدمجة في أسماء آلهة انتشارَ عبادة مِهْر بين الأرشاكيين أيضًا. إذ تثبت كسرة الإناء الخزفي[229] التي عُثر عليها في وطن الفرثيين، نِسا، «الصورة نفسها [التي أُهديت إلى] برسيبوليس في ظل حكم داريوس؛ فالأسماء الإلهية المدمجة في مِهْر أكثر في هذا الدليل من أسماء الآلهة الأخرى»[230]. وظلّت الأسماء الميثرائية شائعةً طوال ما تبقّى من العصر الأرشاكي. وكان ما لا يقل عن أربعة ملوك أرشاكيين يحملون اسم مثراداتس، أي «عطيّة مِهْر»، وهم كلٌّ من: مثراداتس الأول (171-138 ق. م)، ومثراداتس الثاني (124/ 123-88 ق. م)، ومثراداتس الثالث (57-54 ق. م)، ومثراداتس الرابع (129-147؟م). ويبدو أن هناك مظهرًا أيقونوغرافيًّا[231] مهمًّا لنقود أرشاكية ينمُّ عن أصل ميثرائي[232].

## 3.3.5 الانقسام الديني الفارسي - البهلوي

كان هناك بعدٌ دينيٌّ للتنافس الفارسي - البهلوي خلال العصر الساساني، له علاقةٌ باعتناق بعض البيوتات الفرثية عبادة مِهْر[233]، ويعود تاريخه إلى ظهور البيت

---

(229) الإناء الخزفي (Ostraca)، جمع (Ostracon): كِسرة (فخارية غالبًا) تحتوي على نقش، عادةً ما تُستخدم بصيغة الجمع. (المترجم)

(230) Frye, «Mithra in Iranian History,» p. 65.

(231) أيقونوغرافي (Iconographic): (1) الأيقنة: دراسة الأيقونات، أو علم دراسة الأيقونات أو صور القدّيسين، أو فن الصور، مجموعة أيقونات أو صور، أو فن دراسة الصور المقدسة؛ (2) مادة صورية تتعلق بموضوع أو توضحه؛ (3) الصور أو الرموز التقليدية أو المألوفة المرتبطة بموضوع، ولا سيَّما الموضوع الديني أو الأسطوري. (المترجم)

(232) على الجانب المعاكس لعدد كبير من العملات الأرشاكية، يظهر شخصٌ جالسٌ يحمل قوسًا بوضع أفقي. وتؤكد ترنيمة مِهْر (مِهْر يشت) أن القوس كان السلاح المفضَّل لميثرا، الذي ضرب به «دايفاس». يُنظر: «Mihr Yasht,» (1883), para. 128.

وبسبب دقة الخيّالة الفرثيين المتناهية في الرمي، انتشرت شهرة القوس الفرثي بين أعدائهم، ولا سيَّما في الإمبراطورية الرومانية، وتؤكد هذا الأمرَ المصادرُ الكلاسيكية. ولكن الملوك الذين يحملون تلك الأقواس على العملات الأرشاكية ليسوا على ظهر حصان والقوس ليس محمولًا في وضع هجومي. وقد طابق سِلوود المردانَ الذي يحمل قوسًا على الجانب الآخر من معظم العملات الفرثية، على «أبولو الجالس عن يسار السُّرَرْ ويحمل قوسًا». يُنظر: David Sellwood, «Parthian Coins,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 1, p. 279.

ومع ذلك، غالبًا ما كان ميثرا، بوصفه كبير آلهة بين الكُتّاب الكلاسيكيين، يمثَّل بأبولو.

(233) يُنظر الفقرة 2.4.5، والفقرة 3.4.5.

الأرشاكي، حين عبَّرت روايةٌ كهنوتيةٌ فارسيةٌ عن معارضتها الفرثيين بعبارات دينية[234]. وأظهرت دراسة صامويل إيدي المثيرة أن الفرس ظلّوا يقاومون الهيمنة الأرشاكية لأكثر من نصف قرن. وخلال العصر السلوقي، أي منذ نحو 280 قبل الميلاد فصاعدًا، لدينا دليلٌ عن أمراء محليين كانوا يوطدون أنفسهم في بلاد فارس التي لم تخضع للحكم الأرشاكي إلا في عام 140 قبل الميلاد. بَيد أن الفرس استمروا في مهاجمة الأرشاكيين بالحماسة نفسها التي هاجموا بها السلوقيين، مستخدمين في ذلك أقوى العبارات الدينية. وقد انعكست هذه الآثار القوية لمعارضة الفرس للأرشاكيين في الفصل الأول من **فايدفداد** (*Videvdād*) (أو فينديداد (*Vendidad*)) الذي يعود تاريخه إلى منتصف القرن الثاني قبل الميلاد. وبعد أن وُصف بأنه فهرسٌ **للآثام في البلاد غير الفارسية**، يحذف هذا القسم من **فايدفداد** إقليم بلاد فارس. وبخلاف ذلك، فالدول الميدية واليونانية - البكترية مذكورةٌ بين الكائنات الأهريمنية[235] غير المقدَّسة التي أُنشئت لمعارضة المخلوقات الإقليمية الأهورائية[236]. غير أن فرثيا هي التي كانت تسيطر على حصّة الأسد من بلاد الشر. وكانت عاصمة الأرشاكيين الأصلية ومدفن ملوكهم الأوائل نِسا، «قد أذنبت بخطيئة الكفر؛ وانغمست مارغيانا [مرو] بشهوات مخزية؛ وأذنبت هيركانيا [جرجان] ببعض الخطايا الغريبة التي لا تُغتفر؛ وارتكبت راغا [الرَّي]، التي أُعيد تسميتها «أرساكيا» الفرثية، خطيئةً أخرى لا تغتفر، وهي خطيئة الكفر المطلق. وكانت خوراسميا [خوارزم] تحرق الجثث، وهي خطيئةٌ أخرى لا تغتفر»[237]. ومن المهم أن نشير إلى أن كلًّا من فرثاوا والرَّي صُوِّرت بأنها كانت ترتكب خطيئةً الكفر، بينما كانت جميع المناطق الأخرى توصف بأنها بلاد كفر لخطيئة ما[238].

---

(234) كانت بلاد فارس بوصفها مهد الأسرة الأخمينية، قد بدأت بالفعل بـ «زَرْدَشَة» موروثها الديني في منتصف العصر الأخميني. ويذكر غيراردو نيولي أن هذه العملية كانت ذات أهمية حاسمة في إقامة «وحدة حقيقية بين الموروث الديني والموروث القومي الذي كان من سمات التاريخ الثقافي بأسره لإيران القديمة، والوسيطة إلى حد ما». يُنظر: Gnoli, p. 36.

(235) المنسوبة إلى الإله أهريمن. (المترجم)

(236) المنسوبة إلى الإله أهورا. (المترجم)

(237) Eddy, pp. 79-80.

(238) Ibid., pp. 79-80, and Boyce, *Zoroastrianism*, p. 40.

إضافة إلى ذلك، نحن نعلم أن الفرثيين «لم يتبعوا فروض الدين المجوسي، لأنهم كانوا يحرقون الميت ويدفنونه أيضًا»(239). ولكن الفرس كانوا يرون أن أعظم بِدعة ارتكبها الأرشاكيون هي الهيمنة على بلاد فارس. ولذلك يشير صامويل إيدي إلى أن «الفرس قاتلوا سيدهم الفرثي. وللأسف، فقد اتّضح لهم أن الملك المقبل من الشرق الذي كانوا يأملون أن يستأصل المقدونيين [أي ورثة الإسكندر] أرشاكي؛ فوجَبَ عليهم إعادة توجيه مقاومتهم من الغرب إلى الشرق»(240).

استمر الساسانيون الأوائل في استخدام التناظر الجزئي الذي أقامه الفرس بين المخلوقات الشريرة والفرثيين. وفي مشهد تنصيب الملك أردشير الأول عند نقش رستم، صوِّر كلٌّ من الملك وأهورا مزدا يمتطيان فرسين. وكان الثاني «يقدِّم إكليلًا رُبطت به شرائط ترفرف نحو أردشير». وبينما كانت دابّة الربّ الأعلى تدوس على أهريمن، كانت دابّة الملك الساساني الجديد أردشير الأول تدوس على الملك الأرشاكي المهزوم أردبان. ويوضح أبو لالا سودفر (Abolala Soudavar) أن رسالة هذا المشهد «واضحة: وهي أن الحكم الفرثي كان أهريمنيًّا وغير شرعي، وحين هُزم آخر الفرثيين، انهزم أهريمن»(241).

وفي تاريخ صعود أردشير الأول إلى السلطة في أوائل القرن الثالث ثمّة أدلةٌ أخرى على عداء الساسانيين لموروثات الأمراء الفرثيين الدينية. فبينما ترى ماري بويس إمكان تطبيق مجمل **رسالة تنسار** على حكم كسرى الأول أنوشروان، تشير إلى عبارة تزعم أنها لا تتناسب إلا مع حكم أردشير الأول «وحكمه وحده»(242)؛ وفيها يتّهم گوشناسبُ أردشيرَ الأول قائلًا: «**إن ملك الملوك ترك معابد النار، وأطفأها ومحاها**». وتشير بويس إلى تناقض هذه المعلومة مع ما هو شائعٌ عن أن

---

(239) Eddy, pp. 79-80.

لاحظ أن إحراق جثث الموتى والدفن كانا ضد العقيدة الزرادشتية التقليدية.

(240) Ibid., pp. 79-80.

(241) Soudavar, p. 33.

(242) *The Letter of Tansar*, translated by M. Boyce, Literary and Historical Texts from Iran; 1. Persian Heritage Series; no. 9. Serie orientale Roma; v. 38 (Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1968), p. 16.

يُنظر أيضًا نقاشنا لرسالة تنسار في الفقرة 2.5.2.

الساسانيين كانوا يشجعون النيران المقدَّسة بحماسة. ويوضح تنسار أن «النيران المعنية هي **نيران الملوك التابعين للأرشاكيين**، ممن ليس لهم حقٌّ قديم فيها». وتوضح بويس أن الحقبة الوحيدة التي تنطبق عليها هذه المعلومة هي فترة ظهور الساسانيين. غير أننا سنرى أن هذا الدليل ينطبق على حكم كسرى الأول وبعده أيضًا. فمثلًا، هدد الأمير الفرثي بهرام جوبين بتحطيم معابد النار التي أنشأها هرمز الرابع، ربما انتقامًا مما فعله كسرى الأول بالأمراء الفرثيين في ما سبق[243]. وفي كلتا الحالتين، أي فيما إذا كانت هذه العبارة تشير إلى العصر الساساني المبكر أو إلى عصر كسرى الأول، يبدو أنها تعكس العداء الساساني تجاه الممارسات الدينية للبيوتات الفرثية.

من بين نيران الساسانيين المقدَّسة العظيمة الثلاث[244]، كانت نارٌ واحدةٌ منها فقط، وهي نار برزين مِهْر، نارًا فرثية تأسست في وطنهم في وقت ما خلال حكم الأرشاكيين[245]. وقد انعكست محبة الفرثيين لنارهم في رواية **فيس ورامن** (*Vīs u Rāmin*) الرومانسية[246] التي رُوي فيها أن ملكًا «تنازل عن العرش... قضى أيامه

(243) يُنظر الفقرة 3.6.2، والمبحث 1.6. وتشير ماري بويس إلى أن هذا «الإطفاء لنيران البيوتات المحلية قد أساء بعمق إلى كبرياء كثيرٍ من الزرادشتيين ومعتقداتهم الدينية». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 108.

ومع ذلك، فالإطار المرجعي لبويس هو البُعد الزُرواني - التقليدي المفترض للتنافس الساساني - البهلوي؛ يُنظر نقاشنا في الفقرة 4.2.5.

(244) للاطلاع على نبذة من الدوافع التي أدت إلى إنشاء المعابد ذات الصور خلال العصر الأخميني التي أُنشئت معابد النار ردًّا عليها، يُنظر: Ibid., pp. 62-63.

ومنذ هذا العصر فصاعدًا، عُرِف نوعان من النار. «ويبدو أن جميع النيران العظمى، والنيران الكاتدرائية... كانت تُدعى «أتر ڤرثركنا»، أي النار المنتصرة (وهو الاسم الذي لم يُعرف إلا بصيغه المتأخرة، مثل أتخش فرهرم، أو أتش بهرام). وقد أُنشئت تلك النيران من جمرات العديد من النيران الاعتيادية، بعد تنقيتها وتكريسها عبر طقوس مطوَّلة. وكانت النيران الأدنى تعرف باسم «نار النيران» (وفي صيغة متأخرة أتخش أدُرَن أو أتش أدُرَن). وكانت تلك النيران مكوَّنةً من جمرات من نيران مواقد لممثلي كل طبقة اجتماعية، وكانت معابدهم مناظرة تقريبًا للكنائس الأبرشية في العالم المسيحي»، يُنظر: Ibid., pp. 64-65.

يُنظر الهامش 40، ص 474 أيضًا.

(245) Mary Boyce, «Adur Burzēn Mihr,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 472-473.

(246) عن «فيس ورامن» يُنظر: V. Minorsky, «Vīs u Rāmin,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: vol. 11 (1946), vol. 12 (1947), vol. 16 (1956), and vol. 25 (1962), pp. 741-763, 20-35, 91-92 and 275-286.

الأخيرة معتكفًا في معبدها». وكان المدفن الحقيقي لـ «فيس ورامن» الذي يبدو في هذه الرواية العاطفية على شكل ملك وملكة فرثيين، «قبرًا مَلَكيًّا» في جبال فوق آذر بُرزين مِهْر[247].

### نار آذر گوشناسب

بينما كانت نار بُرزين مِهْر نارًا فرثية، كانت نارا آذر فرنباغ[248] وآذر گوشناسب[249]، في بلاد فارس وميديا على التوالي، نارَين ساسانيتين.

ولعلَّ تينك النارين أُنشئتا في أواخر العصر الأخميني أو الأرشاكي، غير أن أهميتهما الخاصّة للساسانيين وقيامهم بترقيتهما إلى نارَين أساسيتين لا تبدأ إلا في منتصف العصر الساساني، أي من القرن الرابع إلى منتصف القرن الخامس. ويُعتقد أن الهدف من ترقيتهما «منافسة مجد آذر بُرزين مِهْر»[250]. والحقّ أن معظم مصادرنا المتعلقة بهما تعود إلى هذا العصر أو إلى العصور المتأخرة للحكم الساساني. فمثلًا، لا تشير النقوش الساسانية المبكرة إلى نار آذر گوشناسب؛ وتفترض التنقيبات أنها لم تؤخذ إلى أذربيجان ذات الجمال الاستثنائي إلا في أواخر القرن الرابع»[251]. وكان بهرام الخامس جور أول ملك ساساني يغدق الهدايا للنار ويزورها في مِهْرجانَي «سَدِه» ونوروز، ويجعل عروسه الهندية تخضع للتطهير هناك[252]. وهذا الملك الورع الغيور «كان أول مَن اعترف اعترافًا كاملًا

---

(247) Boyce, *Zoroastrians*, pp. 88 and 90 resp.

(248) عن الأساطير المرتبطة بهذه النار يُنظر: Boyce, «Adur Burzēn Mihr,» pp. 473-475.

وعن موقع النار يُنظر: William Jackson, «The Location of the Franbag Fire, the Most Ancient of the Zoroastrian Fires,» *Journal of American Oriental Society*, vol. 41 (1921), pp. 81-106.

(249) Mary Boyce, «Gushnasp,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 475-476.

وتشير بويس إلى أن مطابقة النار على الطبقة الاجتماعية المحاربة، «التي ينتمي إليها الملوك أنفسهم»، ربما حصل خلال أوائل العصر الساساني. «وليس ثمّة سبيلٌ لمعرفة ما إذا كان قبل أو بعد [أواخر العصر الفرثي]... حين ضمَّ الكهنة الميديون الموروث الزرادشتي المبكر بأسره، من العهد الكيّاني الوثني إلى النبي نفسه، إلى مقاطعتهم، محوِّلين إياه من شمال شرق إيران إلى شمال غربيها» (ص 475).

(250) Boyce, *Zoroastrians*, p. 123.

(251) Ibid., p. 124.

(252) في ضوء ملاحظتنا ص 538، من المهم أن نشير إلى أن بهرام الخامس جور قد منع ذبح =

بعلاقة الملَكية بهذه النار». غير أن الدليل الأثري يقدِّم تواريخ لاحقة؛ إذ إن اللقى المبكرة التي عُثر عليها في خرائبها [أي خرائب آذر گوشناسب] وردتنا من عهد... بيروز»[253].

## نار آذر فرنباغ

أمّا نار آذر فرنباغ، فإن أول دليل موثوق لدينا عنها[254] يعود إلى أوائل القرن الخامس، حين مُثِّل يزدجرد الأول وهو «يؤدي قَسَمًا بناري فرنباغ وبُرزين مِهْر على حدٍّ سواء». ويتعلق دليلٌ آخر على تلك النار بمراحل لاحقة. فمثلًا، يؤكد البيروني أن حفيد يزدجر الأول العظيم بيروز «كان يصلي عند ضريح «آذَر خَرَة» [أي آذر فرنباغ] لوضع حدٍّ لجفافٍ مدمر»[255]. وكان الحل الساساني لكون النار الفرثية لبرزين مِهْر «على درجة كبيرة من القدسية... هو حجب التبجيل عنها»، فضلًا عن ذلك، كانت إجراءً أساء إلى البيوتات الفرثية وأنصارها. وبعد تأسيس النارَين الجديدتين، بدأ الساسانيون يدّعون بوجود تسلسل هرمي ثلاثي للنيران. وبدأوا يدَّعون أن «آذر فرنباغ... هي النار الخاصّة للكهنة، وآذر گوشناسب... هي

---

=الأبقار أمام النيران، لأنه عدَّ ذلك نجسًا. وكان يرى أن ذبح الأبقار يؤدي إلى اختفاء المجد الإلهي (فار) من المملكة. يُنظر: أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي: الشاهنامه (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 7، ص 410، والشاهنامه، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 1678:

لا يسيل الدم من گاوان ورز فعارٌ قتلُ الأبقار على الحدود
عن الكبار إذا كان البطل بلا عمل فإنه يكون ذليلًا في عين سيده
يجب عدم قتل بطل الطريقة الذي يخرج عن حدود العظمة

(253) Boyce, *Zoroastrians*, p. 124.

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أن هذه النار الملَكية استمرت «تُرعى عند معبدها المقام على قمة تل حتى منتصف القرن العاشر على الأقل». يُنظر: Boyce, *Zoroastrianism*, p. 153.

(254) تأسست نار آذر فرنباغ في فارس، وتؤكد ماري بويس «احتمالَ كونه موضع تأسيس النار أول مرة، بتاريخ غير معلوم، وربما في أواخر العصر الأخميني أو العصر الفرثي». يُنظر: Mary Boyce, «Adur Farnbāg,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. 474.

(255) «المقصود بفرنباغ امتلاك حصّة أو ثروة من خلال فَرْنَه (فار). و«فَرْنَه» هو صيغة اللهجة المحلية لـ«خَوَرنه» الآفستية (خُرّة الفارسية الوسيطة، و«خَرَة» الفارسية)». وتشير ماري بويس إلى أن الساسانيين استغلوا معنى هذا الاسم استغلالًا دعائيًّا إلى حد كبير، مطابقين إياه «أحيانًا وبالكامل على «خَوَرنه» نفسه». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 123.

النار الخاصّة للمحاربين، بينما تخصُّ آذر بُرزين مِهْر أدنى الطبقات، أي الرعاة والمزارعين»[256].

## نار بُرزين مِهْر

ولكن اسم نار بُرزين مِهْر، أي مِهْر المعظَّم، يشير إلى أن مِهْر هو الإله الرئيس لهذه النار الفرثية. فلماذا كان الحال كذلك إذا كان الفرثيون زرادشتيين تقليديين[257]؟ توضح ماري بويس هذا بتأكيدها أن بُرزين مِهْر «معروفٌ كاسم شخصي، ولعله اسم المؤسس المجهول لهذه النار»[258]. وبعبارة أخرى، فهي تعتقد أن هذه النار الفرثية العظيمة كانت قد تأسست أصلًا بصفة نار شخصية، كما هي الحال في المزدية. غير أن الاسم الإلهي لهذه النار «مِهْر المعظَّم ليس له أي معنى ما لم يكن الشخص المعني ليس مجرَّد عابد لمِهْر، بل شخصيةً سياسيةً قويةً أيضًا، كأن يكون ملكًا أرشاكيًا مثلًا. وكان الاسم الإلهي المحيط بهذه النار يضفي صِدقيةً على الحدس القائل إن نار بُرزين مِهْر كانت نارًا مكرَّسةً لميثرا أو مِهْر. فأحد الموقعين المفترضين لهذه النار هو جبل مِهْر، «الذي يبعد خمسة أميال عن قرية تدعى مِهْر على الطريق السريعة بين شهرود وسبسبار [سبزبار]» في خراسان[259]. أما الموقع المفترض الآخر فهو جبل ريوند، وهو نتوءٌ من جبال نيسابور التي

---

(256) لا بدَّ من الإشارة إلى أن نار بُرزين مِهْر، بصفتها نار ميثرا (يُنظر أدناه)، ربما كانت تشمل السمات الثلاثية الأوجه لهذه الآلهة (يَزَته) وهي: الوظائف الملكية والمحاربة والتغذوية. ولذلك، فلعلّ الساسانيين كانوا يحاولون تقويض وظائف ميثرا الشاملة بهذا التقسيم الثلاثي الأوجه لهذه النيران.

(257) كان المعبد الفخم الآخر هو لنار كركوي في سيستان، الذي ربما تأسس خلال العصر الأرشاكي. وتذكر كتابةٌ على هذا المعبد كتبها جغرافيّ القرن الثالث عشر القزويني، أنه كان يحتوي على قبّتين، «تحملان قرونًا كقرون ثور كبير». يُنظر: Ibid., p. 153.

ولو كانت هذه نارًا فرثيةً، فالرمزية الخاصّة لقرن البقر على هذا المعبد لها أهمية. وبحسب علمي لم يوصف معبدٌ زرادشتيٌّ آخر في الأدب بهذه الفكرة الخاصّة. وبينما تبدو هناك علاقةٌ مباشرةٌ بين عبادة مِهْر ورمزية البقر، على الأقل في بعض نسخ العقيدة (يُنظر ص 538 وما بعدها أدناه)، فربما تكون نار كركوي قد عُدَّت مثالًا آخر على بعْدٍ ميثرائي آخر لأشكال التديُّن الفرثية.

(258) Boyce, «Adur Burzēn Mihr,» pp. 472-473.

(259) يعتقد وليام جاكسون أنه طابق في رحلاته موقع نار بُرزين مِهْر هناك «بيقين معقول». يُنظر: A. V. William Jackson, *From Constantinople to the Home of Omar Khayyam: Travels in Transcaucasia and Northern Persia for Historic and Literary Research* (New York: AMS Press, 1975).

تقع بالقرب منها قريةٌ تدعى بُرزينان(260). وثمّة شيءٌ غريبٌ آخر يحوط هذه النار يستحق الإشارة؛ إذ لا يظهر بين النيران الثلاث سوى اسم نار بُرزين مِهْر من دون البادئة «آذُر»، أو «آذَر»، أو «أتخش». ولذلك قيل إن هذه الحالة قد تكون معتادةً في الإشارة إلى نار برزين مِهْر. والدليل على ذلك موجودٌ في عدد من الأختام؛ فأحدها يحمل عبارة «آذر دخت فراز وبُرزين مِهْر» (أي آذر دخت أمام بُرزين مِهْر). وبينما قراءة الختم الثاني غير واضحة، يحمل ختمان مكتشَفان حديثًا(261) العبارة الواضحة التالية: «الإصبهبذ الفرثي داد بُرزمِهْر يلجأ إلى بُرزين مهـ[ـر]». ونذكّر أن تاريخ تلك الأختام يعود إلى آل قارن الفرثيين(262). ويحمل ختمان آخران عبارة «أبيستان وبُرزمِهْر، الثقة ببُرزمِهْر». غير أن ريكا غايسلين ترى أنه لما كان من الصعب أن نأخذ بالحُسبان تلك الأخطاء الخطيّة لاسم بُرزين مِهْر، فقد يُطرح تساؤل: «مَن يكون بُرزمِهْر هذا الذي يربط به شخصٌ نفسَه»(263). إن أوضح جواب عن هذا التساؤل هو الجواب المُهمل القائل إن نار بُرزين مِهْر هي موضوع العبادة هنا.

بصفة عامّة، لا شكَّ في أن هناك فَرقًا بين الموروث الديني للأمراء الفرس والموروث الديني للأمراء الفرثيين خلال العصر الساساني. ولسنا في وضعٍ يمكّننا من أن نقول رأينا في شأن هذا على نطاق واسع، لأننا نفتقر إلى الدليل الخاص ببعض البيوتات الفرثية المهمّة، ولا سيَّما آل سورين والإصبهبذان، فضلًا عن أننا لا نستطيع أن نتحدث عن هيمنة موروث ديني معيَّن ضمن جميع قطاعات بيت فرثي ذكوري معيّن. ولذلك، فالفَرْق بين المعتقدات الدينية للفرس والمعتقدات الدينية للبهلويين خلال العصر الساساني لا بدَّ من أن يكون ملاحظة عامّة.

وقد قدَّم أحد مؤرخي القرن الخامس الأرمن دليلًا مهمًّا «يشير إلى كاهن

(260) Boyce, «Adur Burzēn Mihr,» p. 472.

(261) Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001), seal 1b and seal A, pp. 36 and 46.

(262) يُنظر ص 186 وما بعدها.

(263) Gyselen, «Les Grands feux de l'empire Sassanide,» pp. 134-135 and the references cited therein.

زرادشتي كان سيد المذاهب الدينية الفارسية والفرثية على حد سواء»[264]. ولا تشير مصادرنا إلى حصول أي تقارب بين هذين المذهبين في القرون التالية. وجميع الدلائل التي بين أيدينا لا تؤكد الفَرْق المستمر بين ذينك المذهبين فحسب، بل حتى وجود عداء واضح أيضًا. ومن شأن تصوير كسرى الأول أنوشروان في **كارنامه أنوشروان** أن يضفي صِدقيةً على هذه الملاحظة؛ إذ يَزعُم أن «الموبذان موبذ قدَّم [قضية] أشخاص عدّة ذكر أسماءهم **وينتسبون إلى طبقة الأشراف. وكان دينهم يختلف عن الدين الذي ورثناه عن نبينا والعارفين في ديننا**». وتذكر **كارنامه أنوشروان** أن الموبذان موبذ سبق أن حذَّر كسرى الأول من أن هؤلاء القوم «كانوا يبشرون لدينهم سرًّا ويدعون الناس إلى اعتناقه». فأمر كسرى الأول بإحضارهم إليه كي يناقشهم. ولما رآهم متعصبين لدينهم، «أمر بنفيهم» عن عاصمته وبلده وإمبراطوريته، «وبنفي كلِّ مَن آمن بهم»[265]. ولا شك في أن بين أولئك الأشراف أفرادًا من البيوتات الفرثية. وتؤكد العديد من الأختام أن الكهنة (الموابذة) كانوا أهم المنفذين لإصلاحاته[266]. وسنرى[267] أن إحدى أهم تُهم الثائر بهرام جوبين ضد الساسانيين هي معارضة المهرانيين بسبب نشاطات أولئك الموابذة، التي لا ريب في أنه يقصد بها محاولتهم فرض العقيدة التقليدية الزرادشتية.

وبعد أن صرَّحت ماري بويس بهذه الأدلة، أقرَّت بوجود خلاف عقائدي مستمر بين الفرس والبهلويين خلال العصر الساساني، ولكنها تفسِّره باعتناق الساسانيين البِدعة الزُروانية[268]، إزاء اعتناق الفرثيين صيغةً تقليديةً للمزدية. وترى أن اعتناق الساسانيين الأيديولوجيا الزُروانية «مِن المحتمل جدًّا كان نقطة الخلاف الوحيدة بين اللاهوت الفرثي والفارسي، **ولعلَّ هذا الخلاف استمر على الرغم من محاولات الكهنة الساسانيين**»[269]. وتزعم أن بالإمكان تأكيد ذلك بدليل

(264) Boyce, *Zoroastrians*, p. 113.

(265) «Kārnamag-I Anōshīravān,» translated by M. Grignaschi, *Journal asiatique*, vol. 254 (1966), p. 26, apud Boyce, *Zoroastrians*, p. 134.

(266) Rika Gyselen, «Nouveaux Matériaux,» *Studia Iranica*, vol. 24 (2002).

(267) يُنظر المبحث 1.6، ولا سيَّما ص 576.

(268) يُنظر الفقرة 4.2.5.

(269) Boyce, *Zoroastrians*, pp. 112-113.

المبشرين المانويين في الأراضي الفرثية، الذين على الرغم من أنهم كانوا يكتبون اسم إلههم بصيغة «زُروان» - حين أرسل ماني مبشرين إلى فرثيا التي تُرجمت فيها كتبه المقدَّسة إلى الفرثية - إلا أنهم «كانوا يكتبون اسم الآلهة المانوية باسم الآلهة المقبولة لدى الزرادشتيين في تلك المنطقة». وبدلًا من أن يدعوا إلههم زُروان قاموا «بترجمة اسم الإله الأعلى ماني حرفيًّا بصيغة «أبي العَظَمة»». وبينما نستطيع العثور على دليل عن الزُروانية بين الصُغد وفي أقصى الشمال الشرقي، تؤكد بويس أن «الفرثيين لعلّهم قاوموا هذه البِدعة»[270].

لكن على النقيض من ادّعاء بويس، فإن هذا الفَرْق لا يمكن تفسيره بعقيدة الفرثيين المفترَضة. والحقّ أن ولع بعض البيوتات الفرثية بعبادة مِهْر كان من المظاهر البارزة للتنافس الديني الساساني - الفرثي في جهتي الشرق والشمال. وتقرُّ بويس بقوة عبادة مِهْر في المناطق الشمالية الشرقية لإيران، وتعترف أن «**عبادة ميثرا كانت قويةً بين الشعوب الإيرانية في الشمال الشرقي من إيران... حيث كانت هناك آلهةٌ كان ميثرا أهمها**». وتقول إن هذا لا يعني «أنه كان يُعبد وحده على الإطلاق»[271]. غير أن الدليل الذي بين أيدينا يشير إلى أن مِهْر كان أهم إله شعبي لدى الفرثيين - على الرغم من أن عبادته لم تستثنِ عبادة آلهة (يَزَتات) أخرى.

## أردشير الأول/ أردبان

سلَّطت رواية صعود الساسانيين وإلحاقهم هزيمةً بالأرشاكيين في **كارنامه أردشير بابكان** الضوء على البعد الميثرائي للدين الفرثي. وكما في «مِهْر يشت»، حيث يقف عابدو ميثرا الحقيقيون بالضد من غير عابدي مِهْر[272]، فكذلك يسمّى مَن كانوا يقفون في **كارنامه أردشير بابكان** إلى جانب ميثرا ويلتزمون عهدَه، أو مَن يعارضونه وينقضون عهده: «مِهْران كردَن» التي تمثِّل ميثرا، و«مِهْر دُروج» التي تمثِّل ميثرا

---

(270) Ibid., p. 112.

(271) Mary Boyce, «On Mithra's Part in Zoroastrianism,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 32, no. 1 (1969), p. 16, n. 32.

(272) «Mihr Yasht,» (1883), para. 9.

يُنظر أيضًا: «Frawardīn Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, para. 47, as cited in: A. Jafary, «Mithra, Lord of the Lands,» in: Hinnells (ed.), p. 58.

المزيَّف. وتزخر روايات انتصار أردشير الأول على الملك الأرشاكي أردبان بهذا المصطلح[273].

وتتضمن رواية صعود الساسانيين في **كارنامه أردشير بابكان** عناصر من التراث الشعبي؛ وهو منبعٌ شعبيٌّ تكون المعلومات الموجودة فيه أهم بكثير. وفي هذه الرواية يثور الملك الدّعي أردشير الأول ضد أردبان الأرشاكي، ثمَّ يفرُّ من الحاكم الأرشاكي مع جارية أردبان. وفي منتصف طريق الفرار على خيول مسروقة من إسطبل أدربان، وبينما كانت الشمس تبزغ، يطاردهما كبشٌ، وهو الوكيل الذي يمنح المجد الإلهي، أو «الفار»، (خُرّة، أو خَوَرنه)، باسم الإله (يَزَته) ميثرا[274]. وكانت الشمس المشرقة، والمحاربان الراكبان على ظهر الفرس، والكبش، كلها تشابيه ميثرائية تبشر، انسجامًا مع وظيفة ميثرا بوصفه «صانع وخالع الملوك»[275]، بنقل مجد (فار) آخر الأرشاكيين، وهو أردبان، إلى أول ملك ساساني أردشير الأول. وحين يُحاصَر الكبش مع أردشير الأول، يكون هذا قد ضَمِنَ المُلْك[276]،

(273) إلى جانب الأمثلة أدناه، يُنظر: أردشير، **كارنامه أردشير بابكان**، ترجمة صادق هدايت (تهران: [د. ن.]، 1963)، ص 186. ويزخر كتاب **كارنامه أردشير بابكان** بالتشابيه الميثرائية إلى درجة أن هناك حاجةً إلى تخصيص دراسة مستقلة عنها. ومثال ذلك قصة دودة هفتانبوخت الذي كان يحكم، كما يقال، على ساحل الخليج العربي وكان له حصنٌ في «دژ كلانان» (قلعة كلانان). وفي **الشاهنامه**، عُزي إليه بناء مدينة كرمان. وتتغذى هذه الدودة الجبّارة - التي تُدعى «الدودة الميمونة» (كِرم فرُّخ) في **الشاهنامه**، و«ڤرجاڤند» في **كارنامه أردشير بابكان** - على دماء الأبقار، وهي عدو أردشير الأول، ولا يمكن القضاء عليها إلا إذا تناولت الزنك، كما في محنة تأكيد صحّة قَسَم ميثرائي (يُنظر ص 515). وتلقي الدودة سهمًا يسمّى سهم فرسان المنتصرين (أسُباران ڤرجاڤند)، وأتباعه عبدة أوثان (أُزديه پرستندِگان)، ضُللوا عن عبادة أهورا مزدا والأمِهْرسبندات. ويتضمن هذا المعبر مجموعةً من الرموز الميثرائية التي تتطلب دراسةً أخرى (أردشير، **كارنامه**، ص 188-192). ويبدو أن هناك إجماعًا على أن مسكن هذه الدودة هو الجزء الساحلي من بلاد فارس؛ غير أن دراسةً جديدةً لهذه القصّة قد تفتح احتمال حدوثها في شمال شرق إيران، ربما في «دژ كلانان» في خراسان. وبعد ذلك كله، تنكَّر أردشير الأول ومجموعةٌ من أتباعه بملابس خراسانية ليخدعوا الدودة ورعاياها. عن **هفتانبوخت**، يُنظر: Mansour Shaki, «Haftānbūkht,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007), and Shapur Shahbazi, «Haftvād,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 353-537.

(274) أردشير، **كارنامه**، ص 176-180. يُنظر ص 511 والهامش 440، ص 563.

(275) «Mihr Yasht,» (1959), p. 60.

(276) أردشير، **كارنامه**، ص 182. وحين استفسر أردبان عن معنى ذلك، قيل له إن الكبش يرمز إلى لقب المجد الإلهي (فار). الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 128، و**الشاهنامه** (1935)، ص 1935:

هكذا أعطى الرد هذا العظيم للملك ونجم الحظ الذي فارقه

ثمّ يتزوج - كما تشير الرواية - أخت أردبان، الذي يعمد أخواه الهاربان إلى اتهام أختهما بالخيانة ويصفانها بـ«مِهْر دُروج»، أي ناقضة العهد وخادعة ميثرا(277). ويحفل هذا الجزء من الرواية بمصطلحي مِهْر دُروج ومِهْر(278). أمّا عدو أردشير الأول في فارس - الذي يحمل اسمًا مدمجًا في اسم إله على درجة كبيرة من الأهمية وهو «مِهْرك نوشزادان»(279) - فيوقف تعاونه معه بما يسمّيه كتاب **كارنامه أردشير بابكان** مِهْر دُروج أيضًا(280).

وعلى نحوٍ مشابه تحفل رواية **خداى نامه** بمفاهيم ميثرائية، فالشمس بوصفها مانحة السلطة الملَكية، وفكرة العهد (پيمان) بين الملك وشعبه، ودورة العدالة، ومفاهيم «داد ومِهْر» (العدالة ومِهْر) موضوعات متكررةٌ في كتاب **الشاهنامه**. وسنشير إلى أمثلة قليلة في أجزاء تتناول ظهور الساسانيين وتاريخهم المبكر. فحين حلم بابك بأن ساسان كان يحمل النيران الثلاث: آذر گوشناسب، وآذر فرنباغ، وبُرزين مِهْر، أخبره مفسِّرو الأحلام أن حلمه يدلُّ على أن مُلك الساسانيين سيظهر من خلال الشمس(281). وحين استدعى بابكُ ساسان وسأله عن أصله، أخبره هذا أنه لو منحه حمايته (زنهار)، أي اللجوء - وهو مفهومٌ ميثرائيٌّ واسع الانتشار - وألزمه عهدًا (چو دَستَم بگيري پيمان بيدَست)، فسيكشف عن أصله(282). وحين قام شابور الثاني بتعيين أخيه أردشير الثاني وصيًّا على ابنه الأصغر شابور الثالث، فعل

---

(277) أردشير، **كارنامه**، ص 195. للاطلاع على رواية أكثر تفصيلًا، يُنظر ص 46.

(278) المرجع نفسه، ص 195 (ثلاث مرات)، ص 196 (مرتان).

(279) يسمّيه **الشاهنامه** «مِهْرَك نُشزاد» ويصفه بأنه من أصل كيّاني (كاي نزهاد). يُنظر: الفردوسي، **الشاهنامه** (1935)، ص 1953. ويذكر الطبري أن مِهْرَك «كان ملك أبرساس من أردشير خُرّة»: Tabarī, pp. 10-11, and n. 34,

وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901])، ص 817.

(280) أردشير، **كارنامه**، ص 188.

(281) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 118، و**الشاهنامه** (1935)، ص 1925:

إذا رأيت أحدًا نظير هذا في الحلم، سيخرج الملك من عين الشمس

(282) الفردوسي: **الشاهنامه** (1971)، ج 7، ص 118، و**الشاهنامه** (1935)، ص 1925:

وبعدها قال له شهريار وأعطي الراعي أمانًا معظمًا على روحه

قولوا من جوهر الكل كل ما هو موجود كمثل أن تأخذ بيدي لعقد عهد باليد

ذلك شريطة أن يدخل أردشير الثاني «عدلًا» في عهد معه (غَر با مَن أز داد پيمان كوني)[283]. وقد حافظ الأخير على شروط ذلك العهد[284].

## 4.5 عبادة مِهْر في جِهَتَي الشمال والشرق

لم تكن الزرادشتية الرسمية التي روَّج لها الموابذة الساسانيون هي الدين السائد خلال العصر الساساني في المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من إيران (كوست أدوربادجان وكوست خراسان) الخاضعة لحكم البيوتات الفرثية، بل العادات الدينية الشعبية التي تنمُّ عن تيارات قوية لعبادة مِهْر. ولا يمكن تأكيد الطبيعة الدقيقة لهذه العبادة والطقوس المرتبطة بها، واختلافها عن عبادة مِهْر في المعتقدات الزرادشتية الرسمية، بأي درجة من اليقين بسبب [قلة] الدليل الذي بين أيدينا في هذه المرحلة. غير أن ما يمكن تأكيده هو أن عبادة مِهْر الشائعة في تلك المناطق من إيران كانت مختلفةً عن العبادة المتعلقة بالعقيدة الزرادشتية الرسمية. يضاف إلى ذلك، ولأن الأراضي التي كانت تحت سيطرة البيوتات الفرثية كانت متركزةً في جهتي الشمال والشرق، وانسجامًا مع التنافس السياسي الفارسي - البهلوي، يبدو أن هناك انقسامًا شماليًا - جنوبيًّا عامًّا في الشؤون الدينية كان موجودًا طوال العصر الساساني.

### 1.4.5 عبادة مِهْر في طبرستان

في ما تبقّى من هذا الفصل، نستوضح الموروثات الميثرائية في جهتي الشمال والشرق، التي كانت خاضعةً تقليديًّا لحكم البيوتات الفرثية. وقد انعكست

(283) الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2065:

إذا أنت عقدت العهد معي على أساس العدل فإنك ستجعل لساني أسير هذا العهد

(284) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 7، ص 253، والشاهنامه (1935)، ص 2069:

لا ينقض ذاك البطل عهده لرجل التزم عهده وحده

ولا بدَّ من الإشارة إلى أن استخدام مصطلح «پيمان» هنا لا يبدو أنه يطابق أي مصطلح فلسفي ولاهوتي للقياس الصحيح، كما نوقش في: Shaul Shaked, «Paymān: An Iranean Idea in Contact with Greek Thought and Islam,» in: *Transition Periods in Iranian History: Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau, 22-24 mai 1985*, organisé par la Societas Iranologica Europaea, Studia Iranica. Cahier; 5 (Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1987), pp. 217-240.

أولوية عبادة مِهْر في تلك المناطق على الموروث القومي الإيراني؛ فقد أفردت المناطق البهلوية، ولا سيَّما طبرستان، قصصًا عن لفيف من الشخصيات الرئيسة في الأقسام الأسطورية من هذا الموروث، والتي تلتحم حولها رمزية مِهْر. ولكن في البداية لا بدَّ من أن نشير إلى أن تطابق الحوادث والشخصيات التي سوف نعددها أدناه على طبرستان كان نتيجة مطابقة متأخرة لمنطقة مازندران الأسطورية في الرواية القومية على طبرستان[285]، والتي يُزعم أنها حدثت في أواخر العصر الساساني. ولكن بصرف النظر عن زمن حدوثها، فمن المرجَّح جدًّا أنها كانت بتحريض من البيوتات الفرثية. إن حقيقة غموض موقع مازندران الأصلي في الرواية القومية[286] لا تقوض أهمية حقيقة أن الزخارف والرموز والشخصيات الأساسية في الرواية القومية، والتي تتمتع كلها بارتباطات ميثرائية قوية، قد استولت عليها مناطق تحكمها بيوتات فرثية خلال الحقبة الساسانية.

في البداية، واستنادًا إلى رواية موجودة في **فايدفداد**، فقد كان مسكن الإله (يَزَته) ميثرا في جبال البُرز[287]؛ غير أن مسكنه في أسطورة الخلق الإيرانية الأصلية كان على قمة هرا. وقد يُنظر إلى مطابقة جبل هرا الأصلي على دماوند في جبال البرز على أنه مثلٌ على تطور الزرادشتية إقليميًّا واستئثار مناطق متعددة بموضوعات وحلقات مهمة من الدين المزدي[288]. ولكننا لا نجد مطابقة مسكن ميثرا على سلسلة جبال محلية إلا في طبرستان. وليس من الواضح متى حدثت هذه المطابقة لمسكن ميثرا على دماوند بالضبط، غير أن الواضح أن الأساطير الميثرائية التي تبنتها المناطق الشمالية كانت تدور حول عدد من الحوادث الأخرى التي جرت في الأقسام الأسطورية من الرواية الإيرانية. ولذلك قيل في **فايدفداد** «إن

---

(285) Yarshater, «Iranian National History,» pp. 446-447.

(286) يشير إحسان يارشاطر إلى أن «الموقع الأصلي للبلاد التي يسمّيها الإيرانيون مازندران وكذلك معنى الاسم متعِيان إلى حد ما. وكان يُستخدم أصلًا على بلاد معادية ذات معتقَدات طقسية عرفها الإيرانيون في عصر الأساطير. واستخدامه تسميةً لطبرستان متأخرٌ إلى حد ما، وربما يعود إلى أواخر العصر الساساني». يُنظر: Ibid., p. 446.

(287) «Vendidad,» para. 19.28.

(288) يُنظر ص 465.

ميثرا يقترب من الشمس عبر جبال البُرز»[289]! ومن دماوند كان ميثرا يراقب العالم من خلال 360 نافذة[290]. وكان جبل دماوند، وهو أعلى قمّة جبلية في مرتفعات البرز، يقع في بذشخورگر، التي عُدَّت في ما بعد جزءًا من جهة الشمال[291].

## فريدون

غير أن مدينة دماوند لم تُطابَق على ميثرا فحسب، بل هي مسقط رأس الملك البيشدادي الأسطوري المهم والأساسي في الموروث القومي، فريدون[292]، الذي ولد مع نهاية الألفية التي حكم خلالها الغريبُ الشريرُ الضحّاكُ إيران[293]. وتذكر الرواية القومية أن والدة فريدون لجأت إلى جبال دماوند حين قضى الضحّاك على الملك جمشيد البيشدادي (ييما)، وهناك ولد الصبي فريدون ومنه خرج من مخبئه في السادسة عشرة من عمره[294].

غير أن ما يهم دراستنا في ما يخصُّ ارتباط فريدون بطبرستان هو الرموز الميثرائية القوية المحيطة بهذا الملك الأسطوري الأساسي لإيران. والحقّ أننا

(289) H. Humback, «Mithra in Kusāna Period,» in: Hinnells (ed.), vol. I, p. 137.

(290) Yarshater, «Iranian Common Beliefs,» p. 351.

(291) عن ترسيم الحدود لهذه المنطقة، يُنظر ص 83.

(292) يذكر الآفستا أن فريدون وُلد في فارنا (ڤارنا)، «ويُطابق في مصادر متأخرة على «ڤار»، وهي قريةٌ في منطقة لاريجان»، بالقرب من دماوند. يُنظر: «Vendidad,» para. 1.17.

وتذكر رواية خداى نامه المضمّنة في الطبري أن فريدون وُلد في دماوند نفسها. عن فريدون، يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 427-429, and Ahmad Tafazzoli, «Fereydūn,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007) and the sources cited therein.

وعن آل «بيشدادي» في التاريخ القومي الإيراني، يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 420-436.

ويُنظر: كذلك الهامش 2، ص 73.

(293) يذكر الشاهنامه أن الطاغية الضحّاك الذي حكم إيران لمدة ألف سنة، كان من أصل عربي. وكان طغيانه بسبب قُبلة من أهريمن (قوة الشر) على كتفيه، وفي هذا المكان نمت الأفاعي. ومن أجل إطعامها، كان لا بدّ من إطعام الطاغية مُخّي صبيين يوميًا. وقد استبدل طهاة الطاغية مخّ خروف بدل أحد المخّين. وبعد أن أُطعم الضحّاك سبعة عشر ولدًا من أولاد حداد اسمه «كاڤه»، قاد الأخيرُ ثورة للقضاء على الضحّاك، وأعاد العرش إلى الملك الإيراني فريدون. يُنظر: الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 69-114.

(294) المرجع نفسه.

نستطيع القول إن شخصية فريدون تمثّل الإله مِهْر[295]. ويذكر كتاب تاريخ طبرستان أنه حين قضى الضحّاك على الملك جمشيد البيشدادي، بقي أحفاد هذا بعيدين من ظلال الشمس (أز سايه خورشيد نفور ومهجور شُدند)[296]. ولذلك، يقارن كتاب الشاهنامه مآثر الملك فريدون، صاحب المجد الإلهي (فار) (خُرّة، خَوَرنه)، وقاتل الضحّاك، بمآثر الشمس المشرقة[297]. وحين كان فريدون يستعد لمقاتلة الضحّاك في طبرستان، رفع رأسه إلى الشمس أولًا[298]. وفي طبرستان، وبمساعدة الإله (يَزَته) سُرُوش وباستخدام صولجانٍ برأس ثور[299]، ألقى القبض على الضحّاك[300]. وتمَّ الاحتفال بالنصر في مِهْرگان[301]،

---

(295) وقد طوبق كيومارث، أول ملك في الموروث القومي وأنموذج الإنسان في الموروث الديني، على ميثرا أيضًا، أو على شقيق ميثرا. يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 372-373 and 416.

ومع ذلك، فبخلاف فريدون وعدد من الشخصيات الرئيسة الأخرى في الموروث القومي، فإن الموروثات الإقليمية للشمال لم تتبنَّ شخصيته.

(296) بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، تاريخ طبرستان، بتصحيح عباس اقبال؛ باهتمام محمد رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 57.

(297) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 1، ص 57:

جمشيد كان فاتحًا ذو جلال عمله ناصع ومشع مثل الشمس

(298) المرجع نفسه، ج 1، ص 66:

رفع فريدون رأسه القاسي إلى الشمس وشد وسطه للانتقام لأبيه

وتجدر الإشارة إلى أن «دِرَفش كافيان» الذي كان يلبس الجلد (ربما جلد بقرة)، حين أشعل ثورة باسم فريدون ضد الضحّاك، كان مشبَّعًا بالرمزية الميثرائية أيضًا. وهو لا يرمز إلى صراع «كاڤه» ضد المغتصب الظالم الضحّاك فحسب، بل يصبح رمز مجد (فار) الملوك الإيرانيين أيضًا. ويؤكد الشاهنامه أن «دِرَفش» المرصَّع بالجواهر أشرق كالشمس تمامًا في ظلمة الليل. وقال كرستنسن، الذي أشار إلى أن هذه الأسطورة غير موجودة في الآفستا أو أي كتب لاهوتية مزدية أخرى وبالتالي فهي تعود إلى العصر الساساني، بأنها ربما كانت تعكس شهرة آل قارن، الذين كانوا يعدّون أنفسهم أحفاد «كاڤه». وسنناقش في الفقرة 3.4.5 أدناه أي إشارة إلى أن آل قارن كانوا عبدة مِهْر في الواقع. ويرى ويكاندر (Wikander) أن «دِرَفش» أصبح الراية القومية لإيران خلال العصر الأرشاكي. يُنظر: Christensen, pp. 502-503 and n. 5, and Djalal Khaleghi Motlagh, «Derafsh-e Kāvēān,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(299) Yarshater, «Iranian National History,» p. 372.

وكان الصولجان برأس الثور يسمّى صولجان ميثرا أيضًا؛ يُنظر الهامش 334، ص 541 أدناه.

(300) ابن البلخي، فارس نامه، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995)، ص 114.

(301) الثعالبي، غُرر أخبار، ص 35-36، والبيروني، ص 337-338.

وهو أحد أعز الأعياد لدى الإيرانيين، والذي أخذ يرتبط بالمناطق الشمالية من إيران، بلاد البهلويين.

### مِهْرگان

كان عيد مِهْرگان، كما يوحي معناه، مكرَّسًا للإله مِهْر. ولكونه عيدًا خريفيًّا خلال العصر الساساني وصدر الإسلام في العادة، «فقد كانت شعبيته أقل من شعبية عيد نوروز الربيعي»(302). ويشير البيروني إلى أن «بعض الناس كانوا يفضّلون مِهْرگان بنسبة تفضيلهم الخريف على الربيع»(303). ولكن بينما استمر الزرادشتيون التقليديون يحتفلون بمِهْرگان خلال العصر الساساني، فإن الزرادشتية لم تمسَّ جوهر هذا العيد(304). ولأن إحدى الصفات القديمة لمِهْر هي وظيفته الأخروية(305)، فكذلك كان البعد الأخروي لمِهْرگان مهمًّا جدًّا، لأن الإيرانيين كما يذكر البيروني، «المؤمنين بالتأويل... يؤمنون بأن مِهْرگان علامةٌ ليوم القيامة ونهاية العالم أيضًا... على الرغم من أنهم يرون أن النباتات في هذا اليوم تصل إلى تمامها»(306). وتجدر الإشارة إلى أن هذا العيد «هو الموعد الذي تجتمع فيه قوى الخير لمعارضة شياطين الشتاء المقبل والظلام أيضًا»، لأن مِهْر «كان أحد أعظم الآلهة الزرادشتية المحاربة، وبطل مملكة العدل»(307). ويُعتقد أيضًا أن العهد بين أهورا مزدا وأهريمن «الذي يحدد مدة صراعهما، كان قد عُقد في مِهْرگان، لأن مِهْر ربُّ **كل العقود**»(308). وكان الملوك الساسانيون والعوام يحتفلون بمِهْرگان على حدٍّ سواء. ومن المهم أن نشير إلى أن مِهْرگان، إضافة إلى أصله الميثرائي الواضح، كان يمثِّل احتفال الشعب بهزيمة الضحّاك على يد فريدون، وهي الهزيمة

---

(302) Mary Boyce, «Iranian Festivals,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, pt. 2, p. 801.

(303) البيروني، ص 339، و Boyce, «Iranian Festivals,» p. 801.

(304) John R. Hinnells, «Reflections on the Bull-Slaying Scene,» in: Hinnells (ed.), vol. 2, p. 307.

(305) يُنظر ص 511.

(306) البيروني، ص 339.

(307) المرجع نفسه، ص 338، و Boyce, «Iranian Festivals,» pp. 801-802. Emphasis added

ولا بدّ من أن نشدد على أن ماري بويس لا تشير هنا إلا إلى وضع **مِهر في** العقيدة المزدية.

(308) البيروني، ص 338، و Boyce, «Iranian Festivals,» p. 802. Emphasis added

التي حدثت في طبرستان، استنادًا إلى الخيال الشعبي. ومن المهم أن نشير أيضًا إلى أن أول معبد نار بناه فريدون ربما كان في مدينة طوس(309)، والذي نذكِّر أن نار بُرزين مِهْر كانت تقع إلى جواره. ولا بدَّ من أن نضيف إلى قائمة المواقع التي تحمل أسماء مدمجة في أسماء آلهة ميثرائيةً أيضًا(310)، قريةً تدعى مِهْرجان (وهي صيغةٌ معرَّبةٌ لمِهْرگان)، في ضواحي نيسابور(311).

ومن أجل إلحاق الهزيمة بالضحّاك، تمَّ صنع صولجان برأس ثور لفريدون. وقد طوبق هذا الصولجان على شمس عالية في كتاب الشاهنامه أيضًا(312). وفي قتاله ضد الرمز المثالي للظلم، الضحّاك، يمثِّل فريدون رمز العدالة المثالية المنبعثة من طبرستان. وبعد أن يهزم الضحّاك يتوِّج نفسه في يوم مِهْر، «فينقشع الشر وينتهج الناس سبيل الحكمة»(313). وأخيرًا يؤكد كتاب الشاهنامه أن دين فريدون هو عبادة مِهْرگان(314). وما إن يهزم فريدونُ الضحّاكَ في طبرستان، حتى يلتفَّ من جبال البُرز حول الأرض، ويرى ما كان خفيًّا وجليًّا. وبلطفه يحرِّم مظاهر الشر كلها ويستعيد كل أرض مدمَّرة. أمّا الأراضي القاحلة، فقد زرعها ليجعل العالم جنَّةً مجسَّدة(315). ولذلك، فمثل مِهْر، كان مسكن فريدون في جبال دماوند، ومنها

---

(309) أبو الفتح محمَّد الشهرستاني، الملل والنِحل، ترجمه افضل الدين أصفهاني؛ بتصحيح وتحشيه سيد محمَّد رضا جلال نائيني (تهران: [د. ن.]، 1971)، ص 269.

(310) على سبيل المثال، يُنظر الهامش 260، ص 257.

(311) أبو اسحق إبراهيم بن محمد الإصطخري، كتاب مسالك الممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم للشيخ أبي زيد أحمد بن سهل البلخي (ليدن: مطبعة بريل، 1927)، ص 205-223.

(312) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 1، ص 66:

ساقوا الفارس إلى الفاتح وعمله الوهاج يسطع ليصل إلى الشمس

(313) المرجع نفسه، ج 1، ص 76:

مضى الزمن بلا ألم بسبب إزالة الإساءات وكلٌّ راح يختار طرق العقل

(314) المرجع نفسه، ج 1، ص 76:

عبادة الأتقياء دينه والجسد الخفيف والتواضع مذهبه

(315) المرجع نفسه، ج 1، ص 81:

وبعد ذلك سافر فريدون حول العالم ورأى الظاهر والمخفي

وشاهد كل من كان يتألم من الظلم وكل أرض كانت غير عامرة

فغل كلَّ يد سيئة بالحسنات لأنه اتّبع سيرة الملوك الناصعة

وجعل العالم بذلك جنة وزرع مكان شجر السرو الورود

ظهر. ومثل مِهْر أيضًا، بعد أن تضرَّع إلى الشمس، استعاد الملَكية لنفسه. ومثل مِهْر الذي التفّ حول العالم من دماوند، التفّ حول العالم، ومثل مِهْر الذي كان يراقب العالم من خلال 360 نافذة[316]، كان يشاهد كل ما كان جليًّا وكل ما كان خفيًّا. ومثل مِهْر، دمّر الشر والظلم بقوة، ومثل مِهْر كانت لديه وظيفة تغذوية. وأخيرًا، مثل مِهْر، فقد شجَّع المِهْرگان[317].

## البقرة في عبادة مِهْر

على نحو مشابه، يُطابَق دورُ البقرة المركزيُّ في روايات فريدون وطبرستان فريدونَ على مِهْر[318]. ويذكر ابن إسفنديار أن فريدون حين اشتد عوده، ترك منطقة دماوند لعدم صلاحيتها للزراعة وهاجر إلى ضواحي شلهب لوفرة مراعيها. وكان أهالي المنطقة يعتاشون على تربية الأبقار والأرباح التي تُجنى من ذلك[319].

---

(316) Yarshater, «Iranian Common Beliefs,» p. 351.

(317) وتجدر الإشارة إلى أن الفردوسي يعلّق أن فريدون لم يكن مَلاكًا (أمهرسبند). ونظرًا إلى عدالته ولطفه كان حظه سعيدًا. ويبدو أن الفردوسي يجيب هنا عن ما كان تأويلًا شعبيًّا شائعًا لأسطورة فريدون هذه، إذ يذكر البيروني أن بعض الناس كانوا يعتقدون أن الملائكة كانت تأتي لمساعدة فريدون خلال عيد مِهْرگان. يُنظر: البيروني، ص 338:

فريدون فرّخ لم يكن ملاكًا لكنه منح قريته ما تستحقه من العدل.

(318) كانت طبيعة تضاريس الأرض في كلٍّ من طبرستان وجيلان تسمح بأن تكون تربية الماشية أحد النشاطات الاقتصادية المركزية في المنطقة، بحيث إن الأبقار تشكّل أهم نشاط في هذه المنطقة حتى هذا اليوم. غير أن العلاقة الرمزية للبقرة بطبرستان تظلّ متميزةً بشكل خاص لأن «المواشي لم تزدهر في قفار إيران قط»، سوى في مقاطعات قزوين الخضراء، كما يرى ستانلي إنسلر. يُنظر: *The Gāthās of Zarathustra,* translated by S. Insler, Acta Iranica; 8. Troisième série, textes et mémoires; v. 1 (Téhéran: Édition Bibliothèque Pahlavi, 1975), quoted in: Prudence Oliver Harper, «The Ox-Headed Mace in Pre-Islamic Iran,» in: Jacques Duchesne-Guillemin et Pierre Lecoq (eds.), *Papers in Honour of Professor Mary Boyce,* Acta Iranica; 24-25. Deuxième série, hommages et opéra minora; 10-11, 2 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1985), p. 248, n. 9.

(319) ابن اسفنديار، ص 57:

في ذلك الصقع يوجد مواشٍ وكان السكان يعتاشون على ما ينتفعون به منها وما تنتجه الأبقار.

ويؤكد أحمد تفضُّلي أن العلاقة بين فريدون والماشية جديرةٌ بالاهتمام عمومًا. وقد ذُكر الأجداد الطوطميون للبطل باللاحقة «گاو» أي بقرة. «وفي المصادر الإسلامية والفارسية الوسيطة ورد فريدون بصفة حفيد جمشيد عبر عشرة أجيال، وأُلحقت أسماؤهم باللاحقة «گاف»، أي بقرة». يُنظر: Tafazzoli, «Fereydūn,» and Yarshater, «Iranian National History,» p. 429.

مثل تاريخ طبرستان، يزخر الشاهنامه بربط فريدون بالبقرة: فمثلًا، قيل إن بقرةً رفعته. الفردوسي، =

وفي سن السابعة ثبّت فريدون أرسِنةً في خطم بقرة واتّخذها مطيّةً. وفي كل يوم كان يمتطي البقرة عند خروجه للصيد ومتابعة الأمور الأخرى، حتى مقتبل حياته (بي روق شباب رسيد). ويذكر **تاريخ طبرستان** أنه بينما كان جالسًا على البقرة «**قد يعتقد المرء أن شمسًا أخرى ستبزغ من طوروس نتيجة انعكاس الأجرام السماوية على الأرض**»[320]. وهنا يتّخذ شكل تشكيلة نجمية تقطع السماء، ولا سيّما تشكيلة الثور أو تاوروس، علامة الثور. ويتكرر الشكل التخيُّلي للشمس والثور (تاوروس) والشخص الذي يمتطيه، أي فريدون الملك الذي وَهَبَ مجدَه الإلهي، في التفاصيل الدقيقة لنقوش الثيران الميثرائية[321]، سوى إن الشاب الذي على البقرة، بخلاف النقوش الميثرائية، لم يصوَّر بأنه يصطاد الحيوان[322]. وبهذه الطريقة، يقوم فريدون بتحسين أمور شعبه في مقتبل حياته، وينجح في جمع أهالي المنطقة، وضمنهم أهالي جبل قارن (كوه قارن). ويذكر ابن إسفنديار أن أتباعه صنعوا له بهذه المناسبة صولجانًا برأس ثور (گرز) قبض به على الضحّاك[323]. وكان دور فريدون في ذاكرة طبرستان الشعبية مركزيًّا جدًا، بحيث إن ابن إسفنديار

---

=الشاهنامه (1971)، ج 1، ص 57-58، 60-61، 66 و70. وعن التشبيهات الأخرى لربط البقرة بفريدون، يُنظر: Tafazzoli, «Fereydūn».

(320) ابن اسفنديار، ص 57:

إذا تجاوز الطفل حد الرضاع وصل إلى الفطام، وإذا مرت عليه سبعة أعوام، فإنه يجر خطام الأبقار ويذللها ليركب عليها، هكذا قيل إنه من صورة الأفلاك على وجه الأرض فإن شمسًا أخرى تخرج من الثور.

(321) يُنظرالهامش 329، ص 540.

[نقوش الثيران الميثرائية (Tauroctony): تسمية حديثة تُطلق على نقوش عن الأسرار الميثرائية الرومانية. أو منحوتات تصوّر الإله ميثرا يقتل ثورًا، ومن هنا جاءت التسمية «tauroctony» نسبةً إلى الكلمة اليونانية «تاركتونوس» (ταυροκτόνος) التي تعني: قتل ثور]. (المترجم)

(322) David Ulansey, *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World* (New York: Oxford University Press, 1989).

وفي الآثار الباقية، يقدّم البيروني خُدعًا مماثلةً لهذه الحادثة الأسطورية. فحين حلَّ الليل، ظهرت بقرةٌ من نور، بقرونٍ من ذهب، وأقدام فضية، تحمل عجلة القمر، وكان المشهد كله يظهر ويختفي على مراحل. ولا يقدّم البيروني ذلك إلا عندما يناقش الاحتفال بيوم مِهْر من شهر «دَي»، ويؤكد أن الإيرانيين كانوا يحتفلون بهذا العيد لأن إيران تحررت في هذا اليوم من حكم التركستان، واستردت الأبقار التي سرقها التركستان منهم. يُنظر: البيروني، ص 345-346.

(323) في الآثار الباقية، أقسم فريدون بـ «دم البقرة على أنه كان في بيت أجداد[ه]» لقتل الضحّاك. يُنظر: البيروني، ص 339.

الذي أَلَّف كتابه في القرن الثالث عشر، يؤكد أن بقايا منشآته في عاصمته طميشة (نشاست جاي خود) لا تزال شاخصة[324]. ومن رواية فريدون في الموروث القومي مرورًا بتاريخ طبرستان خلال العصر الساساني إلى روايات الثورات في المنطقة خلال مرحلة ما بعد الفتح، يتكرر موضوع البقرة بشكل لا مثيل له في روايات أي منطقة أخرى من الهضبة الإيرانية. وكان بيتا آل جاماسب وگاوبارَيْه، أي مُحب البقر، التي حكمت في طبرستان من القرن السادس إلى منتصف القرن الثامن، قد اعتنقت عبادة مِهْر ورمزية البقرة[325]. وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن ياقوت يذكر أن أهل طوس كانوا يسمَّون «البقر»، ويعبِّر عن ازدرائه لمعناها[326].

وكانت البقرة مقدَّسةً في الزرادشتية التقليدية دائمًا[327]. وقبل تدجين الجمل والحصان بين الهندو - إيرانيين في وقت متأخر نسبيًّا، كانت من أنفع الحيوانات الداجنة. ولذلك أصبحت هي أو الثور (گاب) «أفضل القرابين التي يقدّمها البشر إلى الآلهة» منذ وقت مبكر. وللثور البدائي دورٌ مركزيٌّ في علم الكونيات الزرادشتي أيضًا. ففي أسطورة الخلق الزرادشتية تنشأ حياة جميع الحيوانات عبر العالم المادي (گيتيگ) من التضحية بالبقر. ومع ذلك قيل إن الأبعاد السوتريولوجية[328] للتضحية بالثور كانت قد ظهرت قبل الزرادشتية، ولكنها ميثرائيةٌ في جميع الاحتمالات. وللبقرة مكانةٌ مهمة في الطقوس والتقاليد والعقائد الدينية الميثرائية/ المِهْرية. ففي النقوش الميثرائية الرومانية[329]، كان

---

(324) ابن اسفنديار، ص 58. وعن أهمية مظاهر التاريخ القومي الإيراني في الذاكرة الشعبية لمناطق إيران المختلفة في الموروث التأريخي المحلي، يُنظر: Parvaneh Pourshariati, «Local Historiography in Early Medieval Iran and the Ta'rīkh-i Bayhaq,» *Journal of Iranian Studies*, vol. 33 (2000), pp. 133-164.

(325) يُنظر المبحث 3.4، ولا سيَّما ص 440.

(326) Yāqūt ibn ʻAbd Allāh Al-Ḥamawī, *Kitāb mu'jam al-buldān*, ed. by Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: [s. n.], 1866-1873), vol. 3, pp. 561-562.

(327) Mary Boyce, «Cattle: II. Zoroastrianism,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), pp. 80-84.

(328) الأبعاد السوتريولوجية (Soteriological): من مفردة «الخلاص» اليونانية (σωτηρία)؛ وكلمة السوتريولوجي (Soteriology) تعني دراسة عقائد الخلاص الدينية. (المترجم)

(329) في الديانة الميثرائية الرومانية، وفي المعابد الميثرائية المنتشرة في عالم البحر المتوسط، يُصوِّر المشهد الرئيس للجدران الآلهة ميثرا بهيئة ثور مقدَّس.

لتضحية الميثرائيين بالثور أهميةٌ مركزيةٌ وحاسمة[330]. وفي ظل الأخمينيين، كانت «التضحية بثور، أو ببديل منه، قربانًا لميثرا» أهم عنصر في عيد مِهْرگان الخريفي[331]. ولذلك، يبدو أن لوظيفة البقرة المقدَّسة في العقيدة الزرادشتية تراثًا ميثرائيًا. فمثلًا، عند بداية الاحتفال بكاهن مزدي يُمنح الموبذ صولجان رأس الثور الشهير (الگرز). وتُحمل تلك الصوالج (الگرزات) «في احتفالات كبرى وتزيِّن جُدُر المعابد الزرادشتية»[332]. ويحمل كاهنٌ زرادشتيٌّ صولجانًا «رمزًا لمعركة معنوية يشنُّها ضد الشر»[333]. غير أن «الگرز»، مثل مِهْرگان، لا أصل زرادشتيًا له، بل حتى في العقيدة الزرادشتية التقليدية من المسلَّم به أنه كان صولجانًا لميثرا[334]. ويشير جون راسل هينلس (John R. Hinnells) إلى أن تسمية «معبد النار بأسره... باسم دار مِهْر، أو البوابة أو محكمة ميثرا»، وكذلك الأبعاد الشعائرية لفكرة البقرة، «ما كان بالإمكان أن تتطور إلا حين أصبحت للإله ميثرا أهميةٌ شعائريةٌ كبيرة»[335].

## منوشهر

ثمّة دليلٌ آخر على انتشار عبادة مِهْر في المناطق الشمالية في قصّة ملك بيشدادي منوشهر[336] التي يبدأ بها فصلٌ جديدٌ في تاريخ إيران القومي. ويشير إحسان

---

(330) Hinnells, «Reflections,» p. 308.

(331) Ibid., p. 307.

وقد استمرت هذه التجربة في العصر الساساني: فمثلًا، عرفانًا بانتصاره على أعدائه، زاد الملك الساساني يزدجرد الثاني «قرابين النار بثيران بيضاء وماعز مشعر... وضاعف بدأب معتقده القذر». يُنظر: Ełishē, p. 66.

(332) Hinnells, «Reflections,» p. 308.

(333) Boyce, «Iranian Festivals,» p. 802.

(334) إلى جانب رواية ابن إسفنديار، ذُكر صولجان فريدون برأس الثور (گرز گاڤسر) في كلٍّ من: الشاهنامه؛ وابن البلخي، فارسنامه؛ والطبري، تاريخ؛ والثعالبي، غُرر، أيضًا. يُنظر: Tafazzoli, p. 429 and the references cited their in.

وعن «گرز»، يُنظر: Jalil Doostkhah, «Gorz,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991).

وكان الصولجان برأس الثور سلاحًا لكلٍّ من رستم، وگو، وإسفنديار، وگوشناسب أيضًا. يُنظر: Harper, p. 248.

(335) Hinnells, «Reflections,» p. 308.

(336) لم يُذكر منوشهر (منوشچهر بالفارسية الوسيطة)، الذي يعني اسمه «من عِرق مَنو»، والذي كان يُعدُّ في الهند «أول رجل وأبو الجنس البشري»، في الآفستا إلا مرةً واحدة، ومرةً واحدةً في التراتيل. =

يارشاطر إلى أن العالم بمجيء منوشهر، «لم يعد يخضع لحكم ملك واحد»؛ إذ يبدأ العداء المستحكم بين الإيرانيين التورانيين(337) خلال حكمه، فهو أول ملك معادٍ قوي يُحسب له حساب. واشتقاق اسمه، منوش(338)، مرتبطٌ ارتباطًا مباشرًا بالشمال، لأن كتاب بُندهيشن يعرِّف منوشهر بأنه جبلٌ ينتمي إلى سلسلة جبال البُرز التي وُلد فيها منوشهر(339). وفي حروبه ضد أفراسياب التوراني، كان منوشهر يلجأ إلى طبرستان كالعادة(340). ولكونه أحد أوائل الملوك الأسطوريين الذين اشتهروا بالعدل والإنصاف (عدل ونيكويي)(341)، أعلن في كتاب الشاهنامه بأنه «الغضب والحرب، وهو العدل ومِهْر»، بمعنى أنه كان يطابق نفسه على الإله فعليًّا. وأمر شعوب إيران بمزاولة الزراعة وبتربية المواشي أيضًا(342).

أمّا المظهر الميثرائي المهم الآخر لشخصية الملك منوشهر فهو الاشتقاق الشعبي لاسمه. فيذكر بُندهيشن(343) أنه اكتسب اسمه حين سقطت أشعة الشمس على وجهه ساعة ولادته؛ فورث مجد (خُرَّة) فريدون، وحصل مثله على لقب المجد الإلهي (فار) من مِهْر الشمس. ويذكر ابن البلخي أن والده كان يدعى «ميشخُرَيْر»، فيترجمها إلى «الرفيق الدائم لأشعة الشمس (هميشيه آفتابيار)»(344). غير أن أكبر إنجاز لمنوشهر دورُهُ منتقمًا لمقتل ابن فريدون المفضَّل، إيراج، الذي قتله أخواه(345). وسنرى أن فكرة الانتقام الميثرائية لعملية قتل بالخطأ تظهر في

= يُنظر: «Frawardīn Yasht,» para. 131, and Yarshater, «Iranian National History,» pp. 432-433.

(337) عن التورانيين، أعداء إيران اللدودين في الموروث القومي، الذين طوبقوا في ما بعد على التُرك، يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 408-409.

(338) «Zamyād Yasht,» para. 1.

(339) يذكر البلعمي بعض الروايات التي تؤكد أن مدينة الرَّي كانت مسقط رأس منوشهر: البلعمي، ص 33. ويؤكد أن منوشهر بعد هزيمته أمام أفراسياب وقع أسيرًا في مدينة آمُل في طبرستان (ص 34).

(340) ابن البلخي، ص 119.

(341) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 68، وتاريخ ثعالبي، ص 50.

(342) الثعالبي: تاريخ ثعالبي، ص 50، وغُرر أخبار، ص 68:

وأوّل مَن جعل لكل قرية دهقانًا واتّخذ أهلها حولًا وألبسهم لباس المذلة وألزمهم أذناب البقر.

(343) فرنبغ دادگى، بندهش، ترجمه مهرداد بهار (تهران: انتشارات توس، 1990)، ص 150.

(344) ابن البلخي، ص 67.

(345) Yarshater, «Iranian National History,» p. 434.

ثورة بهرام جوبين في أواخر القرن السادس، وثورة سُنباذ في أوائل العصر العباسي أيضًا، لتؤكد استمرارية الموروث الميثرائي في المنطقة[346].

وقد ذُكر التعاون بين إصبهبذَي منوشهر، قارن وآرش، جَدَّي آل قارن والمهرانيين المفترَضين على التوالي، وملك طبرستان بالتفصيل في **تاريخ طبرستان** أيضًا[347]. فقد ظهر البطل الأسطوري آرش من طبرستان خلال حرب منوشهر مع توران. ومن أجل تعيين الحدود بين إيران وتوران، سدد آرش، «أفضل رامي سهام في إيران... وبمساعدة العناية الإلهية»، سهمًا نزل في مكان ما في الشرق[348]. وقد غادر سهمُ آرش قوسَه عند شروق الشمس، ونزل على وجهته عند غروب الشمس، محاكيًا بذلك حركة عربة شمس مِهْر[349]. وأسست ضربة القوس التي سددها آرش عهدًا بين الشعبين، نقضه أفراسياب بالهجوم على إيران[350]. ويتتبع الأمير بهرام جوبين المِهْراني الفرثي نَسَبَه إلى آرش الرازي. ومثل فريدون، تكرر جميع صفاته صفات الإله مِهْر، مثل بلاطه في طبرستان، وعدالته وغضبه، ووظيفته التغذوية، وارتباطه بالشمس، وكذلك صفات البطل الطبري (الطبرستاني) الذي يظهر خلال حكمه، آرش، مع قوسه الذي تتّبع مسار حركة الشمس.

ولا يمكن أن نؤكد بالضبط متى اكتسبت الشخصيات الأسطورية الرئيسة لقسم بيشدادي في هذه الرواية القومية، مثل فريدون ومنوشهر وآرش، هذه الرمزية المثقلة بمِهْر. غير أن وجود علاقة وثيقة بين تلك الشخصيات والشمال، أُسِّست برعاية الأمراء الفرثيين الذين كانوا يحكمون تلك المناطق، كان من شأنه

(346) يُنظر ص 586، 630 على التوالي.

(347) ابن اسفنديار، ص 60-62.

(348) يدعي البيروني أن السهم رُمي من جبل رويان في طبرستان. يُنظر: البيروني، ص 334-335.

(349) الثعالبي: **غُرر أخبار**، ص 133-134، و**تاريخ ثعالبي**، ص 90-91.

(350) الثعالبي، **تاريخ ثعالبي**، ص 91 و95-96. ومن المهم أن نشير إلى أن قصّة آرَش غير موجودة في الشاهنامه للفردوسي. يُنظر: الثعالبي: **تاريخ ثعالبي**، ص 90، الهامش 1، و**غُرر أخبار**، ص 134-135 و139-140، إذ استُخدمت العبارات التالية تحديدًا:

ترك الوفاء، نقض العهد، ناقضًا للعهد.

أن ينذر باعتبارات خطرة. ولكن رموز مِهْر لم تكن مقتصرةً على تاريخ طبرستان الأسطوري فحسب، بل هي موجودةٌ في الروايات التاريخية بطرق حاسمة أخرى أيضًا؛ إذ يتضمن تاريخ آل جاماسب، الفرع الأصغر للساسانيين[351]، رموزًا قويةً لعبادة مِهْر أيضًا، إضافة إلى رموز للبقرة والشمس. وقبل أن نواصل حديثنا، لا بدَّ من أن نذكِّر أن أخا قُباذ جاماسب لم يُتَّهم بالميل إلى المزدكية فحسب، بل بحمل لقب «مهتر پرست» في كتاب **الشاهنامه** أيضًا. وسنرى في فصل الثورات[352] أن تفسير الفردوسي لجاماسب بوصفه «مِهْر پرست» لم يكن سوى إجازة شعرية استخدمها لتقديم مصطلح «مِهْر پرست»، أي عابد مِهْر. ولذلك علينا أن نفكر مرةً أخرى بالعلاقة بين عبادة مِهْر والعقيدة المزدكية.

نذكِّر أن آل جاماسب (البيت الذي كان مقرُّه في جيلان حتى ذلك الوقت) فتحوا أجزاء من طبرستان بعد ثلاثة أجيال من جاماسب، أي خلال عهد جيل جيلانشاه[353]. ومن الملائم أن نذكِّر برواية ابن إسفنديار باختصار، والتي تزخر برمزية مِهْر. فقد تنبأ المنجِّمون بعَظَمة بيروز[354] بن جاماسب، وأخبروه بأن حفيده سيكون ملكًا عظيم الشأن. وبعد أن سمع حفيد بيروز النبوءة نفسها، ترك نوابًا في جيلان واختار بقرتين وسار إلى طبرستان[355] التي كانت لا تزال تترنّح بسبب غزوات العرب بعد النهاية العاصفة لحكم يزدجرد الثالث. ويذكر ابن إسفنديار أن شجاعته أضفت على جيل جيلانشاه لقب «گاوبارَيْه»، أي محب البقر. ويذكر عميد أن مفردة «بارَيْه» تعني «صديق» (دُست) فعليًّا. وقد ضاعفت أسماء هذا البيت الحاكم المدمجة في أسماءِ آلهةٍ ميثرائيةٍ رمزيةَ مِهْر المرتبطة بجاماسب وذريّته. ومن بين أحفاد جيل جيلانشاه نجد داذمِهْر (عطيّة مِهْر) وخورشيد (الشمس)[356]. وبحسب علمي، لا يحمل أي أمير تاريخي آخر هذا الاسم المدمج في اسم إله في

(351) يُنظر المبحث 3.4.

(352) يُنظر ص 570.

(353) يُنظر الفقرة 3.3.4.

(354) يُنظر الفقرة 2.3.4.

(355) ابن اسفنديار، ص 153-154.

(356) يُنظر عنه المبحث 5.4؛ وعن عملاته، يُنظر: Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg: N. G. Elwert, 1895), p. 430.

حوليات التاريخ الإيراني الخاصّة بتاريخ العصور القديمة إلا في ملحمة سَمَك العاطفية الفرثية التي يسمّى فيها ملكُ إيران العظيم «الملك الشمس» (خورشيد شاه) - أي الشخص الذي يكتسب اسمه بالطريقة نفسها بالضبط التي اكتسب بها ملك بيشدادي منوشهر اسمه، أي حين تلامس أشعة الشمس أنفه. فضلًا عن ذلك، فقد تعاون خورشيد مع الثائر الإيراني سُنباذ الذي ثار على العباسيين[357]، وشجّع أتباعه المتعددين على الصلاة للشمس وجعلها «قبلتهم»[358].

### 2.4.5 عبادة مِهْر بين المهرانيين

سبق أن رأينا أن البيوتات الفرثية أججت نار بُرزين مِهْر ضد الساسانيين[359]، ولجأت إلى تلك النار كالعادة، واستمرت في استخدام الأسماء المدمجة في أسماء آلهة ميثرائية. ومن أولئك الأمراء الفرثيين برز المهرانيون وآل قارن الذين تزخر رواياتهم التاريخية والقصصية بعبادة مِهْر. وقدّمت لنا ثورة بهرام جوبين المِهْراني أول دليل على انتشار عبادة مِهْر في جهتي الشمال والشرق خلال العصر الساساني. ويفترض اسم هذا البيت (المدمج في اسم إله) أن عبادة مِهْر كانت في جميع الاحتمالات الصيغة الدينية السائدة بين أفراده والأفراد الخاضعين لسيطرته. ولذلك، سنرى أن هناك منافسةً دينيةً قد اكتنفت العداء الاجتماعي - السياسي والأيديولوجي لبهرام جوبين تجاه الساسانيين[360]. وقد مُنح كلٌّ من بهرام جوبين وجدّه الذي يسمّيه سيبيوس «جالاين مِهْران» لقب «مِهْروندك»، أي «عبدُ مِهْر»[361]. وقد كرر الفردوسي هذا اللقب، ولو بصيغة شعرية أكثر[362]. ولم تكن النقطة المركزية في عبادة هذا الثائر النار الملكية آذر فرنباغ، أو آذر كشناسب، بل نار بُرزين مِهْر التي يقارن بهرام جوبين نفسه بها بصيغة شعرية في الفردوسي. وكان هدفه المعلن تدمير معابد النار الساسانية التي

(357) يُنظر المبحث 4.6.

(358) يُنظر الفقرة 2.4.6.

(359) يُنظر ص 526.

(360) للاطلاع على نقاش معمّق عن هذا المظهر من ثورة بهرام جوبين، يُنظر المبحث 6 1

(361) يُنظر ص 171، 571 - 572.

(362) للمزيد من النقاش، يُنظر المبحث 1.6، ص 571 - 572 تحديدًا.

يسيطر عليها الموابذة. ولذلك، فلا بدَّ من أن ننظر إلى تدمير الساسانيين لمعابد النار الذي أوضحته **رسالة تنسار** و**كارنامه أردشير بابكان** ضمن إطار التنافس الديني المستمر بين الفرس والبهلويين. ومن المؤكد أن المشروع المِهْراني المصاحب لذلك بإلغاء أعياد «سَدِه» و«نوروز» له دلالته في هذا الصدد أيضًا، على الرغم من أن المعنى الدقيق لهذا المشروع غير واضح[363].

وكانت ثورة بهرام جوبين زاخرةً بموضوعات ألفية قوية أيضًا[364]. فبينما صُوِّر بهرام جوبين في الصيغة التنبؤية الساسانية الشرعية للثورة بأنه ثائر وضيع الأصل غير شرعي، فإن ثورة بهرام جوبين في الصيغة البديلة التي من المحتمل جدًّا أن المهرانيين أفصحوا عنها، قد أقرَّها مِهْر نفسه، وكيل الأُخرويات. فضلًا عن ذلك، يحافظ بهرام جوبين على عبادة مِهْر بطبرستان، زاعمًا تحدره من الرامي البطل آرش، ومن «ميلاد» (مثراداتس، أي عطيّة ميثرا).

## 3.4.5 عبادة مِهْر بين آل قارن

غير أن المهرانيين لم يكونوا الأمراء الفرثيين الوحيدين في الشمال الذين يعتنقون عبادة مِهْر. فقد كان هناك تيارٌ ميثرائيٌّ قويٌّ واضحٌ أيضًا بين آل قارن الذين كانت مواطنهم في جهة الشرق، في طبرستان وأجزاء من خراسان الداخلية[365]، بالقرب من نار بُرزين مِهْر. وأول دليل لدينا بهذا الخصوص هو اسمٌ مدمجٌ في اسم إله أيضًا. فمن بين ذراري سوخرا القارني المعروفين الستة ثلاثةٌ يحملون أسماء ميثرائية، وهم كلٌّ من: زارمِهْر (537-558م)، ودادمِهْر (558-575م)،

(363) يُنظر الهامش 32، ص 576. وعلى الرغم من أن «الملك وعامّة الشعب كانوا يحتفلون بعيد سَدِه» خلال العصر الساساني، فقد كان الاحتفال بهذا العيد مرتبطًا بأول ملك ساساني، أردشير الأول. ولذلك، فهناك احتمالٌ كبيرٌ جدًّا بأن بهرام جوبين يشير هنا إلى عيد زرادشتي كان مرتبطًا بالملكية الساسانية ارتباطًا مباشرًا. يُنظر: البيروني، ص 350، و Boyce, «Iranian Festivals,» p. 801.

(364) K. Czegledy, «Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature,» *Acta Orientalia Hungarica*, vol. 8 (1958), p. 21.

للمزيد من الدراسة عن ذلك، يُنظر الفقرة 2.1.6.

(365) عن خراسان الداخلية، يُنظر الفقرة 1.2.6.

ومِهْر (600-620م)[366]. ويعزز الدليل الختمي وجود ميول ميثرائية لدى آل قارن أكثر: ونذكِّر أن أختام دادمِهْر، «إيران إصبهبذ» آل قارن في خراسان ذي الاسم الميثرائي الواضح المدمج في اسم إله تؤكد أنه كان يلوذ بنار بُرزين مِهْر الفرثية الإقليمية في خراسان[367]. ولكن بمعزل عن دليل الاسم المدمج في اسم إله وعن الدليل الختمي، فإن أقوى وأوضح تأكيد لعبادة مِهْر بين آل قارن يأتي من خلال رواية مهمة تتعلق بعهدَي بيروز وكسرى الأول، صُوِّر فيها آل قارن أبطالًا تجمَّعت فيهم جميع صفات الإله مِهْر.

وعلى الرغم من أن الملك الساساني بيروز كان مَدينًا بعرشه لرَهام القارني[368]، فإننا نذكِّر أن آل قارن خلال حكمه بدأوا يتسلقون السلطة بشكل حلزوني: فقد حكموا الإمبراطورية خلال حكم كلٍّ من بيروز وبَلاش وأخيرًا الشاب قُباذ[369]. وردًا على قبضة سوخرا وآل قارن الآخرين الساحقة والخانقة عليه، حين كانت الضرائب الباهظة للمملكة تذهب إلى خزينة سوخرا، تمكن قُباذ من التخلِّص من قبضة آل قارن الهائلة بمساعدة شابور الرازي المِهْراني[370]. ويذكر ابن إسفنديار أن كسرى الأول أنوشروان أنعش فرص آل قارن مرةً أخرى بمنحهم إصبهبذية الشرق[371]، بعد أن نفاهم قُباذ في أعقاب الثورة المزدكية.

## جيش الملابس الخضراء

تتناول الرواية التي ندرسها هنا حروب بيروز وكسرى الأول أنوشروان في الشرق ودور آل قارن في تلك الحروب. ويمكن أن نبدأ بتناول هذه الرواية في كتاب ابن إسفنديار المؤلِّف الطبري (الطبرستاني) الذي يتضمن - بشكل غير مترابط - ملحمة مواطنيه، آل قارن، منذ عهد بيروز فصاعدًا، بما في ذلك ثورة

(366) Justi, p. 430.

(367) Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire*, seals 1b and A, pp. 36 and 46.
ويُنظر ص 186.

(368) للاطلاع على رواية مفصَّلة عن ذلك، يُنظر المبحث 3.2.

(369) يُنظر الفقرة 2.4.2.

(370) يُنظر الفقرة 4.4.2.

(371) يُنظر ص 186، إذ أكدنا هذا الادّعاء من خلال دليل ختمي.

مازيار القارني خلال العصر العباسي الأول. ويذكر **تاريخ طبرستان** أن في إحدى معارك كسرى الأول ضد خاقان التُرك، ظهر جيشٌ قوامه ما بين ألفين إلى ثلاثة آلاف مقاتل فجأةً - من غير الواضح من أين - **وكلهم يرتدون ملابس خضراء،** لدرجة أن «كلهم كانوا مغطيين بالأخضر باستثناء أعينهم وأعين خيولهم». ومرتدين اللون الأخضر ومندفعين برايات خضراء، ساعدوا كسرى الأول على تحقيق انتصار، ليبدأوا بمغادرة ميدان المعركة بالطريقة الغامضة نفسها التي ظهروا بها. ولم يتمكن أحد من أن يؤكد أصلهم. لقد استخفّوا باستفسارات كسرى الأول المتعددة عن هويتهم، حتى ترجَّل عن فرسه وتوسَّل إليهم بالله والنيران، فتوقفوا ليتحاوروا معه وكشفوا أنفسهم ليتبين أنهم من آل قارن. وعند هذه النقطة يخبرنا ابن إسفنديار أن هناك خلفيةً لهذه الحادثة، ويروي قصّة هزيمة بيروز المأساوية على أيدي الهياطلة.

سنرى قريبًا أن هزيمة بيروز على أيدي الهياطلة مرتبطةٌ بوضوح بنقضِهِ العهد وبالظلم في معظم المصادر العربية والفارسية والأرمينية التي صُوِّر فيها بهيئة ملك يجسِّد الحماقة. يضاف إلى ذلك، أن أفعال آل قارن في جميع تلك الروايات قد نقَّحت وقوَّمت حماقته ونقضه القَسَم، وكل ما ترتب عن ذلك من نتائج مأساوية[372]. ولما كان مِهر إلهًا يمثّل الوظائف الثلاث: الملَكية والطبقة المحاربة والفلاحين، فإنه كان يحمل ثلاثة ألوان أيضًا، هي الأبيض والأحمر والأخضر، التي يمثل كلٌّ منها تلك الوظائف على التوالي[373]. غير أن وظيفته التغذوية كانت مهمة للغاية، لدرجة أن الأولوية كانت للون الأخضر في جميع الروايات والثورات التي سندرسها. ولذلك، ففي رواية بيروز هذه، يُفترض أن للون الأخضر وظيفةً أساسية. وعليه، فبينما يمثِّل بيروز «مِهْر دُروج»، أي ميثرا المزيَّف، يؤدي آل قارن، بارتدائهم لون مِهْر الأخضر، وظيفة إلههم مِهْر تجاه الملَكية: فهم يستعيدون تاج الملك ويحرسونه.

(372) من بين مصادر أخرى، يُنظر: البلعمي، ص 128-140؛ عز الدين بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق كارل يوهان تورنبرج (بيروت: [د. ن.]، 1862)، ج 1، ص 407-410، والفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 9-17.

(373) Geo Widengren, «Bābakīyah and the Mithraic Mysteries,» in: Bianchi (ed.), pp. 675-695.

من الملائم أن نحلل هذه الحادثة بتفصيل أكثر. سبق أن أشرنا إلى أن نشأة مِهْر الكونية تفترض وجود علاقة مباشرة بين عدالة الملك وإحياء مملكته. وفي أيديولوجيا دورة العدالة، يسبب الملوك الجائرون كوارث طبيعيةً لرعاياهم(374). ونرى هذه العلاقة واضحةً في رواية الثعالبي؛ فقد بدأ عهد بيروز ظلمًا لأنه شنَّ حربًا جائرةً ضد أخيه هرمز الثالث (457-459م). وقد عاثت حرب الإخوة، التي قُتل فيها الأخيرُ وثلاثةٌ من أفراد أسرته، خرابًا في البلاد وأدَّت إلى إراقة الدماء بشكل مخيف. ونتيجةَ ذلك، جفَّت الأنهار ودمَّر الجفافُ الأرض. ويكرر الطبري ذلك في روايته، فيقول: «**كان فيروز ملكًا محدودًا محارفًا مشؤومًا على رعيته، وكان جلّ قوله وفعله فيما هو ضررٌ وآفةٌ عليه وعلى أهل مملكته**». وإن البلاد قحطت في ملكه سبع سنين متوالية؛ «فغارت الأنهار والقنى والعيون ويبست الأشجار وقحلت الغياض وهاجت عامّة الزروع والآجام في السهل والجبل من بلاده»(375).

ولعلَّ بيروز بعد أن أدرك خطأه، بدأ يتصرف بالعدل؛ فكتب إلى جميع رعيته يعلمهم أنه لا خراج عليهم ولا جزية ولا نائبة ولا سخرة وإن قد ملكهم أنفسهم. «فساس رعيته في تلك اللزبة والمجاعة سياسة لم يعطب أحدٌ منهم جوعًا ما خلا رجلًا واحدًا [!]... وأنه ابتهل إلى ربه في نشر رحمته له ولرعيته وإنزال غيثه عليهم، فأغاثه الله وعادت بلاده في كثرة المياه على ما كانت تكون عليه وصلحت الأشجار»(376). وبعد ذلك بدأ نشاطاته العمرانية؛ ومن بين المدن الثلاث التي بُنيت، كانت إحداهن بجوار الرَّي، وتسمّى رام بيروز، والأخرى بين جرجان وباب صول، وتدعى روشن بيروز، والثالثة في أذربيجان، وتسمّى شهرام بيروز(377). وتجدر الإشارة إلى أن اثنتين من تلك المدن الثلاث تقع في أراضي

---

(374) يُنظر الفقرة 6.2.5.

(375) Tabarī, pp. 111-112, والطبري، ص 873.

(376) Tabarī, p. 112, والطبري، ص 874. يُنظر: الثعالبي: غُرر أخبار، ص 574-577، وتاريخ ثعالبي، ص 370-371.

(377) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 578، وتاريخ ثعالبي، ص 371، وابن البلخي، ص 218-219. يُنظر كذلك ملاحظات بوزورث في: Tabarī, p. 113, n. 290, والطبري، ص 874.

آل قارن، والمهرانيين، والإصبهبذان الوراثية، فالمناطق البهلوية كانت زاخرةً بتيارات عبادة مِهْر.

ومن المؤكد أن العلاقة بين عدالة الملك ورخاء الأرض لم تكن مقتصرةً على مفاهيم الملَكية الإيرانية. ولكن حين ترافق هذه العلاقة مفاهيم النقض بالعهد، كما هي الحال في روايات بيروز كلها تقريبًا، فمن الواضح أنها تفترض وجود سمات ميثرائية. ومع ذلك، فما إن انتعشت أراضي بيروز مرةً أخرى، حتى أخطأ بمهاجمة ملك الهياطلة أخشُنوار مجددًا. وحين طال أمد الحرب، سعى إلى طلب الصلح، مقابل أن يُقسم - بشرطٍ من أخشُنوار - «**بقَسَم واتفاق يُقْسَم أمام الله** بأنه لن يغير عليه في المستقبل أبدًا». فوافق بيروز. ولكن ما إن عاد إلى إيران حتى قرر استئناف اعتداءاته. فنقض بيمينه رغمًا عن «**وزرائه ومستشاريه المقرَّبين** الذين قالوا إن شنّ الحرب **ينطوي على كسر العهد**». وبعد أن خرج فيروز [بيروز]، تقابل مع أخشُنوار الذي أبرز له وثيقة العهد الذي كتبه... **وذكّره بقَسَمه** وعهده. وكان جيش بيروز وأصحابه «**على فتور من أمرهم للعهد الذي كان بينهم وبين الهياطلة**». فقال أخشُنوار: «اللهم خذ بما في هذا الكتاب»[378].
وتتكرر فكرة نقض بيروز للعهد في رواياتنا كلها تقريبًا، وضمنها رواية لاسار باربيكي. وأرسل ملك الهياطلة «رسالةً إلى بيروز جاء فيها: «لقد قطعت معي عهدًا، مدوَّنًا ومختومًا [بعدم مهاجمتي] إن لم أهاجمك... فتذكَّر وعدك... وعُد بسلام وإلا فستهلك...» **وحين سمع الآريون بحجج الهياطلة**، قالوا لبيروز: إنه على حق، **ونحنُ نخوضُ حربًا مجحفة**». ويشدد لاسار باربيكي على حادثة الارتباط بطبرستان أيضًا. فحين هلك بيروز وجميع أبنائه بسبب حربه الجائرة، «فرَّ عددٌ قليلٌ من الناس من المجزرة؛ وبعد أن وصلوا إلى فركَن [أي جرجان، موطن آل قارن]، أخبروا الجميع بتلك الحوادث المؤلمة التي تسببت في هرب جميع الأشراف وبقية السكان في فركَن إلى أسورستان»[379].

---

(378) يشير بوزورث إلى أن ذلك «يعني تطبيق اللعنة المنصص عليها بموجب نقض الاتفاق الموقت الذي عقده فيروز مع أخشُنوار». يُنظر: Tabarī, pp. 113-116,and n. 294, والطبري، ص 874-877.

(379) Ghazar (P'arpets'i), *The History of Łazar P'arpec'I*, translated by Robert W. Thomson, Suren D. Fesjian Academic Publications; no. 4. Occasional Papers and Proceedings (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991), p. 215.

ونتيجةَ نقضِ بيروز قَسَمَه، «تعرَّض الجيش الفارسي لهزيمة لم يتعرَّض لمثلها من قبل»[380].

يشغل موضوع تأدية القَسَم والحنث به حيِّزًا كبيرًا في تناول كتاب الشاهنامه حكم بيروز[381]. ويذكر الفردوسي أن غيرة بيروز تصاعدت حين تولّى هرمز الثالث العرش، وبدأ بمفاتحة الهياطلة بعدد من العظماء (مَهان)؛ فتعهَّد له ملكهم «چاگاني» بتزويده بجيش (بَهْ پيمان سپارم سپاهي تو را)، وذكَّره أن يزدجرد الثاني سبق أن أجاز له السيطرة على منطقتي ترمذ وسياهگرد[382]، وأنه ما تمكَّن من الظفر بالعرش لولا الهياطلة[383]. ويتحدث الفردوسي عن القحط الذي اجتاح إيران أيضًا، وإجراءات بيروز لمعالجة هذه الفاجعة واستعادته الأرض ونشاطاته العمرانية، ومن ثمَّ هجومه على الهياطلة[384]. وبينما كان في حالة حرب، استولى ابنه الأصغر بَلاش على العرش، ولكن الأمور كانت بأيدي وزيره سوخرا القارني[385]. وحين وصل الجيش إلى آسيا الصغرى، أي إلى حدود نهر جيحون

---

(380) تشير رواية حرب بيروز ضد الهياطلة، وقَسَمه للعدو، ونكثه بالقَسَم، ونتائجه الموجودة في بروكوبيوس أيضًا، إلى مصدر فارسي أصلي يتعلق بمصدر هذا الجزء وأجزاء أخرى من كتاب بروكوبيوس الذي يتناول إيران. يُنظر: Procopius, *Procopius*, with an English translation by H. B. Dewing, Loeb Classical Library (London: W. Heinemann; New York: Macmillan co., 1914), I. iii. 1-v.1.

وقد فُصِّل نقض بيروز قَسَمه في: Joshua (The Stylite), *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*, translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt (Liverpool: Liverpool University Press, 2000), pp. 10-11.

سببت حروب بيروز المتلاحقة ضد الهون في الشرق وبلاد ما وراء النهر دمارًا كبيرًا جدًّا لممتلكاته، فاضطر إلى التعهُّد بتمويل تلك الحروب عن طريق مطالبة البيزنطيين بجزية، من بين وسائل أخرى. ويذكر يشوع العمودي أنه فرض ضريبة الجزية على جميع أراضيه أيضًا في خِضَمّ حروبه ضد الهياطلة. وحين تولى بَلاش السلطة، «وجد الخزينة الفارسية فارغةً والأرض مدمَّرةً بسبب الهون». يُنظر: Joshua (The Stylite), p. 16.

(381) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 8-9:

إذا كسرت عهد الأحرار فإنك ترمي علامة الكبر على الأرض
وإذا ما حصل وكسرت عهدي معك فلا بد من مد اليد إلى السيف

(382) المرجع نفسه، ج 8، ص 8، والفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2265.

(383) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 8، والشاهنامه (1935)، ص 2266.

(384) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 9-17، والشاهنامه (1935)، ص 2269.

(385) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 17-29.

المتفق عليها بمقتضى ميثاق بهرام الخامس جور وخوشنواز، قرر عدم التزام العهد[386].

وتشغل مسألة نقض العقود (پيمان شِكاني) حيّزًا كبيرًا في تفسير الفردوسي التالي للحوادث. فحين سمع ابن الخاقان بعبور الملك بيروز الساساني وجيشه عبر نهر جيحون، بعث إليه كتابًا هدده فيه بمحوه من نَسَب الملوك إذا نقض قَسَمه، وبأنه سيضطر إلى نقض اتفاقه أيضًا ويلجأ إلى الحرب. وكان المصطلح المستخدم في كل الرواية تقريبًا هو «پيمان شِكاني»، أو «عهد شِكاني» أحيانًا[387]. ولا بدَّ من الإشارة إلى أن الخاقان أبلغ مبعوث سوخرا القارني تهمته بنقض بيروز لتعهده[388]. وقد اعترف كلٌّ من نولدكه وبوزورث بمركزية القَسَم ونقضه في رواية حروب بيروز في الشرق، ولكنهما فسّراها بهزيمة بيروز في تلك الحروب[389].

---

(386) الثعالبي: غُرر أخبار، ص 578-579، وتاريخ ثعالبي، ص 372-373، والفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 12، والشاهنامه (1935)، ص 2270:

العلامة التي جعلت بهرام بطلًا أنه أخرج من الوضيع العزة
وكتابة عهد الملوك من الترك والإيرانيين في العالم
وكل من لا يعتبر هذه العلامة فإنه لا يدرك الخير الذي يخرج من النهر
عندما وصل الأسد الهصور إلى هناك رأى علامات ملك إيران
هكذا قال سريعًا للفرسان بأن لدى الأتراك العلامة نفسها
صحت من على البرج بالسيف والكنز وأن لا يبقى بين الهياطلة أي ألم

(387) الفردوسي: الشاهنامه (1935)، ص 2270-2271، والشاهنامه (1971)، ج 8، ص 12-13:

عندما سمع ابن الخاقان أن الشاه مر من جيهون مع جيشه
الكل كسر عهد بهرام الأعور دخلت البلاد الحرب والفوضى وتعرضت للغزو
قام أحدهم بتوجيه رسالة إلى ناشر العدل شهريار الأرض
رسالة في تطاول وقاسية لما فيها من تملص من عهد الملكين خسرو ونجاد
لم يكن هذا عهد أجدادك وخيرة الحكام والأتقياء منهم
بما أنك كسرت عهد الأحرار فإنك رميت علامة الكبار على التراب
وأنا عليّ أن أكسر عهدي معك وسأكون مجبرًا على سل السيف

(388) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 21، والشاهنامه (1935)، ص 2280.

(389) فمثلًا، يؤكد بوزورث أن «هذه الرواية تشدد على مسؤولية فيروز عن الكارثة التالية بوصفه حانث عهده»؛ ولكن نولدكه يشكك في قوله «لو كان فيروز منتصرًا، فسيُنسى ما قيل عن حنثه العهدَ كله»!. يُنظر:
Tabari, p. 115, n. 292.

وقد أكد الفردوسي بوضوح حقيقة عقد تلك العقود بحماية مِهْر، المطابَق حالياً على الشمس: لقد طلب الخاقان من مبعوثه أن يخبر بيروز أنه سوف يضع عهد سلفه على رأس رمح، كما لو أنه الشمس[390]. ولأن بيروز نقض هذا العهد، اتّهمه الخاقان بعدم التديُّن[391]، وناشد ربَّه، وهو هنا القاضي النزيه (داڤر دادپاك)، متضرِّعًا ضد بيروز الظالم (بيروز بيدادگر) الذي يسعى إلى العَظَمة بالسيف[392]؛ فسار إليه. ولأن بيروز كان قد تعرَّض لهزيمة مُذلّة، فمن الطبيعي أن يفقد حياته هو والقسم الأعظم من أشراف إمبراطوريته. أمّا في رواية بروكوبيوس، فحين انغلقت أمامه مسالك الهرب، نصحه المجوسُ بأن يلاقي زعيم الهياطلة عند «الفجر، ومن ثمّ يقدِّم فروض الطاعة له وهو ملتفتٌ إلى الشمس في أثناء شروقها. وأوضحوا أنه سيتخلص مما سيلحق به من عار بهذه الطريقة»[393]. ويشير كلٌّ من فرانك ترومبيلي (F. R. Trombely) وجون وات (J. W. Watt) إلى أن «بيروز كان يقدِّم فروض الطاعة إلى الشمس المشرقة (أي إلى الشكل المرئي للإله ميثرا)»[394]. ولا شكَّ في أنَّ الإطار النظري لهذه الرواية هو أن «البديل الشعبي لأسطورة الخلق الإيرانية [الذي تعني فيه] الشمسُ مِهْرا... هو الحكم بين الخصمين»[395] الذي تبناه الملك الساساني بيروز هنا.

العنصر الشائع الآخر في جميع الروايات المتعلقة بحكم بيروز هو الدور المركزي لسوخرا القارني، المنتقم لهزيمة الملك التي عجَّل بها نقضه العهد[396]. ولذلك، فلا شك في أن تتزامن رواية هزيمة بيروز المذلّة وجميع الموضوعات

---

(390) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 14:

قل له إن عهدك الكبير مرتفع النجم ودليلك

الكل على رأس حربة الجيش مثل الشمس التي تنير الطريق

(391) المرجع نفسه، ج 8، ص 14 و21، والفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2272.

(392) الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2273، ورد بصيغة «داد وباك» في: الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 15.

(393) Procopius, I. iii. 1-22.

(394) Joshua (The Stylite), pp. 11-12, n. 44.

(395) Shaked, «Mihr the Judge,» p. 18.

(396) Tabarī, p. 117, والطبري، ص 877.

الميثرائية الموجودة فيها مع صعود آل قارن إلى سلطة هذا البيت الفرثي وتمثيله الإيجابي للغاية في معظم رواياتنا. وقد أقحم آل قارن الفرثيون في روايات الملك بيروز روايات بطوليةً عن دورهم في كبح حماقة الملك والتركيز عليها واستعادة الملكية. وكذلك كان موضوع عقد العقود ونقضها يشغل حيّزًا كبيرًا في أحاديث بيروز، لأن آل قارن الفرثيين كانوا، مثل المهرانيين، مخلصين لِمِهْر، وأقحموا تلك المعتقدات في تلك الأقسام من كتاب **خداى نامه**. والحقيقة أن مظاهر عبادة مِهْر تظهر في جميع الروايات الأساسية الأخرى التي تتناول آل قارن. وهذا يتقاطع بشكل واضح جدًّا مع ما ورد في **تاريخ طبرستان**.

ومع استمرار تصاعد فرص آل قارن طوال حكم بَلاش والشطر الأول من حكم قُباذ[397]، وبسبب سلطتهم على مملكته أساسًا، بدأ قُباذ مرحلته المزدكية وشرع في الإصلاحات التي قيل إنها استمرت طوال عهد ابنه كسرى الأول[398]. ويذكر ابن إسفنديار أن قُباذ عمل على تحجيم سلطة آل قارن على مملكته إلى حدٍّ كبير من طريق طردهم إلى طبرستان وزابولستان. وهنا تبدأ ملاحظاته التوضيحية عن آل قارن، وتبدأ رواية الجيش المقبل بالملابس الخضراء لمساعدة كسرى الأول[399]؛ فيوضح أنه حين قتَل قُباذ سوخرا، فرَّ أبناء الأخير من طبرستان إلى بدخشان. وحين سمع آل قارن بمقتل قُباذ وندم كسرى الأول على معاملة والده لهم، جاءوا بجيشهم المتّشح بالملابس الخضراء لمساعدة كسرى الأول ضد الخاقان[400]. باختصار، كان آل قارن يرتدون اللون الأخضر واضطلعوا بدورهم الإلهي المهم في منح المُلْك واستعادته، لأنهم كانوا يكررون في روايات بيروز وظيفة إلههم المهم، مِهْر.

## نسب الساسانيين الكيّاني الزائف

في ظل حكم بيروز تحدّى الساسانيون أيضًا شرعية الفرثيين الإقليمية والدينية بتلفيق نسب زائف لهم لينافسوا به النسب الزائف للأرشاكيين[401]؛ فأرجعوا

(397) يُنظر المبحث 4.2.

(398) يُنظر الفقرة 5.4.2.

(399) يُنظر ص 547.

(400) ابن اسفنديار، ص 151.

(401) Boyce, *Zoroastrians*, p. 127.

أصلهم من طريق الأخمينيين، إلى الكيّانيين، وبخاصة إلى «كَي فيشتاسبا». ولأن والد آخر حاكم أخميني، داريوس الثالث، كان يسمّى فيشتاسبا، طابقوه على سَميّه، راعي زرادشت[402]. وهكذا، أنجز الساسانيون مفخرتين بضربة واحدة في ظل حكم بيروز. فمن جانب، كانت هذه دعايةً سياسيةً بامتياز، «لأن ادّعاء الدم الكيّاني منح ملوك الجنوب الغربي لقبًا قديمًا لحكم الشمال الشرقي أيضًا»[403]. ومن جانب آخر، حصلوا على شرعية دينية بالقدر الذي ربطوا به أصلهم براعي العقيدة المزدية فيشتاسبا.

ولا شكَّ في أن تلفيق الساسانيين هذا النسب كان «قد أُعلن واستُغل منذ عهد بيروز بن يزدجرد الثاني»[404] الذي كان أول مَن تبنّى لقب «كَي» على بعض عملاته، مُحييًا لقب «كاڤي» القديم. وكانت الخطوة الأخرى بهذا الاتجاه قيامه بتسمية أحد أولاد «كڤاد» أو «قُباذ»، تيمنًا بأول ملك كيّاني، كيكڤاد، وابنه الآخر جاماسب، تيمنًا بمستشار فيشتاسبا الحكيم، جاماسب[405]. وبعد ذلك أصبح استخدام الألقاب الكيّانية بين الساسانيين أمرًا شائعًا. ونذكّر أن الساسانيين بدأوا في هذه المرحلة تقريبًا بتشجيع نارَي آذر گوشناسب، وآذر فرنباغ في المنافسة ضد نار بُرزين مِهْر[406].

فما الذي دفع بيروز إلى الانخراط في هذا الصراع السياسي - الديني من أجل الشرعية مع الفرثيين؟ تزعم ماري بويس أن استغلال بيروز هذا الموروث النَسَبي

---

(402) في رواية خداى نامه عومل الأخمينيون الذين مثّلهم ملكان فقط وجاءوا بعد آل بيشدادي، «بأنهم جزءٌ من البيت الكيّاني». وبذلك واجهوا نهايتهم مع فتح الإسكندر. وبعد ذلك عادت إيران إلى عصر الحكام المحليين الصغار (ملوك الطوائف)، الذين حُذف تاريخهم، وهو تاريخ الفرثيين، من رواية خداى نامه. وبعد ذلك يقوم آخر ملك أرشاكي، أردبان، بتعيين جدّ الساسانيين، بابك حاكمًا على إصطخر. وبعد حلم رآه الأخير، يمنح ابنته إلى ساسان، آخر مَن يحمل هذا الاسم. ويذكر خداى نامه أن جدّ ساسان هذا كان آخر ملك أخميني دارا (داريوس الثالث). يُنظر: Ibid., pp. 126-127, and Yarshater, «Iranian National History,» pp. 377 and 472.

(403) Boyce, *Zoroastrians*, p. 127.

(404) Ibid., p. 127.

(405) Ibid., pp. 127-128.

(406) يُنظر ص 524.

وما يصاحبه من دلالات دينية ربما كان بسبب تهديد الهياطلة في الأجزاء الشمالية الشرقية من مملكته، «**ليجعل الساسانيين مدركين تمامًا حاجتَهم إلى تعزيز الولاء بين رعاياهم**»[407]. ولكن رعايا الساسانيين في الشمال الشرقي كانوا فرثيين صُوِّر بيروز في موروثهم التاريخي بصورة سلبية تمامًا[408]. ولذلك، يمكن أن نفترض أن استخدام الساسانيين الدعائي للحق الكيّاني بالسلطة وتشجيعهم نارَي آذر فرنباغ، وآذر گوشناسب ضد نار بُرزين مِهْر البهلوية كان يعكس القبضة الخانقة التي كانت تمارسها البيوتات الفرثية على المقاطعات الساسانية في هذا المنعطف الحاسم من التاريخ الساساني. وفي سياق هذا الصراع وفي محاولة لتبنّي ادّعاء البيوتات الفرثية بالشرعية في مقاطعاتها التقليدية، أنشأ بيروز مدينتي رام بيروز بالقرب من الرَّي، وروشان بيروز بين جرجان وباب صول في المقاطعات البهلوية تحديدًا.

### 4.4.5 عبادة مِهْر في أرمينيا

ناقشنا في فصل التاريخ السياسي علاقات إيران الاجتماعية - السياسية الوثيقة بأرمينيا خلال العصرين الأرشاكي والساساني[409]. وكان الأصل الأرشاكي لملوك الأرمن يمثّل مُذكِّرًا مستمرًا وحيًّا للساسانيين بحضور الفرثيين الاجتماعي - السياسي طوال حكمهم. وفي هذا السياق، سلّطنا الضوء على الارتباط الوثيق والمستمر للبيوتات الفرثية خلال العصر الساساني بأرمينيا، وتتبّعنا باختصار بعض الجوانب المعروفة لهذا الارتباط، ولا سيَّما بالمهرانيين. غير أن ما علينا أن نؤكده في هذه الفقرة، وما له أهمية حيوية أكثر في تاريخ العلاقات الإيرانية - الأرمينية، هو أن إيران، طوال التاريخ الأرميني، ولا سيَّما قبل أن يعتنق الأرمن المسيحية - وهي عمليةٌ طويلةٌ ومعقّدة ككل عمليات التحوّل[410] - «كانت

(407) Ibid., p. 127. Emphasis mine.

(408) نذكّر بأن الصيغة القارنية نوقشت ص 547 وما بعدها.

(409) يُنظر ص 88. وللاطلاع على ملخص لتاريخ أرمينيا السياسي، يُنظر الهامش 12، ص 55، والهامش 63، ص 89.

(410) في أواخر نهاية القرن الخامس، يمكن أن نرى آثار العادات الوثنية في مؤلفات الكُتّاب المسيحيين. فمثلًا، يخبرنا يوشع العمودي في رواياته لعام 497/ 498م أن الأساطير الوثنية كانت تُردد خلال الاحتفال الوثني اللعين الذي كان يقوم به السكان، وكانت الملابس الوثنية تُرتدى، وكانت قرابين =

صاحبة النفوذ المهيمن على الشؤون الروحية الأرمينية»[411]. ولعلَّ الأرمن اعتنقوا الزرادشتية خلال العصر الأخميني. وبالتالي، كان المشهد الديني الأرميني، لنحو ألف سنة قبل أن يتبنى الأرمن المسيحيةَ دينًا رسميًا في القرن الرابع الميلادي، على اطّلاع على أشكال العبادة المزدية، على الرغم من وجود موروثات دينية قوية كانت تؤثّر فيها. وبالتالي، من المنطقي أن نفترض أن هذا الموروث الروحي كان سيؤثّر تأثيرًا كبيرًا في الممارسة الدينية الأرمينية اللاحقة. والحقّ أن الدين الإيراني ترك علامةً قويةً جدًّا على المشهد الأرميني إلى حدّ أنه «لا يزال العديد من الأرمن الزرادشتيين أحياء حتى اليوم»، كما يشير جيمس راسل[412].

على غرار الحال في إيران ما بعد الآفستية والساسانية، لم تكن هناك سلطة دينية عليا زرادشتية تقليدية في أرمينيا ما قبل المسيحية. وكان أرمزاد (أوهرمُزد،

---

=البخور الوثنية تُقدَّم. يُنظر: Joshua (The Stylite), pp. 32 and 28, respectively.

فضلًا عن ذلك، ففي أواخر القرن الرابع عشر، كانت أضرحة مِهْر لا تزال موجودةً في أرمينيا. يُنظر: Manfred Clauss, *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*, translated by R. Gordon ([s. l.]: Edinburgh University Press, 2000), p. 4.

وكانت الكنيسة المسيحية أهم دافع إلى بدء التدوين التأريخي الأرميني، حسبما اعترف بذلك علماء التاريخ الأرميني. والطابع المسيحي العام للأدب الأرميني مسلَّم به. إذ من المعروف أن «أهم قضية كانت تشغل مبتكر الألفبائية الأرمينية، ماشتوتس، كانت ترجمة النصوص المفيدة للكنيسة». يُنظر: Moses Khorenats'i, *History of the Armenians*, translation and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson (Cambridge: Harvard University Press, 1978), pp. 32 and 20, resp.

وعلى الرغم من ذلك، فمن المسلَّم به أيضًا أن «اعتناق الملك تردات (تيريداتس) المسيحية في أوائل القرن الرابع وعمل القديس غريغوريوس لم يسبب رفضًا فوريًا وكليًا للموروثات الأرمينية ما قبل المسيحية. **ولذلك، يقدّم لنا التدوين التأريخي الأرميني المبكر صورةً مثيرةً لتفاعل ثقافات وثنية ومسيحية، وإيرانية وهيلينية. ولكن المؤرخين الأرمن أنفسهم، ولكونهم مسيحيين، فرضوا على ذلك المزيج المعقّد تفسيرات مستندةً إلى معتقداتهم ومفاهيمهم، مستخدمين تشبيهات مستمدة من العالم اليهودي - المسيحي**». يُنظر: Elishē, p. 1. Emphasis mine.

ونتيجةَ ذلك، تؤكد نينا غارسويَن أنه كان «بالإمكان تجاهل أي عنصر إيراني يكمن تحت سطح الحضارة الأرمينية المسيحية المبكرة بسهولة شديدة، وإغراقه بالعداء الأرميني، وكان الموروث التقليدي عالي التعبير والموثّق جيدًا مكوِّنًا لا يرقى إليه الشك من مكونات المشهد المعاصر». يُنظر: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 29.

(411) ما لم يُشرَ إليها بطريقة أخرى، فالمناقشة التالية تتبع: James R. Russell, «Armenia and Iran: III Armenian Religion,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (1991), p. 439.

(412) Ibid., p. 438.

أهورا مزدا) الذي يسمّى أحيانًا الإله الرجولي، أهم إله، وأبو الآلهة. وكانت أناهيتا من نسله، ومِهْر ابنه، ونانِي - إلهةٌ أصلُها من أوروك - ابنته[413]. ومحاكاة للبنية السلالية في الكيان السياسي الأرميني، يبدو أن «العائلة المالكة كانت تتربع فوق عبادة الإله الأعلى، بينما كان الأمراء المحليون، (نَخَرَر)، يخدمون الآلهة (يَزَتات) الأدنى». وكان للسيدة أناهيتا التي تحمل لقبًا آخر معناه غير واضح (هو الأم الذهبية)، معبدها الخاص[414]. وكان كلٌّ من «تير» كاتبَ أرَمَزد واسم الشهر الرابع بالتقويم الأرميني[415]، و«سَندَرَمت»[416] نسخٌ من الآلهة (يَزَتات) الزرادشتية البارزة في أرمينيا.

غير أن عبادة مِهْر تحديدًا كانت قويةً بين جميع التيارات الدينية الإيرانية السائدة في أرمينيا قبل ظهور المسيحية[417]. وكانت منتشرةً جدًّا في أرمينيا، لدرجة زُعم معها أن هذا الموروث قد أثَّر في تطور الديانة الميثرائية الرومانية. ويؤكد الاسم الدقيق للمعبد الأرميني قبل ظهور المسيحية، «مَهين»، وهي من مفردة إيرانية وسيطة مشتقة من مفردة «ماثريانة» أو «مثردانة» الإيرانية القديمة»[418]،

---

(413) «الاسم أرَمَزْد (Aramazd) هو استعارة من الفرثية، قارن أرَمَسديس (Aramasdes) اليونانية». ويمثّل معبد أرَمَزد «صورةً ربما تشبه صورة زوس الرجولي، الذي قضى سان أسنيدونس عليه». ويوضح جون ارسل أن الأرمن صنعوا تماثيل لآلهتهم التي لعلَّ معظمها كان مستوردًا من الغرب ووُضع في أضرحة. وربما كانت وظيفة أرَمَزد بوصفه إله الرعد متأثرةً بأحد آلهة الجو غير الزرادشتيين. يُنظر: Ibid., p. 439

(414) يوضح راسل أن عبادة أناهيتا ربما تشربت رموز الإلهة عشتار في بلاد ما بين النهرين. يُنظر: Ibid., p. 440

(415) Ibid., p. 441

(416) مشتقة من مفردة «سپندرَمت» في جنوب غربي إيران، أي الأرض مجسَّدة. يُنظر: Ibid., p. 442

(417) وكذلك يُعزى الفضل في المناقشة التالية إلى مقالة راسل المهمّة. يُنظر: James R. Russell, «On the Armeno-Iranian Roots of Mithraism,» in: John R. Hinnels (ed.), *Studies in Mithraism: Paper Associated with the Mitraic Panel Organized on the Occasion of the 16. Congress of the International Association for the History of Religions, Rome 1990*, Storia delle religioni; 9 (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994), p. 183.

(418) Russell, «Armenia and Iran,» p. 440.

تمّ التعرف إلى معبد لميثرا شبيه بالكهف في إحدى القرى في أرمينيا. وقد ذكر «أگتنگيلوس» هذا المعبد بالفعل باسم معبد ميثرا، «مرهكَن مَهين»، في «بگيرج» (مدينة الإله)، بگرج الحالية. ويرتبط كهفٌ ثان بمِهْر في ملحمة أرمينية حيّة. تصف الملحمة مِهْر (ميثرا) أسدًا ومِهْر صغيرًا، والأخير «يقوده غراب =

انتشارَ عبادة ميثرا وأهميته في أرمينيا. وكما رأينا، وكما يشير راسل أيضًا، كان كل معبد زرادشتي يسمّى «دار مِهْر» خلال العصر الإسلامي، ولم تكن أرمينيا استثناءً من ذلك. وعلى نحو مشابه، كان كل كاهن وثني يسمّى «ميثرائي»[419]. وقد تضرَّع الملك الأرميني تيريداتس الأول (56-59م و62-72م) إلى إله العقود مِهْر في معاهدته مع الإمبراطور الروماني نيرون[420]، وأطلق على نفسه في أحد النقوش اسم الشمس، رمز ميثرا تمامًا[421]. ويؤكد ارتفاع وتيرة الأسماء الإلهية المؤلَّفة من «مِهْر»، أو «مِره»، أو «مَه» بين الملوك والأمراء الأرشاكيين الأرمن في المرحلة الكلاسيكية والعصور القديمة المتأخرة[422]، أهميةَ ميثرا في المشهد الروحي الأرميني أيضًا[423]. وحتى هذا اليوم لا يزال مِهْر الشهر السابع، وكذلك اليوم الثامن من أي شهر في التقويم الأرميني. وفي المسيحية الأرمينية، أول واحد وعشرين يومًا، (مِهْرگان العظيم في التقويم الزرادشتي) - التي توافق وظيفة مِهْر الحربية - مكرسةٌ للمحارب سان جورج[424]. وفي أواخر القرن التاسع عشر، عندما تسربت المياه من صخرة معيّنة، اعتقد الأرمن أنها «بول فرس ميثرا»[425].

## عناصر ميثرائية في مشاهد الصيد والولائم

يشير راسل إلى العثور على العديد من التماثيل الفخارية في فرثيا وأرمينيا «لرامٍ بملابس إيرانية على ظهر حصان لعلّها صورٌ نذريةٌ لميثرا الذي يظهر في

---

= أسحم... إلى كهف في وان، حيث ينتظر على ظهر حصان وعجلة القدر (چرخ فَلَك) بيديه، إلى نهاية الزمان حين تعود العدالة إلى الأرض». يُنظر: Russell, «On the Armeno-Iranian Roots,» p. 184.

(419) Russell, «On the Armeno-Iranian Roots,» p. 183.

(420) Klaus Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, Grundzüge; 39 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), p. 56.

(421) Russell, «On the Armeno-Iranian Roots,» p. 440.

(422) تشير غارسويَن إلى أن «اسم ميثرا/ مِهْر اسمٌ شائعٌ مكوَّنٌ من مجموعة من الأسماء في أرمينيا وجيرانها: مِهْرداد/ مثراداتس، مِهْران، «مِهْر شبوه»، «مير شبوه» ...إلخ. يُنظر: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 56, n. 90.

(423) Russell, «On the Armeno-Iranian Roots,» pp. 185 and 190-192.

(424) Russell, «Armenia and Iran,» p. 440.

(425) Ibid., p. 440.

الكثير من الآثار الميثرائية وهو يصيد على ظهر حصان»[426]. وقد أشارت نينا غارسويَن إلى أن لموضوعات مشهد الصيد والولائم، المنتشرة جدًّا في الفن الأرميني الفرثي والساساني، أصلٌ ميثرائي. وفي أرمينيا، كما في إيران، كان لهذا الفارس إيحاءاتٌ خارقة[427]. ومثل نظائره الإيرانية، «يتعثر حصان الأشرار في لحظة حاسمة» في الأدب الملحمي الأرميني[428]. ونذكّر هنا بالحصان الذي ظلّ يرفس يزدجرد الأول الأثيم حتى الموت في فرثاوا. ولذلك، فإن جميع مشاهد الصيد في الأدب والفن الأرميني التي تكرر مشاهد الفرثيين والساسانيين، تجسّد رمزيةً ميثرائيةً قوية. وهكذا، «فالجدارية التوأم من مثرايوم في دورا يوروباس[429] [الأرشاكية التي تجسّد] عَدْوَ الإله ميثرا وهو يستلّ سهمه عند قطيع الغزلان والحُمُر الوحشية والخنازير البريّة والأُسُود الفارّة، تمثّل برؤية مسبقة متطابقة... إيماءة التجسيد الملكي الساساني، وبالتالي تطابق أنموذجهم». وكما نجد على ختم فرثي من نِسا راكبًا «متوَّجًا بإكليل ومحاطًا بهلال يطعن برمح حيوانًا بريًّا»، كذلك نجد على نقش صيد ساساني فارسًا ترافقه الشمس والقمر[430].

أمّا الوليمة (بَزم)، وهي وظيفةٌ اجتماعية مركزيةٌ في السياقين الإيراني والأرميني، والممثلة جيدًا في المدوَّنات الأرمينية والإيرانية، فإنها تنمُّ عن أصل

---

(426) Russell, «On the Armeno-Iranian Roots,» p. 184.

(427) تمَّ تجسيد البقاء المستمر لمفهوم الصيّاد بين الإيرانيين بقصيدة تبدأ بالمقطع الشعري «أعلن الملك... أنهم سيحتفلون بالصيّاد المجيد، سيد العقود». يُنظر: *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle*, texte établi, traduit et commenté avec une étude sur la chasse mystique, le temps cyclique et des notes linguistiques par Mohammad Mokri, Beiträge zur Iranistik; 1 (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1967), cited in: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» pp. 47-48, n. 74.

(428) Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» pp. 47-48.

(429) دورا يوروباس نُقِّب فيها أول مرة في الفترة ما بين عامي 1920 و1922م بإشراف فرانز كُمون (Franz Cumont)، «أسس قائد جيش سلوقس الأول، نيكتنور، مدينة دورا يوروباس في عام 330 ق. م.، على الضفة اليمنى لنهر الفرات، بين أنطاكية وسلوقية على نهر دجلة... وأُدخلت إلى المجال الثقافي الإيراني بعد الفتح الفرثي في نحو عام 113 ق. م. وقد استمرت تلك الهيمنة لثلاثة قرون». وفي الأصل، كانت المدينة عبارة عن حصن فقط «في أواخر العصر الهيليني، وكانت مأهولةً بشكل طفيف طوال العصر اليوناني، غير أنها لم تكتسب شكلها الكامل إلا تحت حكم الفرثيين». يُنظر: Pierre Leriche and D. N. Mackenzie, «Duracuropos,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(430) Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 54.

ميثرائي أيضًا. وتشير غارسويَن إلى أن الوليمة (المأدبة) «أصبحت إحدى حالات التأليه التي تُفتح عندها بوابات الأبدية لتكشف وليمة الخلود. ويختتم مشهد الوليمة مآثر ميثرا الدنيوية قبل تسلقه عربة الشمس». ومن المهم أن نشير، كما تشير نينا غارسويَن، إلى أن «الصورة المركزية[431] في النظرة السماوية لكبير الكهنة الساسانيين كردير، الموصوفة في نقشه في سر مشهد، هي لعرش ذهبي يهيمن على وليمة»[432].

في أوائل القرن الثالث أصبحت عبادة الإله (يَزَته) «ڤهگن» - وهي مفردةٌ لعلّها مشتقة من «ڤارهرَگن» الفرثية، و«بهرام» الفارسية - الذي مُنح لقب «برَڤه»، واستُخدم اسمه أول مرة في اليوم السابع والعشرين من الشهر الأرميني، قويةً في أرمينيا؛ وبذلك يأتي «ڤهگن» بعد أرمزد مباشرةً، وطوبق على الشمس مثل ميثرا[433]. وفي روايته عن تنصير أرمينيا «يخصص المصنِّف أگاتانگيلوس تفاصيل عن تدمير معبد ڤهگن بأشتيشا في تَرون أكثر بكثير من أي تفاصيل تدمير المزارات الوثنية الأخرى»، ويشدد على أن «القديس غريغوريوس كان راغبًا في تدمير هذا المعبد لأنه كان رائعًا بكنوزه، ولأن الجهلة لا يزالون يقدّمون أضاحي نجسة عند تلك المذابح الباقية». وقد أُنشأت أول كنيسة أرمينية على موقع معبد سابق[434]. وفي الآونة الأخيرة اقترح «بقدر كبير من الإقناع من جانب جيمس راسل... أن

---

(431) «نرى فارسًا، أميرًا، نيّرًا، وهو جالس على حصان نفيس، ومعه راية [في يده؟]... [وهنا] رجل [يظهر؟]... وموضوع على عرش من ذهب». يُنظر: Gignoux, *Les Quatre inscriptions*, pp. 95-96.

(432) Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 62, quoting: Franz Cumont, «The Dura Mithraeum,» in: Hinnells (ed.), p. 117.

وتذكر نينا غارسويَن أن «غينيو يشير إلى الأهمية الأُخروية لهذا العبور، ويفترض أن تلك الوليمة كانت مُعَدَّةً للمتقين... فيأخذ الحاضنة في العرش الذهبي لتكون راشن [رشنو] أو «ڤهمن»... [مساعدنا ميثرا]». يُنظر: Nina G. Garsoian, «L'Inscription de *Karťir Sār Mašhad*,» in: Garsoïan, *Armenia between Byzantium*, pp. 402, 404 and 409, n. 11, 37, 39 and 47, see also: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 62, and n. 103.

وفي ما بعد غيَّر فيليب غينيو رأيه المتعلق بكون المائدة قد أُعدَّت للمتقين. يُنظر: Gignoux, *Les Quatre inscriptions*.

(433) Russell, «Armenia and Iran,» p. 441.

(434) Nina G. Garsoian, «The Iranian Substratum of Agat'Angelos Cycle,» in: Garsoian, *Armenia between Byzantium*, pp. 158 and 180, n. 74.

ڤهگن كان يحلّ محل الإله الشمس، ميثرا، في بداية العصر الساساني»؛ وكان يقوم مقامه في «الثالوث الرسمي الزرادشتي المهيمن في أرمينيا: [الذي يتكون من] أهورا مزدا وأناهيتا وڤهگن»[435]. فضلًا عن ذلك، يجب ألّا نغفل المراسلات الوثيقة بين كلّ من ميثرا و«ڤهگن». وأظهر إليا غيرشيفتش وغيره أن «ڤرثرگنا» بالآفستية/ بهرام/ ڤهگن في الموروث المزدي «تعني الرفيق الدائم لـ [ميثرا]، وبذلك يكون الخلطُ مفهومًا» في حالة أرمينيا[436]. والحصان الأبيض تحديدًا هو رمز بهرام، لأن «الحصان الأبيض هو التجسُّد الثالث للإله»[437].

وكان المجد الإلهي (فار)، وهو الشرط الضروري للمَلَكية، المشروط بإنجاز الملك عهده ومحافظته على دورة العدالة التي تعهَّد بها مِهْر وجسَّدتها جمهرةٌ من الرموز الميثرائية[438]، جزءًا لا يتجزأ من خطاب الشرعية السياسية في أرمينيا كما في إيران[439]. وتشير نينا غارسويَن إلى أن «الهالة الخارقة لكلا الحاكمين [الأرميني

---

(435) Ibid., pp. 158 and 180, n. 74, citing: James R. Russell, «Zoroastrian Problems in Armenia: Mihr and Vahagan,» in: T. J. Samuelian (ed.), *Classical Armenian Culture*, University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies; 4 (Dudley: Peeters Pub., 1982), pp. 1-7.

(436) «Mihr Yasht,» (1959), p. 107, and «Mihr Yasht,» (1883), paras. 70-71. See also: «Bahman Yast,» in: Müller (ed.), vol. 5: *Pahlavi Texts, Part 1*, translated by E. W. West (1880), pp. 243-244, cited in: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 52, n. 85.

ونجد في ترنيمة مِهْر (مِهْر يشت): «هو [ميثرا] القوي والمنتصر [ڤرثرگنا]، [«Mihr Yasht,» (1883), para. 16]... والإله الخارق المحلِّق فوق السموات ومانح السعد [فار]... ومانح القوة؛ ويزيد... النصر، [«Mihr Yasht,» (1883), paras. 67 and 127]... ويحلّق خلفـ[ـه، ميثرا]، يأتي شبيهه القوي بمخلوق أهورا مزدا، على شكل خنزير برّي شرس [ڤرثرگنا]... أمامه يطلق [ميثرا] النار المشتعلة التي تمثل الحظ القوي كيفان [«Mihr Yasht,» (1883), para. 141]. يُنظر: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» pp. 55-56, n. 90.

ونذكّر بأن الخنزير (گراز، أو بُراز، أو «ڤراز») هو لاحقة لاسم الأمير المِهْراني البارز شَهْرَبَراز أيضًا؛ يُنظر ص 229.

(437) «Bahman Yast,» para. 9, cited in: Garsoian, «The Locus of the Death of Kings» p. 53, n. 87.

يُنظر ص 586-587 أدناه أيضًا.

(438) يُنظر نقاشنا ص 511.

(439) من بين الموضوعات المركزية في تاريخ إليشع، يشير تومسون إلى أن موضوعة «عهد (أُخت) ووراثة (إركبر كُتثيون) مَن نقضوا بالعهد. والعهد لدى إليشع هو عهد الكنيسة؛ ويشدد [إليشع] على العهد الذي أقسم الأرمن بالولاء له عهد **ولاء تجاه الإله والبلد**، بل ويشدد على أن للكنيسة في ذلك العهد الدور المهم أيضًا». وبعد أن يشير تومسون إلى مفهوم «العهد المقدَّس بوصفه هيئة المؤمنين غير موجود في العهد =

والساساني] كانت... متطابقة». وكانت فكرة المجد الإلهي «كافيلن خُرَّة» [پارك الأرمينية]) المركزية الإيرانية التي تحدد الحاكم الشرعي وترافقه وتحميه، ولكنها تدبر عن الغاصب، وتتخلى عن الملك الشرير، حاضرة في المصادر الأرمينية حتى في سياق مسيحي»(440). باختصار، كانت حالات التشابه بين الموروث الديني الأرميني ما قبل المسيحي والموروث الروحي الإيراني قويةً ومباشرةً وشاملة، لأنها امتدت على مدة أطول من مدة التنصير الاجتماعي التدرُّجي لأرمينيا، بحيث يُزعم أن «المفردات الدينية الأرمينية تكاد أن تكون إيرانيةً بالكامل وتغطي معظم الأفكار والمؤسسات والأدوات الدينية الزرادشتية»(441).

من الواضح إذًا أن علاقة الساسانيين بأرمينيا لم يكن لها بعدٌ سياسيٌّ فحسب، بل بعدٌ ثقافيٌّ ودينيٌّ قويٌّ أيضًا. ولذلك، فخلال شطر لا بأس به من تاريخهم، اضطر الساسانيون إلى التعامل لا مع أرمينيا – التي كانت أرشاكيةً وبالتالي مذكِّرًا دائمًا بالحضور القوي المستمر للفرثيين في بنيتهم الاجتماعية السياسية – فحسب، بل

---

=الجديد»، يرى تومسون أن له على الرغم من ذلك «سابقةً في الدين اليهودي خلال القرن الثاني قبل الميلاد». ويقدِّم عنه دليلًا من (سفر المكابيين الأول، الأصحاح 1: 15–16)، و(سفر دانيال، الأصحاح 11: 18–30). وعلى الرغم من ذلك، فالتشابه المفهومي لـ «أُخت» و«إركبر كُتئيون» مع المفاهيم الميثرائية لتشكيل عهد، أي «مِهْران كردان» التي تعني ميثرا حرفيًّا، و«مِهْر دُروج» لتكون ميثرا المزيَّف، لافتٌ للنظر. يُنظر: Elishē, pp 9-11.

(440) Garsoian, «The Locus of the Death of Kings,» p. 42 and n. 53.

(441) Ibid., p. 44, n. 58, citing: «التجسيد الأكثر شيوعًا لـ «خُرّة»... هو كبشٌ مزيَّن بشرائط مرفرفة». يُنظر: A. D. H. Bivar, *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Stamp seals II: The Sassanian Dynasty* (London: Trustees of the British Museum, 1969), pl. 16.

يُنظر كتاب أبو لالا سودفر الرائع أيضًا: Soudavar, pp 13-39.

وفيه الأصل الميثرائي للكبش المزيَّن بشرائط مرفرفة، وفُسِّرت الشرائط المرفرفة (دستار) نفسها بشكل مقنع. وحتى الصليب الأرميني المقدَّس صُوِّر «بزوج من الأجنحة المنمّقة إلى الأسفل... وأُشير إليها باسم «برك خاج» (أي الصليب المنتصر)». سودفر، مقتبسًا من رسالة شخصية مع راسل: Soudavar, pp 21 and 131, figure 24

ويزخر كتاب أبو لالا سودفر بلوحات رائعة تثبت معظم حججنا.

(441) Russell, «Armenia and Iran,» p. 443.

وللاطلاع على خلاصة بالأبعاد الإيرانية للحياة الاجتماعية - السياسية والثقافية الأرمينية، يُنظر أيضًا: Nina G. Garsoïan et Jean-Pierre Mahé, *Des Parthes au Califat: Quatre leçons sur la formation de l'identité arménienne*, travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies, 10 (Paris: De Boccard, 1997), especially «Les Eléments iraniens dans l'arménie paleochretienne», pp 9-17

مع أرمينيا التي كانت تيارات عبادة مِهْر فيها قويةً أيضًا. وكان مِهْرانيو المقاطعات الساسانية الذين أنشأوا علاقات اجتماعيةً وسياسيةً بأرمينيا وألبانيا (أرّان) قبل ظهور المسيحية وفي أثنائها، إضافة إلى البيوتات الفرثية الإيرانية الأخرى، كآل سورين الذين تزخر بهم صفحات التاريخ الأرميني[442]، يتعاملون مع الأمراء المحليين (نَخَرَر) الفرثيين الذين كانت عبادة مِهْر منتشرةً بينهم. فمثلًا، حاول فاهام باميكونين أن يثبت دعواه في ولائه للملك الساساني بيروز أمام الأمير الفرثي مِهْران[443]. وكان هذا الأخير هو الذي ألحّ على الثائرين الأرمن باعتناق، أو ربما إعادة اعتناق، «التضرُّع إلى النار وعبادة الشمس»[444]. وأخيرًا لجأ إليه الثائرون الأرمن ليتوسط لهم «ميجنورت»[445]. ولا بدَّ من أن المدوِّن الإخباري لاسار باربيكي كان معتادًا تمامًا على المعتقدات الميثرائية للمهرانيين الفرثيين، وليس بالضرورة أن يكون معتادًا على معتقدات بيروز الساساني. ولذلك، فحين استعطف بهرام جوبين المِهْراني مساعدة الأمراء الأرمن[446]، فربما عززت ثقافته الدينية المشتركة الحديثة ادعاءه بالتعاطف معهم، وهذا هو بعدُ الثورة الذي من المحتمل جدًّا أنه حُذف من الكتابة التاريخية الأرمينية المتنصرة بقوة.

ولا بدَّ من أن التوتر والعداوة الموجودَين بين الساسانيين والفرثيين في الأمور الدينية[447] قد فاقما البُعد الديني لعلاقة الساسانيين بأرمينيا قبل ظهور المسيحية. ويبدو أن للميثرائية امتداد كبير في أرمينيا وأذربيجان المجاورة إلى الحد الذي مكّنها من تقديم مساندة معنوية لثورة بابك الخرَّمي المدمّرة ضد العباسيين في أوائل القرن التاسع في أذربيجان[448].

---

(442) سبق أن ذكرنا أننا لم نتمكن إلا من التطرق إلى العلاقات الوثيقة بين أرمينيا وإيران في هذه الدراسة؛ يُنظر نقاشنا ص 88.

(443) Ghazar (P'arpets'i), pp. 193-196.

يُنظر أيضًا ص 129-130 من هذا الكتاب.

(444) Ibid., pp. 199 and 196.

(445) Ibid., p. 193 and n. 1.

(446) يُنظر ص 205.

(447) سنقدم المزيد من الأدلة على ذلك حين نناقش ثورة بهرام جوبين في المبحث 1.6 أدناه.

(448) في جميع الاحتمالات كانت ثورة بابك الخرّمي حركةً اجتماعيةً - دينيةً ميثرائيةً ضد الخلافة؛ يُنظر الهامش 24، ص 652. وسوف نعالج ذلك في كتاب لاحق.

## 5.5 استنتاج

بينما يؤكد العلماء ثقتهم بانتشار عبادة مِهْر في إيران بشكل متواصل، ظلّوا يتحسَّرون لمدة طويلة لضآلة الأدلة بهذا الخصوص[449]. وبعد أن قدّمنا موجزًا عن المشهد المتنوّع للحياة الدينية في إيران الساسانية، حاولنا أن نخصص الحديث عن انتشار عبادة مِهْر بين الأمراء الفرثيين، ولا سيَّما آل قارن والمهرانيين، الذين كانوا يحكمون جهتي الشمال والشرق (كوست أدورباداجان وكوست خراسان) للمملكة الساسانية. وقد تفاقم التنافس السياسي بين الساسانيين والفرثيين بسبب التفاوت الديني، إن لم يكن بسبب الصراع العلني. ومثل التنافس الاجتماعي السياسي الفارسي - البهلوي، كان لهذا الانقسام بعدٌ جغرافيٌّ. وكانت جهتا الشرق والشمال، وهي المناطق التي ظلّت خاضعةً لحكم البيوتات الفرثية حتى بعد زوال الساسانيين[450]، متأثرَين إلى حد كبير بالتيارات القوية لعبادة مِهْر.

وبقدر تعلُّق الأمر بولاء الملوك الساسانيين - غير المتدربين ليصبحوا لاهوتيين - للأشكال المتعددة للعبادة الشعبية، يمكن القول إن عبادة مِهْر كانت منتشرةً بينهم كانتشارها بين البيوتات الفرثية. ومن جانب آخر، فإذا كانت العقيدة التقليدية التي دعمها عددٌ من الملوك الساسانيين بِدعةً زُروانيةً، فمن الواضح إذًا أن الأمراء الفرثيين لجهتي الشمال والشرق لم يشتركوا فيها. ونأمل أن نكون قد قدَّمنا دليلًا كافيًا يؤكد انتشار عبادة مِهْر بين آل قارن والمهرانيين. وبينما يبدو أن هناك دليلًا ضعيفًا لا يزال موجودًا عن أولوية عبادة مِهْر بين الإصبهبذان، فقد قلنا إن فرثاوا كانت وطنهم التقليدي، وهي المنطقة التي كانت تحت سيطرة أمير الميدين، أي خراسان وأذربيجان[451]. ولو أخذنا بالحُسبان التيارات الميثرائية القوية الموجودة في المنطقة، يصبح معقولًا إذًا أن يكون هذا البيت الفرثي الذكوري قد شارك في الأبعاد الدينية للعبادة الذكورية السائدة في المناطق التي

---

(449) Shaked, *Dualism in Transformation*, p. 46.

(450) يُنظر الفصلين الرابع والسادس.

(451) يُنظر ص 287 وما بعدها.

كانت تحت حكمه أيضًا(452). والأكثر من ذلك، يبدو أن نوع عبادة مِهْر التي كانت تمارسها البيوتات الفرثية كان مختلفًا إلى حدّ كبير عن عبادة مِهْر التي تأسست في العقيدة الزرادشتية التقليدية. وقد رأى شاؤول شَيكد أن «مِهْر... كان يُطابَق على الشمس، ويمكن أن تُفهم عبادة الشمس على أنها عبادة مِهْر». غير أن «موقع مِهْر» في الزرادشتية التقليدية «لم يكن... مركزيًا إلى الحد الذي يجعله يستحق أن يوضع على رأس البانتيون». وفي التصوُّر التقليدي للإلهية، يبدو أن الآلهة الأخرى «كانت آلهةً أدنى، تابعةً للخالق [أهورا مزدا]»(453). وبينما يشير شَيكد إلى أن «أوهُرمزد نفسه كان يُطابَق على الشمس في مدن إيرانية متعددة أيضًا، ولا سيَّما في المقاطعات الإيرانية الشرقية، بالاستناد إلى الدليل اللغوي»، فإن غياب أي إشارة إلى أهورا مزدا في أي ثورة في جهتي الشمال والشرق قد بُحث في الفصل السادس، وإن الموقع المركزي للشمس في جميع تلك المدن واضحٌ للغاية، لدرجة تجعلنا نستنتج أن تلك الثورات لم تقدّم شيئًا للزرادشتية التقليدية(454). وبمعنى أدق، لا بدَّ من القيام بمزيد من البحث حتى نستطيع أن نعُدّ عبادة مِهْر في الأراضي البهلوية أمرًا مؤكدًا. وثمّة إشارةٌ واحدةٌ أخيرةٌ لشَيكد لعلّها وثيقة الصلة بالمشهد الديني للمناطق التي ندرسها هنا تحديدًا؛ فقد قال إن «تعدد المعتقدات التي ربما كانت سائدةً في العصر الساساني... من جميع الوجوه **لا ينطوي بالضرورة على تعدد طوائف**»، أي ليس هناك سببٌ للافتراض «بأن لكل طيف معتقد كنيسة خاصّة، إن جاز التعبير»(455).

---

(452) عن مفهوم «مجموعة ذكورية»، يُنظر المبحث 2.1.

(453) Boyce, *Zoroastrians*, p. 56.

(454) إن الدليل الذي جمعناه يدعو إلى التشكيك في ادّعاء شَيكد التالي، أو على الأقل في مقارنته به: «إن الحقيقة الدينية للعصر الساساني هي أن مِهْر، الذي طوبق على الشمس، كان **إلهًا مركزيًا في المناطق الغربية للإمبراطورية**». يُنظر: Shaked, *Dualism in Transformation*, p. 92. Emphasis added.

(455) Shaul Shaked, «Some Islamic Reports Concerning Zoroastrianism,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no. 17 (1994), p. 46.

«ويبدو واضحًا مما نعرفه عن هذا العصر من مصادر أخرى أن هناك انحرافات واسعة النطاق عن أشكال الدين المدوَّن، ونستطيع القول إن الكثير من تلك الانحرافات لم تكن موجودةً بوصفها بنى سلطة دينية عليا مستقلة» (ص 46). وتجدر الإشارة إلى أن هناك استثناءين هما الطائفة السيسانية (أتباع بهافريد، يُنظر المبحث 3.6، ولا سيَّما ص 620-621)، وأتباع بابك الخرّمي (Shaked, «Some Islamic Reports,» pp. 46-47).

وفي جميع أنواع المعتقدات الدينية الإيرانية، وضمنها عبادة مِهْر، كانت الهوية الدينية مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا بالهوية الإثنية. وبمعنى أوسع، كان المزديُّ/ [أو] المزديةُ، بصرف النظر عمّا له أو لها من اعتقاد كوني شعبي، أو مَن يكون أهم آلهته/ ها، إيرانيًّا/ [أو] إيرانيةً، يطابق نفسه/ أو تطابق نفسها، عند الضرورة، في تناقض مع «أنير» غير المزدي. وقد عاد تجمُّع الأبعاد اللغوية والدينية والإثنية للهوية في إيران الساسانية إلى العصر الأخميني، حين كان مصطلح «آيريا» يُستخدم لربط الانتماء اللغوي والنَسَبي والديني في نقوش داريوس الأول في بيستون (بيهستون)[456]. ويرى غيراردو نيولي أن الموروث الآفستي «كان موروثًا آريًّا بامتياز». ويرى أيضًا[457] أن «آيريا» الإثنية[458] في حين أنها لا تظهر في التراتيل (گاثا) أبدًا، فإنها تظهر في الآفستا الصغرى، ولا سيَّما في التراتيل (اليشتات)، والتراتيل الكبرى تحديدًا، ولا سيَّما المكرَّسة لأناهيتا (يشت 5)[459]، وتشتريا (يشت 8)[460]، وميثرا (يشت 10)[461]، وأخيرًا فْرَفشيس (يشت 13)[462]. ومع استيعاب «التوجُّهات الدينية المختلفة التي تردَّد صداها في التراتيل، وهو الاستيعاب الذي أدّى إلى تشكيل الآفستا الصغرى، بدأ الموروث الذي يمكن أن نعرِّفه بأنه «آريا» يكون جزءًا عضويًّا من الزرادشتية». ويرى نيولي أيضًا أن «أُسس وحدة حقيقية بين الموروث الديني والموروث القومي، والتي كان من المقرر أن تصبح من سمات مجمل تاريخ إيران القديمة الثقافي، وإيران الوسيطة إلى حد ما» وُضعت حينذاك[463]. وعلى مستوى حاسم إلى حد ما، أنشأت الأبعاد القومية للهوية التي أوردها كتاب **خداى نامه** تاريخ التاريخ». ومن سخرية الأقدار أن يصبح

(456) Gnoli, p. 13.

(457) Ibid., p. 35.

(458) العرقية (Ethnicon): من اليونانية القديمة «إيثنيكون»، جمع «إيثنيكا». اسم قبيلة، أو مجموعة عِرقية، أو جنس. (المترجم)

(459) «Âbân Yast,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, paras. 42, 49, 58, 69 and 117.

(460) «Tishtar Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, paras. 36, 56, 58 and 61.

(461) «Mihr Yasht,» (1883), paras. 4 and 13.

(462) «Frawardīn Yasht,» paras. 10, 43-44, 87, and 143.

(463) Gnoli, pp. 35-36.

الإيرانيون، مع فتح الهضبة الإيرانية على يد العرب، على اتصال بقوم ائتلفت هويتهم الدينية والقومية أيضًا، كما تشير باتريشيا كرونه؛ فأيًّا كان إله العرب، فهو يتحدث العربية.

وبينما انقرضت مملكة الساسانيين بدخول الإسلام، استمر التراث السلالي الفارسي - البهلوي للبيوتات الحاكمة يلهم ميراث مَن ادّعوا تحدرهم منه، بشهادة المزاعم السلالية التي كانت متداولةً في القرن العاشر بين السامانيين والبويهيين، ولا سيَّما أسرة عبد الرزاق راعية كتاب **الشاهنامه**(464). وبالتالي، طوال العصر الساساني، باستثناء فورات المركزية الدورية، بقي التنافر بين المركز والمحيط، والأبعاد المحلية للهوية على نحو ما عُبر عنها في بنية البيت الذكوري، مظهرًا بارزًا من مظاهر المجتمع الإيراني(465). وكما تشهد موجة «الغُلاة»(466) في العصر الوسيط، واصل التوتر بين التوجُّهات التقليدية والهرطقية (البدعية) إلهام التاريخ الإيراني. ولكن حسبما يشهد انتشار كتاب **الشاهنامه** وقوة انتشاره الشعبي، والطريقة التي انعكس بها على الأدب الشعبي الإيراني الغزير(467)، يؤكد أن الأبعاد الإثنية والقومية للهوية كانت تحلّ محل ميول الطرد المركزي على امتداد التاريخ الإيراني.

---

(464) عن عبد الرزّاق، يُنظر ص 657 أدناه، وكذلك: Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

(465) في هذا المشهد لا يشكّل تاريخ إيران استثناءً من تاريخ أي منطقة أخرى في العالم ما قبل الحديث. ولا نحتاج إلى تقديم ادّعاء لا داعي له عن استمرارية الاعتراف بهذا.

(466) كان «الغُلاة» طوائف شيعية متعددةً في إيران خلال أواخر العصر القديم حتى أوائل العصر الحديث. يُنظر: Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Harvard Middle Eastern Monographs; 35 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002).

(467) سيكون بحث المؤلفة التالي عن ذلك. ويزخر الأدب الشعبي الإيراني بمفاهيم «العجمي» إزاء «العربي» أو «التركي» طوال العصر القاجاري. ويعترف الجميع بتياراتهم القوية في العصر الحديث بمختلف المصطلحات، لا في كتب التاريخ الحديث الإيرانية فحسب، بل في كتب التاريخ التركية والعربية الحديثة أيضًا.

# الفصل السادس

## ثورات أواخر العصر القديم في خراسان وطبرستان

قلنا في الفصل السابق إن تواريخ جهة الشرق (كوست خراسان) وجهة الشمال (كوست أدوربادجان) اللذين كانا تحت إدارة بيوتات فرثية غالبًا، تؤكد وجود ممارسات دينية شعبية سائدة في تلك المناطق. وكانت عبادةُ مِهْر الديانة الشعبية السائدة في ولايات خراسان وطبرستان وجرجان وقزوين، فضلًا عن أذربيجان[1]. ونظرًا إلى انتشار مِهْر في أرمينيا قبل دخول المسيحية أيضًا[2]، يمكن أن نقول أيضًا إن عبادة مِهْر كانت الديانة الأكثر شعبيةً في المناطق الشاسعة الممتدة من الشمال الغربي إلى الشمال الشرقي من إيران خلال العصر الساساني. ورأينا، وسنواصل التأكيد، أن الدليل على ذلك في مصادرنا ساحق. إضافة إلى ذلك، من شأن الأدلة التي بحوزتنا أن تؤكد الاستمرارية الجوهرية والمباشرة للممارسات الدينية السائدة في تلك المناطق الإيرانية منذ أواخر العصر الساساني حتى بعد قرن ونصف القرن من فتح إيران. ولترسيخ ذلك، سنقوم بدراسة الأبعاد الدينية لثورة سبق أن درسنا تداعياتها السياسية في الفصل الثاني، ألا وهي ثورة بهرام جوبين التي أجّلنا التفصيل في جوانبها التقليدية إلى هذا الفصل كي نركّز على مشهدها الديني المشترك مع المشاهد التي حدثت في جهتي الشرق والشمال

(1) بسبب عدم وجود مجال ووقت، لا نستطيع أن نقدم أدلتنا كلها عن المنطقة الأخيرة هنا

(2) يُنظر الفقرة 4.4.5.

من الأراضي الساسانية السابقة بعد اندلاع الثورة العباسية في عام 747م، والتي سنناقشها باختصار بعد أن نحلل تلك الثورة، قبل أن نستأنف حديثنا مرةً أخرى.

## 1.6 بهرام جوبين

كانت ثورة بهرام جوبين المِهْراني ضد كلٍّ من هرمز الرابع وكسرى الثاني في عام 590م حدثًا غير مسبوق في تاريخ الساسانيين، لأنها مثّلت أول انهيار مهم للتحالف الساساني - الفرثي، حين ثار أميرٌ فرثي ضد شرعية نظام الساسانيين الملكي[3]. ولكون تلك الثورة عليهم، وانسجامًا مع الأيديولوجيا الدينية - السياسية التي روّجتها آلتهم الأيديولوجية[4]، كان من الطبيعي أن تُعدَّ أقصى المحرَّمات. وفي العقيدة الدينية - السياسية التي روّجها الساسانيون والمؤسسة الدينية التقليدية التي سعوا إلى التحالف معها أحيانًا، كان أي ثورة على الدولة ينطوي على ردّة بحكم التعريف. وقد قال غيراردو نيولي بوضوح[5]، إن لتعريف الردّة هذا إرثٌ طويلٌ في الخطاب الديني - السياسي للدين المزدي وفكرة الملَكية الإيرانية، ولم يكن بِدعةً من الساسانيين. ومع ذلك، وكما لا يوجد تعريفٌ واضحٌ لعقيدة رسمية (قويمة) في تاريخ إيران ما بعد الآفستي وقبل العصر الساساني، لم يكن بالإمكان تحديد نطاق الردّة بوضوح قبل ظهور تلك السلالة. غير أن ثورة بهرام جوبين - إضافة إلى مغزاها الهرطقي (البدعي) الضمني - جسّدت علامات بدعة أقوى وأوضح. وسنشير في هذا المبحث إلى أن من أهم مظاهر ثورة ذلك الأمير الفرثي ترويجه للتيارات الدينية الميثرائية وتمسُّكه بها. فما هو دليلنا على ذلك؟

### 1.1.6 المجال الميثرائي لثورة بهرام جوبين

تقدِّم لنا قراءةٌ متأنيةٌ لرواية الفردوسي عن بهرام جوبين، رُويت من وجهة النظر المؤيدة للساسانيين الواردة في كتاب خداى نامه، معلومةً مهمة جدًّا عن هذا

(3) يُنظر الفقرة 3.6.2.

(4) يُنظر، مثلاً، مناقشتنا في الفقرة 1.2.5.

(5) Gherardo Gnoli, *The Idea of Iran: An Essay on Its Origin*, Serie orientale Roma; v. 62 (Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989).

الأمير الفرثي المِهْراني. فبينما يروي الفردوسي ملحمته، يشير إليه في عدد من المناسبات باسم «بهرام مهتر پرست»[6]، وهي صفةٌ لا يحملها سوى شخص آخر في الفصول الساسانية من كتاب الفردوسي، وهو الملك الساساني جاماسب[7]، الجدُّ الأعلى لآل جاماسب في جيلان ومن ثمَّ في طبرستان، وجدُّ جيل جيلانشاه گاوباريه، أي «مُحب البقر» الذي نذكِّر أنه وآل فرُّخزاد، «أكه» الزينبي تهادنوا مع الجيوش العربية[8]. ولا شكَّ في أن اللقب الذي أطلقه الفردوسي على «مهتر پرست»، واستُخدم على كلٍّ من جاماسب وبهرام جوبين، هو الصيغة الشعرية لـ«مهر پرست»، أي مُحب مِهْر، وبذلك يشير إلى البعد الميثرائي لديانة هاتين الشخصيتين في التاريخ الساساني. أمّا المعنى الحرفي لهذا المصطلح، «المرء المخلص لسيده»، فلا معنى له بهذا السياق لأن كليهما ثار على سيّده. وبالتالي، لا يمكن إلا أن نستنبط أن الشاعر في استخدامه الإجازة الشعرية لتتلاءم مع قافية هذه القطعة الأدبية وإيقاعها، يستبدل «مهتر پرست» بـ«مهر پرست» (أي محب مِهْر) المقصود، ليوضِّح لنا انتماءات بهرام جوبين الدينية الحقيقية. ولئن كان هذا دليلنا الوحيد على عبادته مِهْر، لن نقدِّم حجةً قويةً له. وقد أكد سيبيوس تفسير الفردوسي بكون بهرام جوبين عابدًا لمهر، وأشار إليه في مناسبتين منفصلتين باسم «فهرام مِرْهَوَنْدَك»؛ إذ إن «مِهْرَوَنْدَك» أو «مِرْهَوَنْدَك» ما هما إلا ترجمةٌ حرفيةٌ لخادم ميثرا[9].

---

(6) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي، الشاهنامه، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 2587-2588.

(7) المرجع نفسه، ص 2298. وفي تقويمنا أهمية كنية جاماسب هذه، علينا أن نذكِّر أيضًا أن جاماسب الساساني قد اشترك، في الاحتمالات كلها، في العقيدة المزدكية؛ يُنظر الفقرة 1.3.4.

(8) يُنظر الفقرة 1.4.4.

(9) عن رواية سيبيوس بشأن ثورة بهرام جوبين، يُنظر: *The Armenian History Attributed to Sebeos*, translated, with notes, by R.W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood, Translated Texts for Historians; 31 (Liverpool: Liverpool University Press, 1999), pp. 14-23, esp. n. 104 and pp. 168-169, n. 8.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أن بهرام جوبين في روايات سيبيوس، وعند طلب مساعدة الإصبهبذ الأرميني موشيل ماميكونيَن ضد كسرى الثاني، وبعد أن وعده بمكافأة، صلّى لأهورا مزدا وغيره من الآلهة ومِهْر: «لو انتصرت، أقسم بالإله العظيم أرَمَزَد، وبالربّة الشمس والقمر، وبالنار والماء، وبمِهْر وجميع الآلهة». ويبدو =

أُقحمت الكثير من الأفكار الميثرائية في رواية بهرام جوبين. ولكن قبل أن نصل إلى جوهر الإطار الميثرائي لقصته، يُفضَّل أن نركّز على بعض انعكاساتها الأدق؛ إذ يذكر كتاب **الشاهنامه** أن بهرام جوبين صلى للإله قبل أن يشنّ حروبه في الشرق ضد «سافه شاه» الذي هاجم مملكة إيران خلال عهد هرمز الرابع، والذي استُدعي ضده[10]. ولكن يتّضح من الصفحات التالية أن الإله المقصود لم يكن أهورا مزدا، بل إله العدالة المحارب، ميثرا. وبينما كان بهرام جوبين يصلّي، توسل إلى إلهه الذي يسمّيه «قاضي العدالة» (داڤر داد وپاك)، للتحكيم في مسألة: فإن كان يرى أن هذه الحرب ظالمةٌ (گر إين جنگ بيداد بيني حرمي)، فعليه أن يحمي عدوَّه «سافه شاه». وإن كان يرى أنه يقاتل إلى جانبه (فكَر مَن زي بحر تو كوشم حمي)، أي إلى جانب العدالة، فعليه أن يساعده. وبعد ذلك، طلب من القاضي أن يتدخل ليباركه وجيشه عن طريق تعويض موارد الأرض بعد المعركة[11]. وكجميع روايات حروب بيروز الأدبية[12]، تجمعت في رواية الفردوسي الأفكار الميثرائية كلها. فالإله المعني هو القاضي الذي تكمن العدالة في قراراته، والذي سيساعد المظلوم، ومن ثمَّ سيعوض موارد المملكة التي دمَّرها المعتدي بأعماله. وهنا لدينا توليفةٌ من جميع الأفكار الميثرائية مجتمعة[13]. وركّزنا أيضًا على علاقة عبادة مِهْر الوثيقة، بإطارها الإيراني، بمفاهيم الحرب العادلة إزاء الحرب المجحفة، وعلاقة

---

= أن هذه إشارةٌ إلى أن عبادة مِهْر لديه لم تمنع عبادته أهورا مزدا، بل تشير إلى أولوية مِهْر في معتقداته الدينية فحسب.

(10) يتجاهل خداى نامه والروايات العربية حملات بهرام جوبين في الغرب (يُنظر ص 201) باسم هرمز الرابع، والتي كان الإخفاق فيها، كما تذكر المصادر الغربية، سببًا فعليًا لخيبة أمل الأخير منه. وبدلًا من ذلك، ولأسباب سنوضحها قريبًا، تمَّ التشديد على حملاته في الشرق ونجاحه الساحق في تلك المنطقة.

(11) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي: **الشاهنامه** (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 8، ص 364، و**الشاهنامه** (1935)، ص 2613:

تمرغ في حضرة الحكماء بالتراب فالكل إنه حكم العدل والطهارة
إذا شاهدت ظلمًا كبيرًا فيمكنك أن تختار مني برادة الذهب
سكِّن قلبي بانتصار وامنح الإيرانيين تفوقًا على البشر
وإذا أنا جهدت للاستفادة منك فإنني أبيع كل شيء مقابل هذا الانتصار
ادخِل السرور عليّ وعلى جيشي وعمِّر هذه الأرض بعد هذه الحرب

(12) يُنظر نقاشنا ص 547 وما بعدها.

(13) يُنظر ص 509.

الحرب بمفاهيم الملكية العادلة، ودورة العدالة[14]، ورخاء المملكة والشعب. ولذلك، فلعلَّ الإله الذي كان يصلي له بهرام مِهْرَوَنْدَك لم يكن سوى إله العدالة المحارب وإله العقود ميثرا[15].

وفي ما بعد، نجح بهرام جوبين في الدفاع عن المملكة ضد عُدْوان «سافه شاه» وابنه «برموده»، وأن الأخير طلب منه الأمان (زِنهار) بعد هزيمته. وبعد أن «حصل عليه [لدى ميثرا]» كشف مصطلحًا ميثرائيًّا واضحًا أيضًا، يذكِّرنا بختم إصبهبذ الشرق الفرثي على عهد هرمز الرابع «داد برزِمِهْر» (دادمِهْر)، الذي احتمى بنار بُرْزين مِهْر[16]. وبميثرا تضرَّع المظلوم طلبًا للحماية والمساعدة ضد المعتدي وناقض العقود. وفي صفحات تالية من الرواية، يتّهم بهرامُ جوبين كسرى الثاني أبرويز صراحةً بعدم احترام عهد الإله (پيمان). ولأن الأخير نقض العهد، أعلن بهرام جوبين أنه متأكدٌ من أن النصر سيكون حليفه لأن العدالة ومِهْر والدرع واليد إلى جانبه وحده[17]. ويبدو أن فكرة «دست»، أو اليد، كاليد التي سيُعيرُها ميثرا لمساعدة المظلوم وينصره، هي يدٌ ميثرائية[18]. وفي «مِهْر يشت» (أو ترنيمة مِهْر)، فإن أيادي المتضرِّعين ممدودةٌ عندما يلتمسون مساعدة ميثرا[19]. وتلتحم تلك

---

(14) يُنظر ص 511.

(15) يُنظر ص 507.

(16) Rika Gyselen, *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*, Conferenze; 14 (Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001), p. 46, seal A.

يُنظر: الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2633-2631.

(17) يُنظر الهامش 21، ص 574.

(18) للحصول على عرض ممتاز عن هذا، يُنظر: Abolala Soudavar, *The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*, Bibliotheca Iranica. Intellectual Traditions Series; no. 10 (Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 1980), pp. 13-16.

ويوضّح سودفر أن في نقش صخرة شابور الأول في بيشابور، حيث صوِّرت الانتصارات المتعاقبة على غورديان الثالث (238-244م)، وفيليب العربي (244-249م)، وفاليريان (253-260م) يُرى ملاكٌ يحمل راية مرفرفة (دستار)، متعهِّدًا بالنصر، لـ «شابور الذي صُوِّر محلِّقًا خلف رأسه». وصُوِّر شابور الأول وهو «يعصر معصم الإمبراطور الروماني الأسير [فاليريان] (يسمّى الأسر والاستسلام بالفارسية الوسيطة والحديثة «دستگر»)». يُنظر: Soudavar, pp. 13-14, nn. 33 and 38 and fig. 2, p. 149.

(19) «Mihr Yasht,» in: Avesta Yashts, *The Avestan Hymn to Mithra*, with an introduction, translation, and commentary by Ilya Gershevitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1959), p. 113, and «Mihr Yasht,» in: F. Max Müller (ed.), *Sacred Books of the East*, 50 vols. (Oxford: Oxford University Press, 1879-1910), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, translated by James Darmesteter (1883), para. 83.

الموضوعات الميثرائية كلها بطرق وَصَف بها بهرام جوبين نفسه وعدوه. وكانت عدالة قضيته – ضد «سافه شاه» أولًا[20]، ومن ثمَّ ضد كسرى الثاني – قد قُيِّمت على أنها ذاتيّة الإحالة[21].

وتفترض رواية الطبري وجود قوى خارقة في مراحل الصراع النهائية بين بهرام جوبين وكسرى الثاني أبرويز، ولكنه يقصر عن تحديد فاعليتها: إذ يذكر الطبري أن كسرى الثاني أبرويز حين «صار إلى ضيق»، تبعه بهرام جوبين، فلما ظنَّ أنه قد تمكَّن منه رفعه إلى الجبل شيءٌ [خارقٌ] لا يوقف عليه»[22]. وحُدِّد هذا الشيء الخارق في رواية الفردوسي بالملاك سُرُوش الذي يمثّل الذراع الأيمن للإله مِهْر. والإله سُرُوشا (سُرُوش)، أقنوم الانضباط وعبقريته، «في هذه المهمّة... حليفٌ طبيعيٌّ لميثرا حامي العهد، ورَشْنو القاضي... ويستمر [هذا] الثالوث المقدَّس طوال تطوّر الزرادشتية مكلفًا بمطاردة الأشرار... ووظيفته [سُرُوشا] ضمن الثالوث... **هي المُعاقِب**»[23]، ولكن بينما أنقذت يد الملاك سُرُوش كسرى الثاني، لا تأكيد بأنه نجا من عقابه الإلهي بصفته ناقضًا للعهد.

ويذكر الفردوسي أن بهرام جوبين، بينما اختار سكَّ نقود باسم كسرى الثاني أبرويز، اختار مبعوثًا قارنه بسُرُوش[24]. ومع أن الأخير أيّده في أول الأمر، فلعلّه

---

(20) من المثير للسخرية أن خاقان التُرك بعد أن ثار وقف إلى جانب بهرام جوبين أيضًا.

(21) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 32، والشاهنامه (1935)، ص 2697:

أنت لا تنظر إلى عهد الحكام وتفتش عن الأخطاء بديلًا من ذلك
الخانات يعاونوننا في ذلك ففي إيران والصين جيوش جاهزة
ونهزم العدو بالعدل والرحمة وباليد والسيف ولا يصل إلينا
ومن المؤكد أن مِهْر يمكن أن يُقرأ هنا بصيغة «صداقة»، وهذا يجعل المعنى سخيفًا إلى حدٍّ ما!

(22) Tabarī, *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*, Translated and annotated by C. E. Bosworth, SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Tabarī = Tārīkh al-rusul wál-mulūk; 5. Bibliotheca Persica (Albany: State University of New York Press, 1999), pp. 313-314, de Goeje, p. 1000.

وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق ميخائيل جان دو غوجه (ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901])، ص 1000.

(23) «Mihr Yasht,» (1959), p. 193. Emphasis added.

(24) الفردوسي، **الشاهنامه** (1971)، ج 8، ص 419:

فتش عن رسول صاحب رأي وذكاء وشجاع يكون كالملاك مبارك الخطوات

غيَّر موقفه لاحقًا، لأنه هو مَن ضمن انتصار كسرى الثاني أبرويز في آخر محاولة يائسة له ضد الثائر بهرام جوبين. وبعد أن ضاقت الأمور بكسرى الثاني، تضرَّع إلى الإله لمساعدته في ساعة ضعفه؛ فظهر سُرُوش فجأةً وبإعجوبة من الجبال ممتطيًا حصانًا ومرتديًا ملابس خضراء؛ فأخذ بيده (چو نزديك شُد دست خسرو گرفت) وحمله إلى السماوات بأمان. وقد توسَّل إليه كسرى الثاني، وهو يذرف الدموع، أن يكشف هويته، حتى عرَّف الأخير نفسه بأنه سُرُوش، وتنبأ له بأن يتولّى العرش قريبًا، ونبَّهه إلى أن يتصرف بورع من الآن فصاعدًا[25].

مرةً أخرى، كما في رواية مساعدةِ آل قارن لكسرى الأول أنوشروان في حروبه في الشرق[26]، ظهر بصورة غامضة فارسٌ بملابس خضراء (وهو تجسيدٌ رمزيٌّ لميثرا، وهو في هذه المرة ساعدُه الأيمن الملاكُ سُرُوش) لمساعدة كسرى الثاني أبرويز في العودة إلى العرش. ومن المحتمل جدًّا أن مجيء سُرُوش لمساعدته هنا وليس لمساعدة بهرام جوبين يمثّل قضية تقليدية من اختيار المرء إلهًا من معسكر العدو إلى معسكره[27]. ومن المؤكد أن الملك كسرى الثاني أبرويز قد عبث بكتاب **خداى نامه** عندما لم تسره هذه الرواية[28].

---

(25) المرجع نفسه، ج 9، ص 121:

هكذا قال الملك الفعال للعارفين، أنت أعلى من دورة الأيام
أنت أسير هذا المكان الفقير فإذا لم تكن فإنني سأنوح على زحل وعطارد
وعندما خرج الصوت من الجبل فسيصل من طرف فرُّخ رسول
كل لباسه كان أخضر ورهيفًا ومن لقائه تحول خسرو إلى شجاع
عندما اقترب أخذ بيد خسرو فهذا ليس غريبًا على الحكماء الطاهرين
ولأنه انتشله من قرب السيئين فقد جاء به بسهولة ووضعه
سأله خسرو ما هو اسمك وعندما أخبره بدأ بالبكاء المتواصل
قال الملاك اسمي شروش وإنك أصبحت آمنًا وبعيدًا من الغضب
ومن الآن أصبحت ملكًا على الدنيا فلا يأتي منك إلا ما يأتي من التقي
وأدينُ بهذه الإحالة إلى الدكتور آصف خُلداني.

(26) يُنظر ص 184-185، 547.

(27) ومثلًا، قيل إن هذا كان أحد الأسباب التي دفعت الرومان إلى تبنّي إله أعدائهم الفرثيين، حين بدأوا بعبادة مثراس على نطاق واسع وعظيم. يُنظر: Michael P. Speidel, «Parthia and the Mithraism of the Roman Army,» *Études Mithriaques,* vol. 4 (1978), pp. 470-485.

(28) يبدو أن تدخل الملوك الساسانيين المشرفين – كما في حالة كسرى الثاني أبرويز – حين =

ولا شكَّ في أن ثورة بهرام جوبين المِهْراني كانت مصحوبة بتيارات قوية لعبادة مِهْر. وقد عززت رواية الفردوسي كون الصيغة الفرثية لعبادة مِهْر معاديةً لدين ملوك الفرس أيضًا: فقد كانت عبادة بهرام مِهْرَوَنْدَك لمِهْر مختلفةً عن عبادة الملك الساساني كسرى الثاني أبرويز لمِهْر. ويتمثل أوضح انعكاس لذلك بخطة بهرام جوبين في تدمير معابد النار (كُند با زمين راست آتشكديه) في المملكة الساسانية[29]، وهو الذي لم يكتفِ بالتعهُّد بإحياء العدالة وتقاليد مثراداتس (ميلاد) الأرشاكي في العالم فحسب[30]، بل ادّعى بأنه المثل الأعلى لنار بُرْزين مِهْر الملتهبة[31]. وسنرى أنه وعد بالقضاء على عيدَي «نوروز» و«سَدِه» أيضًا[32].

والحقّ أن كسرى الثاني أبرويز اتّهم بهرامَ جوبين بالكفر لردّته الواضحة، وليس في إطار الأيديولوجيا الساسانية الرسمية التي تعادل الثورة فيها البِدعة؛ إذ أكد له أن «زرادشت قال في زند بأن مَن يرتد عن الدين الطاهر (بَر گردَد أز دين پاك)

---

= تعرَّضت شرعيتهم للشك كان الأشد في تناول تلك المراحل من تاريخهم. فبتبنيه نَسَب عدوه، اغتصب كسرى الثاني الشرعية التي منحها الملاك إلى الثائر بهرام جوبين أيضًا. وقد أخبرنا البيهقي بأن الملك، بعد انتهاء حروب كسرى الثاني أبرويز مع بهرام جوبين، «أمر مساعده بتدوين رواية تلك الحروب وسرد الحوادث بالكامل، من البداية إلى النهاية. فأطاع المساعد، وحين قرأوا الرواية أمام خسرو [كسرى الثاني]، لم يسرُّه مطلعها. فكتب مساعدٌ شابٌ مقدمةً فصيحةً وبليغةً للكتاب وقدَّمها إليه. فابتهج بها وأمر بترقية الكاتب الشاب إلى مرتبة أعلى». يُنظر: إبراهيم بن محمد البيهقي، كتاب المحاسن والمساوئ، وقف على طبعه فريدريك شوالي (غيسن، ألمانيا: ريكر، 1902)، ص 481، مقتبس في: Shapur Shahbazi, «On the Xwadāy-Nāmag,» in: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16 (Leiden: E. J. Brill, 1990), p. 210.

وللحصول على مثال في حالة قصّة بهرام جوبين، يُنظر تعليق الجاحظ ص 75 من هذا الكتاب.

(29) يُفهم من الرواية أن ادّعاءات هذا الثائر لمصلحة «سافه شاه».

(30) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 32، والشاهنامه (1935)، ص 2697:

سأنشر العدل على العالم وأجدد مذهب الميلاد

(31) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 32، والشاهنامه (1935)، ص 2697:

ابن حفيد جرجين الفاتح أنا وأنا تلك النار على الرمح

(32) Ehsan Yarshater, «Iranian National History,» in: *The Cambridge History of Iran*, 7 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, 2 pts., edited by Ehsan Yarshater, pt. 1, p. 458.

ويُنظر: الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 32، والشاهنامه (1935)، ص 2697:

فرض ملك ساوه الرأي السيئ فلم يبقَ عرش ولا عدل ولا تاج

وسوّى بيت النار بالأرض ولم يبق نوروز ولا احتفال «سدِه»

لا يخاف الله ولا يخشاه»[33]. وكي لا يكون هذا ردّةً ضد الدولة، كرَّر كفر بهرام جوبين وأتباعه وردّتهم في رواية الفردوسي أيضًا. وفي بداية حربه ضده صلّى إلى الشمس التي يسمّيها «العادلة والمشرقة» (روشنِ دادگر) أيضًا، وقال إنه لو انتصر في الحرب «على أنصار بهرام جوبين، سيجبر كلَّ مَن يقع في الأسر على أن يكون من عَبَدة النار المجيدة (پرستنده فرُّوخ أتش كونم)، ليسترضي قلوب الموابذة والهرابذة» (دل موباد وهرباد خوش كونم) في مملكته[34]. وحين أصبح بهرام جوبين في مواجهة محتملة مع جيش كسرى الثاني العرمرم، وأدرك أن الحرب التي نَسَّمت البيوتات قد حرَّضت بعض عساكره ضد أقارب لهم في معسكر كسرى الثاني، أمر جيشه أن يستميل جميع أقاربه ممن لهم الرغبة نفسها والدين نفسه (كه باشند بيك دِل بِه گفتار وكيش)[35]. فإن تعهّدوا (بِه پيمان) بتقديم أرواحهم لقضيته، لن يبقى في معسكر الأخير سوى جيشَي بردعة وأردبيل وبعض السرايا من أرمينيا[36].

وتكررت كراهية أتباع بهرام جوبين لمؤسسة الموابذة في نظام حكم كسرى الثاني المرة تلو المرة في رواية الفردوسي. وحين أرسل إليه هرمز الرابع ملابس

(33) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 34، والشاهنامه (1935)، ص 2699:
لا أظن أنه يمكن الزيادة على هذا عندما قال زرادشت بالعظيم الداخلي
كل واحد يتخلى عن الدين الطاهر فليس له من الآلهة غير الخوف والوحشة
وعندما استولى عليه الظن السيئ بملك العالم لذلك صار لازمًا أن يُقتل مع مرور الوقت
(34) الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 25، والشاهنامه (1935)، ص 2691:
بكى ورفع رأسه نحو الشمس وطلب من الآلهة وقلبه ممتلئ
وقال أيها العادل أنِر شجرة الأمل فمنك يأتي الخير
وكل من يقع في الأسر من البهراميين وكل من له معتقل ليأتوا به إليَّ
أخاف أن يحرقني فرُّخ بالنار وأدخل السرور على قلب الموبذ وأستاذه
(35) الفردوسي، الشاهنامه (1971)، ج 9، ص 42:
أرسلوا كل من لديكم مقربين ممن هم على قلب واحد وبالقول والعمل
(36) المرجع نفسه، ج 9، ص 42، والفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2708:
القائد سأل العاصين هل أتتكم علامة من طرف من لكم
أرسلوا كل من لديكم مقربين ممن هم على قلب واحد وبالقول والعمل
وإذا هم جاءوا وأطاعوا الأوامر فإنهم سيأسرون الأرواح بعهدهم
فالجيش تخلَّف عن بردعة وأردبيل ومن أرمينيا تساهل إثر بعض الخيل

امرأة جزاء خيانته المفترضة، ذكّرته الحاشية هناك بحكيم الرَّي الذي قال عند صعود قوة أردشير الأول: «إنني أكره الموبذ وعرش الملك (بيزارم أز موباد وتخت شاه) حين لا يأبه بحمايتي»[37]. غير أن بهرام جوبين في إحدى مساجلاته ضد كسرى الثاني أبرويز، وحين كان يرى أن أهورا مزدا يستحق التمجيد، أشار إليه بصيغة «ربُّك» (أورمزد شُما)[38]. ويذكر تيوفيلاكت سيموكاتا أن الأخير حالما قرر الفرار إلى موطنه، «توكّل على الربّ الأعلى. وبعد أن تطلّع إلى السماء، وتأمل الخالق، **مستخفًا بالآلهة المزيّفة وبمثراس... وبتغيير دينه، تحسَّن حظه أيضًا**»[39]. ومن لقب بهرام جوبين «مِهْرَوَنْدَك»، أي «عبد ميثرا»، إلى ادّعائه بأنه التناسخ الحقيقي لنار بُرْزين مِهْر، وأن العدالة ومِهْر والدرع واليد - أي مِهْر بجميع صفاته - إلى جانبه، إلى جانب برنامجه للقضاء على نيران الموابذة، وإعلانه بأن كسرى الثاني قد نقض العهد، وأن أهورا مزدا إلهُهُ (كسرى الثاني)، وأخيرًا إلى جانب إعلانه الصريح بأن أتباعه يكرهون الموابذة، إلى اعتراف كسرى الثاني بنيَّته بهداية أتباع بهرام جوبين الأسرى، نشهد في جميع تلك المؤشرات عداوةً دينيةً مستمرةً بين الفرس والبهلويين في الحرب بين المِهْرانيين الفرثيين والساسانيين.

### 2.1.6 بهرام جوبين والنبوءة (نهاية العالم)

الدليل الآخر للمجال الميثرائي لثورة بهرام جوبين هو طبيعتها ذات الصلة بالمنقذ (Messianic)؛ إذ يبدو أن صورته مخلِّصًا لبلاد فارس كانت قويةً جدًّا بحيث تركت

(37) الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2646:

يُنظر إلى الذي قاله ذاك الشيخ العاقل عندما رحل إلى الري بعد أن ضاق ذرعًا من أردشير
وأنه ملّ من الموبذ وعرش السلطان وأنه ليس له رأي في الجيد والسيئ

مع الفردوسي البديل، الفردوسي: الشاهنامه (1971)، ج 8، ص 399:

وأنه ملّ من الموبذ وعرش السلطان وأنه ليس له رأي في الجيد والسيئ

(38) حين يأتون إليك بهذه الرسالة، فالحمد لـ«أرمزدك». الفردوسي، الشاهنامه (1935)، ص 2770:

ولما أتوا بهذه الرسالة إلى حضرتك فليتمجد أهورا مزدا الذي لكم

(39) Theophylactus Simocatta, *The History of Theophylact Simocatta*, an english translation with introduction and notes Michael and Mary Whitby (Oxford: Claredon Press; New York: Oxford University Press, 1986), iv. 10.I, p. 116. Emphasis mine.

بصمتها على الأدب النبوئي الساساني، حين «تولّى مهمّات المسيح المنتظر الموعود في الكتب المقدسة»[40]. وهذا البعد المسيحاني لتلك الثورة مهم لدراستنا، لا لأن أصله ميثرائي فحسب، بل لأن الأفكار المرتبطة به تكررت بعد قرنين في ثورة أخرى حدثت في المناطق نفسها، أي في طبرستان وخراسان أيضًا، ولا سيّما ثورة إصبهبذ بيروز **الظافر**، سُنباذ[41]. ولا شكَّ في أن تراكُب هذه الأفكار في ثورة سُنباذ يبيِّن استمرار انتشار التيّارات الميثرائية في تلك المناطق في منتصف القرن الثامن، كما سنرى.

ولتأكيد البعد النبوئي لثورة بهرام جوبين، سنستخدم مقالة تاگلده الرائعة استخدامًا مفرطًا، وهي بعنوان: «بهرام جوبين والأدب النبوئي الفارسي» (Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature) غير أن هناك قضيةً حاسمةً، وهي انعدام الرؤية في تحليل تاگلده الرائع، ونقصد بذلك أن تلك الروايات، متى ما أخذت نبرةً مواليةً للسلطة من وجهة نظر مِهْرانية، كانت مؤطّرةً بأفكار ميثرائية تمامًا. وينبغي ألّا نتفاجأ بذلك، لأن مِهْر ليس الإله (يَزَته) الوحيد المسؤول عن تحقيق التوقعات الألفية في النبوءة فحسب[42]، بل هو الأصل التاريخي الفعلي لثورة بهرام جوبين من داخل منطقة مشبَّعة بالديانة الميثرائية أيضًا؛ فبصفته زعيمًا من أهل البيوتات، كان الأخير ينتسب إلى جهة الشمال[43]، وحصل على دعمه منه ومن جهة الشرق أيضًا، واللذين كانت عبادة مِهْر فيهما إحدى أكثر الديانات انتشارًا[44].

لذلك، سنتابع بشيء من التفصيل حجّة تاگلده، وسنعدّلها عند الضرورة بحجتنا المتعلقة بالبعد الميثرائي للأفكار المسيحانية في ثورة بهرام جوبين. يذكر

---

(40) K. Czegledy, «Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature,» *Acta Orientalia Hungarica*, vol. 8 (1958), p. 21.

(41) يُنظر المبحث 4.6.

(42) عن البُعد الأُخروي لمِهْر، يُنظر ص 511.

(43) نذكِّر مثلًا بأن «إيران إصبهبذ» گورگون لِكوست أدورباذجان كان جدَّ بهرام جوبين. يُنظر ص 172.

(44) يُنظر المبحث 4.5.

تاگلده أن هناك عددًا من الأفكار، كلها تاريخية، تبدو معها رواية بهرام جوبين في مصادر النبوءة مثل **زند بَهُمن يَسَن**، و**جاماسب نامه**، و**بُندهيشن** دائمًا[45]. وتتضمن تلك المصادر حملات بهرام جوبين ضد التُرك الغربيين والشرقيين، التي فُتحت بها بلخ من بين مدن كبرى أخرى[46]، والغنائم الهائلة التي حصل عليها[47]. وحتى لو كانت الرواية متعاطفةً معه، كما في قصته العاطفية، فقد صُوِّر بأنه المطالب بمُلك الساسانيين الشرعي دائمًا. وفي دراسته تلك الروايات، يسلِّط تاگلده المزيد من الضوء على أهمية «طريقة كتيسياس»[48] في المدرسة التاريخية الإيرانية ويُظهر كيفية تطبيقها على روايات النبوءة المحيطة ببهرام جوبين تحديدًا؛ فهو يرى أن الكثير من أبطال الدين القدماء في الروايات الملحمية الرومانسية «يرتدون ثياب شخصيات تاريخية عاشت في عصور الأخمينيين والأرشاكيين والساسانيين».

وكان سبانديار - «بطلُ العصر الألفي الزرادشتي الذي هزم أميرَ توران أرجاسب في زمن فستاشب [كَي ڤشتاسب] ثلاث مرات وأخيرًا قتل [عدو إيران اللدود في الملحمة القومية الإيرانية] أرجاسب» - من بين أهم أبطال إيران القدماء الذين تعرضت أساطيرهم إلى تلك المواءمة المنطوية على مفارقة تاريخية[49]. ويذكر تاگلده أن إحدى تلك المواءمات في قصّته حدثت بتأثير تاريخ بهرام جوبين الذي، تقليدًا للحوادث التاريخية لحروبه في بلاد ما وراء النهر، امتدت حملات سبانديار العسكرية إلى ما وراء مدينة بلخ، وهو ما لم يَقُم به في الملحمة الإيرانية القديمة قطّ. غير أن تلك النسخ المتأخرة ذكرت أنه اجتاز نهر جيحون وتقدَّم إلى «قلعة النحاس»، عاصمة ملك توران أرجاسب، وقتله. ولذلك لدينا ثلاثة موضوعات جديدة في قصّة سبانديار في النسخ المتأخرة لملحمته، وهي: 1) اجتيازه نهر جيحون؛ و2) ذِكرُ «مدينة النحاس»؛ و3) قتلُه الأميرَ التوراني، وكلها بعد قصّة

---

(45) عن تلك المصادر النبوئية، يُنظر: Touraj Daryaee, «Apocalypse Now: Zoroastrian Reflection on the Early Islamic Centuries,» *Medieval Encounters*, vol. 4 (1998), pp. 188-202.

(46) Czegledy, p. 24.

(47) Ibid., pp. 24-25.

(48) يُنظر الهامش 487، ص 189.

(49) Ibid., p. 28.

وعن التورانيين يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» pp. 408-409.

بهرام جوبين[50]. ونعلم حاليًا من نصوص التيبت التي يعود أصلها إلى «تون هوانغ» أن «مدينة النحاس» كان اسم عاصمة الأويغور الآسيوية الوسطى في نحو عام 750م؛ وأن مدينة «الصُفرية»، و«إلى حد ما «دژ رويان [رويين]» الفارسية أيضًا... هي ترجمةٌ لـ «باقر بيلي» التركية المذكورة في نصّ التيبت»[51]. وتذكر الروايات الفارسية أن «رويين دژ» تقع إمّا بالقرب من مدينة رام بيروز التي أسسها الملك الساساني بيروز بالقرب من الرَّي[52]، أو في مدينة «بيكند»، الواقعة على بعد نحو ثلاثين كيلومترًا من بخارى[53]. ولكننا نشهد الإقحام الطارئ لقصص بهرام جوبين النبوئية في كتاب **خداى نامه** وفي غيره أيضًا.

يذكر تاگلده أن شخصية بهرام جوبين وجميع موضوعات روايته قد أُقحمت في أهم أدب نبوئي بما لا يتناسب مع العصر الساساني. فحين يصف **جاماسب نامه** حوادث الألفية الرابعة، «يصوِّر ظهور مدّعٍ زائف تصويرًا واضحًا». ويأتي هذا الشخص التافه الغامض (خورتك أُتْ أيئتاك) بجيش عظيم من خراسان. وبعد أن يستولي على السلطة يختفي (أيئتاك بقت) في منتصف حكمه (ميان پاتخشاهِه)، فيستولي أجانب على المملكة. وبعد ذلك يأتي **الملك الظافر** (أپرويز خوَتاي)، الذي ينتزع مناطق واسعةً ومدنًا كثيرةً من الرومان. ومنذ ذلك الحين بدأ مصير مملكة إيران يتراجع ببؤس وكرب عظيم، بينما كان من الأفضل ألّا تكون قد ولدت لتشهد هذه الكوارث الكبرى التي اجتاحتها في نهاية الألفية الزرادشتية»[54]. ويشير تاگلده بشكل رائع إلى أوجه الشبه بين المدّعي الزائف بالعرش في **جاماسب نامه** والسياق الذي ظهر فيه بشخصية بهرام جوبين وتاريخ الساسانيين في أواخر القرن السادس. فقد ظهر بهرام جوبين من خراسان أيضًا بصفة مدّعٍ زائف. وانسجامًا مع الأبعاد الشرعية لكتاب **خداى نامه**، صُوِّر على أنه رجلٌ من أصل وضيع يستولي على السلطة من طريق العنف أيضًا، «فضلًا عن أنه اختفى خلال حكمه. وما الحكم

(50) Czegledy, p. 29.

(51) Ibid., p. 31.

(52) يُنظر ص 547 وما بعدها.

(53) Ibid., p. 31.

(54) Ibid., p. 33.

التالي للأجانب إلا إشارةً واضحةً إلى أن الجيش البيزنطي قد أعاد تثبيت كسرى الثاني»[55]. إذًا، فإن قصّة الملك الظافر (أپرويز خوَتاي)، الذي انتزع مناطق واسعةً ومدنًا كثيرةً من البيزنطيين، تشير إلى حكم كسرى الثاني أبرويز، بينما يمثِّل التراجع التالي، حين «اجتاح البؤسُ البلادَ»، إشارةً واضحةً إلى اجتياح العرب لإيران[56]. غير أن ما يهمُّ دراستنا أكثر هو تشديد تاگلده على «نصٍّ لاحق يصف المعركة الأخروية بين مِهْر وإشم [خَشْم]»، يُعتقد أنه يصوِّر «حرب الفاتحين المحمَّديين ضد الزرادشتية» فعلًا[57].

والآن، وردت العبارات التمهيدية في **جاماسب نامه**، حين ورد الانهيار النهائي لإيرانشهر في نهاية الألفية على أيدي التازيان (أي العرب) في موجز عُزي فيه سبب الكارثة إلى قيام الناس بنقض القَسَم (مِهْر دروج أو پيمان شيكاني)، بعد أن كانوا يُضمرون الكراهية (كين)، والحسد (رَشك)، والكذب (دُرُغ) بعضهم تجاه بعض[58]. ولا بدَّ من أن نشير بهذه المناسبة إلى أن هذا هو ما حدث بالضبط استنادًا إلى تحليلنا للفتح العربي والصراع الفصائلي الفارسي - البهلوي. ولذلك، فمن المهم في هذا السياق أن نشير إلى أن المفهوم الميثرائي لنقض القَسَم (مِهْر دُروج، پيمان شيكاني) قد استُخدم هنا. المهم، أنه بعد وصف مفصَّل للبؤس الذي عاناه الناس في بداية فتح التازيان[59]، يبدأ النصّ بتقديم رواية زمنية مفصّلة أكثر إلى حد ما عن الأوضاع السابقة التي أدَّت إلى الكارثة النهائية[60]. وهذا هو القسم الذي يشير إليه تاگلده في مطابقته الذكية على رواية بهرام جوبين؛ إذ صُوِّرت فيه جميع الحوادث التاريخية باختصار، من ثورة بهرام جوبين، إلى تولّي كسرى الثاني العرش بمساعدة البيزنطيين، وحربه التالية ضد الأخير وانتصاراته عليه[61]،

(55) Ibid., p. 34.

(56) Ibid., pp. 32-34.

(57) Ibid., p. 33.

(58) «يادگار جاماسب»، ترجمة هدايت صادق، سُخَن، المجلد 1، الأعداد 3-6 (1904)، ص 116.

(59) المرجع نفسه، ص 116-118.

(60) المرجع نفسه، ص 118.

(61) ولذلك فقد تمَّ تخطي هزيمته النهائية بالتأكيد.

والخراب في ظل أبنائه، وأخيرًا هجوم التُرك والبيزنطيين والعرب على الإيرانيين بالتسلسل تقريبًا.

ولذلك تمَّ تقديم سيناريو نهائي ميثرائي، أو كما يسمّيه تاگلده «معركة مِهْر وإيشم [خَشْم] الأُخروية». وبعد ذلك تردُ عبارةٌ يرى تاگلده أنها مدسوسةٌ، يتكرر فيها موضوع بهرام جوبين من خلال وصفٍ لمدّعٍ زائف، يصل بجيش كبير من جهة «كوست نيمروز»، ويدّعي القيادة (خداونديّ)، وبعد معارك طاحنة يفتح المدن ويحقق النصر، غير أنه يفرُّ في نهاية المطاف من أعدائه إلى زابولستان ويُعتقل. وفي هذه الأثناء، ينزل أهالي إيرانشهر من المرتفعات ويعبِّرون عن خيبة أملهم ويطلبون الحماية لحياتهم[62]. ولا نعلم نهاية هذا المدّعي الزائف[63]. غير أن تاگلده يؤكد في تحليله هذا القسم أن هذه العبارة «تبدو مرتبطةً ارتباطًا وثيقًا برواية [بهرام جوبين] السابقة» التي يسبب فيها مدّعٍ زائف البؤس لإيران. إضافة إلى ذلك، فبينما لم تُذكَر نهاية هذه الشخصية، يعتقدُ تاگلده أن «العبارة بمجملها تبدو نظيرًا غير مكتمل للرواية السابقة»، والاختلاف هو أن بهرام جوبين يأتي في هذه الرواية من الجنوب، بينما يأتي في الرواية السابقة من خراسان[64]. ويرى تاگلده أن علينا ألّا نؤجل حقيقة أن شخصياتنا في هذه النسخة تبدو من نيمروز، لأن هناك روايات تؤكد أن بهرام جوبين يأتي من فارس. أمّا عن زابولستان، فإننا نعلم، ويؤكد نولدكه كذلك، أن «جيش [بهرام جوبين] قد تجمّع في بلاد الهياطلة بالفعل»[65]. وطبيعة الأدب النبوئي - الذي تراكبت فيه الروايات بعضها على بعض - هي من النوع الذي قد يجعل حجج تاگلده بشأن هذه العبارة دقيقة جدًا. غير أن هناك قراءةً مختلفةً لهذه العبارة لعلّها أكثر منطقيةً، ولعلّها تُصوِّر ثورة أستاذسيس (في نحو عام 767م) وليست نظيرًا لرواية بهرام جوبين، لأن جميع عناصر ثورة أستاذسيس مذكورةٌ فيها[66].

(62) المرجع نفسه، ص 119: Czegledy, p. 31.
من ذاك الارتفاع وصلوا إلى اليأس الكبير.

(63) المرجع نفسه، ص 119، و Czegledy, p. 31.

(64) Ibid., p. 34.

(65)

(66) عن خلفية ثورة أستاذسيس، يُنظر: Parvaneh Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān,» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995.

بعد هذه العبارة المحرَّفة، ثمّة روايةٌ ثانيةٌ في جاماسب نامه تصوِّر بهرام جوبين بعبارات نبوئية، يرى فيها رجلٌ الإلهَ (إيزَد) مِهْر على ساحل بذشخورگر (طبرستان)، فيخبره بأسرار كثيرة، ثمَّ يرسل معه رسالةً إلى ملك البلاد، سائلًا إيّاه: «لِمَ تحتفظ بهذا الملْك الأعمى والأصمّ (كَر وكور)»؟ وحثّه قائلًا: «عليك أن تتولى الملْك كما تولاه أجدادك»[67]. فردّ عليه الملِك: «أنّى لي أن أتولى الملْك وليس لي جيش أو قادة، ولا أموال كما لأجدادي»؟ وعند ذاك أظهر له المبعوث خزائن أفراسياب التي، ما إن حصل عليها، حتى توجه بجيش من زابولستان ضد العدو. وحين علم التُرك والعرب والروم (البيزنطيون) باستيلائه على خزائن أفراسياب، تآمروا لإلقاء القبض عليه وانتزاع الخزائن منه. وبعد ذلك زجّ الملك جيوشه في منطقة تدعى «الغابة البيضاء» بوسط إيرانشهر[68]. وتمكّن من إيقاع الهزيمة بأعدائه «بقوة الآلهة (يزدان)، و«فارِه» [مجده الإلهي]، و[بمساعدة] كلٍّ من مِهْر وسُرُوش ورشنو وآبان وآذران وأتشان»[69]. وبناءً على أمر من أهورا مزدا، جاء كلٌّ من سُرُوش وبشوتَن من غابات الكيّانيين «كنگ دژ». وسار بشوتَن برفقة مئة وخمسين من رفاقه بملابس سوداء وبيضاء، إلى مسكن الإلهين «أتاش» (إله النار) و«أبان» (إله الماء) في فارس، وهم يرددون «اليشتات» (الترانيم) ويقومون بشعائر أخرى، معلنين نهاية عصر الذئب وبداية عصر الحمل، بتأسس الدين الزرادشتي[70].

ويعترف تاگلده بأن هذا القسم من جاماسب نامه، «يكشف، **بدرجة أكبر من العبارات السابقة**، بأنه أُلِّف بتأثير من الجزء التاريخي لبهرام جوبين»[71]؛

---

(67) «يادگار جاماسب»، ص 119، و Czegledy, p. 37.

(68) يشير تاگلده إلى أن «الغابة البيضاء مهجورةٌ... [فهي] فلسفية أكثر من كونها نبوئية، لدرجة أن مؤلفي [زند بَهْمن يَسَن] يعددون جميع المعارك الكبرى التي تذكر الروايات الإيرانية أنها جرت في الغابة البيضاء». يُنظر: Czegledy, p. 38. Emphasis added.

(69) «يادگار جاماسب»، ص 120.

(70) المرجع نفسه، ص 120.

(71) Czegledy, p. 37. Emphasis mine.

بـ«بذشخورگر» إشارةٌ واضحةٌ إلى أراضي أجداد المهرانيين، أي منطقتي الرَّي وطبرستان، وملكها بهرام جوبين هو زعيم تلك المناطق خلال مدة الدراسة. ويذكّرنا تاگلده أن الأهم من ذلك هو أن المبعوث يلحُّ على ملك بذشخورگر بأن يتذكر إرثه الملكي حين يفكر في الثورة، ويرى أن البيت الذي ينتسب إليه يختلف اختلافًا واضحًا عن بيت الملك الأعمى والأصم، الذي نجد في شخصيته إشارةً لا لبس فيها إلى هرمز الرابع الذي سمل عينيه خالاه الإصبهبذان بَنْدَوَيْه وبُسطام[72]. ولا بدَّ من أن نتذكر بهذه المناسبة أن أحد الملوك غير الشرعيين قد صُوِّر في المفهوم الميثرائي للمَلَكية بحالة عمى وصمم: فميثرا يخيف «الخائنين بالعهد» بخطف نور عيونهم وسمع آذانهم»[73]، وهو الذي أطفأ «بصر العدو [و] صمَّ آذانه»[74]؛ بينما لديه هو ألف حاسّة، [و] عشرة آلاف عين لرؤية كل ما حوله»[75]. ونذكِّر أن تلك الصفات كانت صفات فريدون بالضبط، حين التفَّ من جبال البُرز حول العالم ورأى كل ما رآه[76].

ويذكر تاگلده أن رواية خداى نامه عن المبعوث الذي أرسله ملك بذشخورگر مأخوذةٌ من رواية كتاب الشاهنامه عن رفاق بهرام جوبين. ومثل مبعوث مِهْر، كان رفاق بهرام جوبين يرون أن المِهْراني نفسه أحقُّ بالمُلْك بمقتضى أصله الأرشاكي[77]. وقال تاگلده إن الإشارة إلى فُقر بذشخورگر شاه وثروته اللاحقة بعد حصوله على خزائن أفراسياب ما هي إلا دليلٌ واضحٌ على «**الغنائم الواسعة** التي حصل عليها بهرام جوبين بعد إلحاقه الهزيمة بالهياطلة والتُرك وقتله الخاقان التركستاني»[78]. وباختصار، فإن جميع موضوعات الحوادث التاريخية لثورة بهرام جوبين موجودةٌ في هذه الرواية النبوئية، غير أن تاگلده يعترف بوجود أمر

---

(72) يُنظر ص 204.

(73) «Mihr Yasht,» (1959), p. 85, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 23.

(74) «Mihr Yasht,» (1959), p. 97, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 48.

(75) «Mihr Yasht,» (1959), pp. 77, 113, 117 and 145 respectively, and «Mihr Yasht,» (1883), paras. 7, 82, 91 and 141.

(76) يُنظر ص 536.

(77) Czegledy, p. 37.

(78) Ibid., p. 38. Emphasis added.

غريب ومختلف جدًّا في نسخة رواية بهرام جوبين عن الرواية التي سبقتها. ففي النسخة الأخيرة يحقق ملك بذشخورگر التوقُّع المسيحاني ويعيد ترسيخ النظام والملَكية الشرعية والدين الحق فعليًّا، بينما لا توجد هذه النهاية السعيدة في قصّة بهرام جوبين؛ إذ تنتهي ثورته بهزيمة مخيفة. فمضمون مناصرة السلطة في جميع روايات بهرام جوبين التي يعكر فيها ثائر وضيع الأصل نظام الأشياء الطبيعي على نحو خطر غائبٌ في هذه الرواية غيابًا واضحًا. ويدرك تاگلده «أن مؤلف هذه النبوءة يبدو أنه من أول نظرة **لم يكن يرى أن بهرام جوبين مدّعٍ زائفٌ**... ولم يكن حتى ينظر بازدراء إلى الملك الحاكم على أنه ملكٌ أصمٌّ وأعمى». ويعتقد تاگلده أن لهذه الرواية نهايةً إيجابيةً لأن «جميع الإشارات إلى تاريخ بهرام جوبين تنتهي عند هذه النقطة... ولذلك، فإننا عند هذه النقطة نتعامل مع توقعات مستقبلية حقيقية... فالأمير المنتصر لنهاية الزمان، ملك «پتشخورگر»، المعروف باسم بهرام جوبين، هو وارث حكم الكيّانيين الشرعي»[79].

غير أن تاگلده يخفق في إدراك الأصل الميثرائي الدقيق لهذا التوصيف الثاني الإيجابي لبهرام جوبين في **جاماسب نامه**. ولذلك، ونظرًا إلى كل ما قيل بشأن الميول الميثرائية لهذا البيت المِهْراني الفرثي[80]، والمهمّات الأخروية الأساسية لمِهْر[81]، فليس من الغريب أن نرى الإله مِهْر في هذه الرواية الثانية – التي لم يُصوَّر فيها ثائرا وضيع الأصل ومدمِّرًا محتملًا لملْك الساسانيين الشرعي، بل أميرًا شرعيًّا من أصل كيّاني – هو الذي يدعم ملك بذشخورگر (طبرستان) ضد «أپرويز خُوَتاي» (كسرى الثاني أبرويز). وكان مِهْر هو الذي قدّم له خزائن أفراسياب[82]، وهو الذي زوّده بجيش قوي بحكم وظيفته إلهًا محاربًا. والحقّ أن هجوم اليوم الأخير في جميع نسخ النبوءة في **جاماسب نامه** لا يبدأ بهجوم أهريمن ضد أهورا

---

(79) Ibid., p. 38. Emphasis added.

(80) يُنظر الفقرة 2.4.5.

(81) يُنظر ص 511.

(82) يبلغنا مِهْر يشت بأن هذه وظيفة ميثرا أيضًا: فهو الذي «يمنح الثروة والحظ... والكثير من الراحة». «Mihr Yasht,» (1959), p. 127, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 108.

مزدا، بل بهجوم مِهْر ضد خَشْم[83]؛ وأن جاماسب نامه يكرر هنا الرواية الواردة في «مِهْر يشت»، الذي يشغل فيه مِهْر، بصفته إلهًا وسيطًا أو محكِّمًا، دورًا كونيًا غاية في الأهمية[84]، إذ يمنح حُكمًا شرعيًا وجيشًا للملك ضد جيشه: «إلى مَن سأمنح ضد إرادته [كما في حالة بهرام جوبين في صورته الميثرائية الإيجابية]... مملكةً قويةً وجبّارة بفضل هذا الجيش الجرّار» الذي ما إن يحكم حتى يتضرَّع بميثرا، من خلال تشريف المعاهدة»[85].

ولم يجسَّد البعد الميثرائي والمسيحاني لرواية بهرام جوبين الثانية في أي مكان أفضل مما تجسَّد في الاسم الدقيق لهذا البطل الذي ظهر في مدوَّنة نبوئية أخرى. فبينما لا يذكر جاماسب نامه اسم بطلنا، يعرِّفه كلٌّ من زند بَهْمن يَسَن وبُندهيشن بلقبه الصحيح «كَي بهرام»[86]. ويشير تاگلده إلى أن «موضوع تاريخ بهرام والعناصر النبوئية القديمة انصهرت في هذا الاسم تمامًا»[87]. وما يهمّ دراستنا هو أن اسم «وَهْرام، أو «فرثركَنا»، في التسمية النبوئية القديمة، هو تعبيرٌ اعتياديٌّ ومعروفٌ عن الأمل بأن النصر الأخروي سيتحقق لإيران على يد

---

(83) «يادگار جاماسب»، ص 119-120. وللاطلاع على ملخّص عن خصائص أدب النبوءة بوصفها نوعًا أدبيًا، يُنظر: John Collins, «Genre, Ideology and Social Movements in Jewish Apocalypticism,» in: John J. Collins and James H. Charlesworth (eds.), *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium* (Sheffield: JSOT Press, 1991), pp. 11-33.

وبالتأكيد، فإن المظهر المؤيد للسلطة لهذا النوع النبوئي له أهميةٌ استثنائيةٌ للدراسة الحالية. ويوضّح كولنز قائلًا: «يمكن أن يقال إن لنوع النبوءة وظيفة، مثلًا، لشرعنة التفويض الفائق للرسالة». يُنظر: Collins, p. 19.

وللاطلاع على مثال مهم آخر عن المدرسة النبوئية الفارسية، يُنظر: Andres Hulgård, «Bahman Yahsht: A Persian Apocalypse,» in: Collins and Charlesworth (eds.), pp. 114-134.

(84) يؤكد إليا غيرشيفتش أن ميثرا «أصبح يُعتقد أخيرًا بأنه **قاضٍ مقدّس بامتياز**». يُنظر: «Mihr Yasht,» (1959), pp. 34-35 and 53; and Walter Belardi, «Mithra, Arbiter and Rex,» in: Ugo Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae: atti del Seminario internazionale su la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia, Roma e Ostia 28-31 marzo 1978 = Proceedings of the International Seminar on the Religio-Historical Character of Roman Mithraism, with Particular Reference to Roman and Ostian Sources, Rome and Ostia 28-31 March 1978*, Etudes préliminares aux religions orientales dans l'Empire romain; t. 80 (Leiden: E. J. Brill, 1979), pp. 697-698. Emphasis mine.

(85) «Mihr Yasht,» (1959), p. 127, and «Mihr Yasht,» (1883), para. 109. Emphasis mine.

(86) Czegledy, p. 39.

(87) Ibid., p. 39.

مهندس النصر نفسه، وَهْرام»(88). أمّا في الزرادشتية، ولا سيَّما بمفرداتها الميثرائية، فإن «ڤرثرگنا» (وَهْرام وبهرام وبيروز) يمثّل تمجيدًا مثاليًّا لإله النصر. وفي «مِهْر يشت» تحديدًا، يفرُّ «ڤرثرگنا» (بهرام) في مواجهة ميثرا(89). إلى جانب ذلك، فإن معظم الآلهة التي تساعد كَي بهرام، أو بتشخورگر شاه في جاماسب نامه، أي الحظ المقدَّس (فار) للكيّانيين والدين المزدي وسُرُوش ورشنو، والآلهة آبان وآذران وأتشان، هم مَن يرافقون ميثرا في «مِهْر يشت»(90). وحتى في بُندهيشن الذي ورد فيه وصفٌ إيجابيٌّ لـ «كَي بهرام»، يبدو تقصّي الموقف المتردد لـ «كَي بهرام» تجاه الدين المزدي ممكنًا(91).

يرى تاگلده أن هناك عاملين شوّها «فرحة الحصص الأُخروية بعد النصر العظيم [؟]»: الأول هو هزيمة بهرام جوبين العسكرية الفعلية؛ أمّا الثاني فهو الدليل الذي ورد في كتاب سيموكاتا، ويذكر أن بهرام جوبين بعد فرار كسرى الثاني إلى

(88) Ibid., p. 39.

(89) يُنظر الهامش 437، ص 562.

(90) بين رفاق مِهْر المذكورين في الدين المزدي، سُرُوشة (سُرُوش) ورشنو وحظ «كاويان» (فار) وحظ النار (إيزَد آذر)، وأهمها كلها «آپام نپات»، حفيد المياه (آبان). يُنظر: «Mihr Yasht,» (1959), p. 59.

(91) في بُندهيشن، جاء المجد الملكي (فار) لـ «كَي بهرام» من بذرة الآلهة (بِدو فرّة أز دودِه بغان أست). يُنظر: فرنبغ دادگی، بندهش، ترجمه مهرداد بهار (تهران: انتشارات توس، 1990)، ص 142. فهل هذه إشارةٌ إلى أن مِهْر هو مَن يمنح المجد الملكي؟ ولكن حين تولّى «كَي بهرام» المُلْك، أسس دين زرادشت (دين زرادشت را برپا دارَد). ولا بدَّ من الإشارة إلى أن عبارة «دين زرادشت را برپا دارَد» في نص أساسي في بُندهيشن، استنادًا إليها حرَّر بَهَر نصّه، كُسرت عندما جاءت كلمة «برپا» في بداية الورقة التالية. والنقطة هي أن كلمة «برپا»، إن لم تكن تغييرًا تحريريًّا، فلعلّها أُقحمت عن عمد نتيجة خطأ مطبعي، أو بدلًا من «بَر». وفي الحالة الأخيرة يمكن قراءة الجملة: «دين زرادشت بَر دارد» (دمَّر العقيدة الزرادشتية). ولذلك، فبتغيير طفيف تغيَّر معنى النص تغييرًا جذريًّا. وهنا جاء كَي بهرام، المخلص لمعتقداته الميثرائية، وبالتعارض مع الدين الذي أسسه الموابذة، لتدمير دين زرادشت، وفي هذه الحالة سيكون لبقية الجملة معنى. وبعد ذلك، «لا يمكن العثور على شيء [يوالي] أي عقيدة [أخرى] (كَس به هچ گروشي پيدا نتوان كَرد)». وبعد ذلك جاء بشوتَن من «كنگ دژ» (قلعة كنگ)، مع 150 رجلًا تقيًّا (پرهزگار) ودمّروا المعبد (بُتكده) الذي كان «مستودع أسرارهم، وأسس نار بهرام عوضًا عنه». وهذّب الدين وأعاد تأسيسه. ومع ذلك، فإن لم يكن هناك تصحيح، فالعبارة على وضعها الحالي لا معنى لها: فإذا كان كَي بهرام قد أسس دين زرادشت بالفعل «فلا يوجد ما [يوالي] أي عقيدة [أخرى]»، ثمَّ لماذا جاء بشوتَن مرةً أخرى؟ وما هو المعبد الذي دمّره وكان مستودع أسرارهم، ولماذا اضطر إلى أن يؤسس عوضًا عنه نار بهرام مرةً أخرى؟

البيزنطيين، «غضب من الكهنة (الموابذة) الذين كانوا يفكرون بطريقة مغايرة»[92]. غير أن تاگلده لا يوضح سبب غضب بهرام جوبين من الكهنة أبدًا، لكننا قلنا ما يكفي حتى الآن لتفسير غضبه المفترض منهم: فقد رفض المهرانيون محاولات الساسانيين لفرض الدولانية، لأنهم يفسِّرون الدين تفسيرًا مذهبيًّا مختلفًا، فضلًا عن قضاياهم الأخرى مع الفرس. ولذلك، ففي سياق الأصل المِهْراني لثورة بهرام جوبين فحسب يمكن أن نفهم السبب الذي دفع أتباعه «**إلى الاستمرار في توقع عودته [حتى] بعد اختفائه نهائيًّا... و... وفاته... حين... أصبح شخصيةً مسيحانيةً**، لا تختلف عن أُشيتر، أو أُشيتر ماه أو سوشيَنت»[93].

## فكرة الانتقام

ثمّة عاملٌ نهائيٌّ واحد للبعد الألفي لثورة بهرام جوبين مهم لدراستنا: ألا وهو موضوع الانتقام. ونذكِّر أن بهرام جوبين سوَّغ استمرار ثورته على أساس الانتقام للملك المقتول[94] في غمرة الثورة، حين قام الأخوان الإصبهبذان بسمل عيني هرمز الرابع أولًا ومن ثمّ قتلاه[95]؛ وهذا ما يذكره الدينوري الذي يبدو أنه حصل على النسخ الصحيحة والشعبية لثورة بهرام جوبين التي أوضحتها الملحمة العاطفية **بهرام جوبين نامه**[96]. إن موضوع الانتقام في رواية بهرام جوبين يربطه

---

(92) Czegledy, p. 39. Emphasis added.

(93) Ibid., p. 39.

ولا شك في أن بهرام جوبين كان يرى في نفسه سوشيَنت أو المسيح. «ويُعتقد أن سوشيَنت، مثل الملوك والأبطال، كان برفقة خورنه [المجد الإلهي، وفي يشت (الترنيمة) 19 [زمياد يشت] كان في الآفستا الموجودة الكثير مما قيل عنه... خورنه... سيرافق سوشيَنت المنتصر... ولذلك فلعلّه يستعيد الوجود... وسيطرد المخدر [الباطل] من عالم «أشا» (الخير). ولذلك فإن خورنه (فار) قد عُهد إلى بهرام جوبين من طريق الآلهة (يزَتات) التي تكفّلت بحمايته في غياب حاكم ملائم للحكم، ونعني بذلك الإله (يزَت) مِهْر. يُنظر: «Zamyād Yasht,» in: Müller (ed.), vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*, paras. 89 and 92-93, and Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, Library of Religious Beliefs and Practices (London; Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979), p. 42, also pp. 74-75.

(94) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، **الأخبار الطوال**، ترجمة صادق نشأت (تهران: بنياد فرهنك ايران، 1967)، ص 97.

(95) يُنظر ص 204.

(96) Arthur Christensen, *Les Gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*, Université de Paris. Conférences Ratanbai Katrak; III (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936), p. 59, and =

بأساطير منوشهر وأفراسياب. ولتوضيح ذلك، علينا أن نبدأ بالتحليل الذي قدّمه تورد أولسون (Tord Olsson) عن أدب النبوءة؛ فهو يذكر أن المعيار الرئيس للاعتقاد الديني بنهاية العالم الوشيكة مكافئُها الفينومينولوجي[97] في الثقافات الأخرى[98]. فأي حركة نبوئية تستلزم «طريقةً معيّنة لتفسير الحقيقة **بالإشارة إلى إرث ثقافي**... [ولذلك]، فإن تنشيط المادة الأسطورية وإعادة تفسيرها **بالإشارة إلى الوضع المعاصر** مظهرٌ متكرر الحدوث في تلك الحركات»[99]. وعلى مستوى أكثر شمولية، يرى أولسون أن النشاط النبوئي يدلُّ على اعتقاد «بإمكان حصول اتصال بين الإنسان والعالم الروحي، أي إن هناك إمكانًا لكشف **الأسرار المقدسة أو الخطط السابقة أو الحالية أو المقبلة المتعلقة بالعالم الدنيوي لمتلقين من البشر**... [فضلًا عن أن] وجهات النظر العالمية الإلهامية تلك **تتحقق بصورة دورية في حالات الصراع والأزمات، الحقيقية منها والخيالية**، أو بمعنى **الخوف من حالات**... يتأثر بها النظام الاجتماعي - بما في ذلك الوصول إلى السلطة المركزية - بنقصان في اتصالات في داخل النظام، **فتتعرض السلامة الثقافية لجماعة ما للخطر**»[100]. وبعد ذلك، يؤدي النشاط النبوئي ضمن هذه الجماعة إلى إجبارها على «تنظيم، أو استعادة، هوياتها الثقافية أو أنظمة قيمها التقليدية **بما يتعارض مع الطوائف أو الجماعات المنافسة من خلال أنظمة أفكار إلهامية**»[101]. و«**غالبًا ما تحققت**» في المدوَّنات النبوئية الإيرانية، وضمنها **جاماسب نامه**، «**الأفكار الأسطورية**، وأُعيد تفسيرها من الناحية السياسية بالإشارة إلى الوضع

---

Shapur Shahbazi, «Bahrām VI Čōbīn,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], = 2007).

(97) الفينومينولوجي (Phenomenological): (1) ظاهراتي، متعلق بعلم الظواهر؛ (2) دراسة تطور الوعي والوعي الذاتي الإنساني تمهيدًا للفلسفة أو لجزء منها؛ (3) حركة فلسفية تصف البنى الشكلية لأهداف الوعي والوعي بالتجرّد من أي مزاعم تتعلق بالوجود؛ (4) التصنيف الأنموذجي لفئة من الظواهر؛ (5) تحليل الظواهر على أساس التحقق. (المترجم)

(98) Tord Olsson, «The Apoclyptic Activity: The Case of Jāmāsp Nāmag,» in: David Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979* (Tübingen: Mohr, 1983), p. 28.

(99) Ibid., p. 29. Emphasis added.

(100) Ibid., pp. 30-31. Emphasis added.

(101) Ibid., p. 31. Emphasis mine.

المعاصر، أو اختلطت بروايات الصراعات الأخيرة مع العرب وغيرهم من الشعوب... ولذلك فالنبوءات والأساطير تتعامل مع الحاجات الأساسية للحضارة والثقافة والدين الإيراني»(102). وبالتالي يشير أولسون إلى أن أسطورة بهرام جوبين تجسِّد في **جاماسب نامه** «صفات الأسطورة القديمة عن الصراع بين منوشهر و«فراسياب» [أفراسياب]»(103).

نذكِّر أن العداء المستحكم بين الإيرانيين والتورانيين في الملحمة القومية الإيرانية قد بدأ في عهد الملك الأسطوري منوشهر الذي يعدُّ أول ملك معادٍ قوي(104). ونذكِّر أيضًا بعلاقة منوشهر بطبرستان(105)، حيث وُلد في جبل «مَنوش» في البُرز، واحتمى خلال صراعه بأفراسياب التوراني(106). غير أن أبرز إنجاز له في الموروث القومي الإيراني دورُهُ منتقمًا لمقتل ابن فريدون المفضَّل «إيراج» الذي قتله أخواه(107). ولذلك، فعلينا أن نتذكر علاقة الأسطورة القديمة لمنوشهر وأفراسياب، ولا سيَّما موضوع الانتقام الحيوي، عندما سنناقش الثورات الدينية - وجميع الأفكار الميثرائية المنتشرة في الروايات النبوئية لثورة بهرام جوبين - التي حدثت في جهتي الشرق والشمال منذ منتصف القرن الثامن فصاعدًا.

ولكن قبل أن نبدأ بذلك علينا أن نناقش باختصار حادثةً حصلت في تاريخ صدر الإسلام، يقع أصلها الثقافي والجغرافي خارج إطار الدراسة الحالية، ونقصد بها الثورة العباسية. وسنقوم بذلك كي نحدد علاقة الطبيعة الطارئة لهذه الثورة بدراستنا(108).

---

(102) Ibid., pp. 31-32. Emphasis mine.

(103) Ibid., p. 39.

(104) يشير إحسان يارشاطر إلى أن هناك أولويةً معيّنة بشأن منوشهر. يُنظر: Yarshater, «Iranian National History,» p. 435.

(105) يُنظر ص 540-541 وما بعدها.

(106) ابن البلخي، فارس نامه، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995)، ص 119.

(107) Yarshater, «Iranian National History,» p. 434.

(108) سنؤجل تقديم تحليل كامل عن علاقة الثورة العباسية بالقضايا التي ناقشناها في هذه الدراسة الى كتابنا المقبل. وسنكتفي هنا بتقديم ملخص مختصر.

## 2.6 الثورة العباسية

في عام 129هـ/ 746-747م، قيل إن شخصًا غامضًا يحمل اسمًا غامضًا هو «أبو المسلمين»، أو أبو مسلم الخراساني (أو المروزي أو الأصفهاني)، تلقّى توجيهات من الإمام إبراهيم بن محمَّد، وبدأ دعوته باسم شخص مقبول من آل النبي (الرضا من آل محمَّد) في أقصى الأطراف الشرقية للأراضي الساسانية السابقة وعلى أطراف بلاد البهلويين(109). وقد أمر أبو مسلم أتباعه أن يحذوا حذوه بارتداء ملابس سوداء وحمل راية سوداء في قرية سفيدنج في مرو. وبإشعال نار أعلن البدء بثورةٍ ليست ككل الثورات، بل ثورة إسلامية، كما يشير شعار الثورة. وبعد نحو اثني عشر قرنًا، في خضمّ نظريات القرن التاسع عشر العنصرية التي خنقت الغرب، ومع الهواجس العاطفية بشأن ثورات متغلغلة في أذهان المستشرقين الأوروبيين(110)، تحوّلت الأنظار إلى هذه الحادثة المذهلة من تاريخ الشرق، ونعني بها الثورة العباسية. وهكذا بدأ تاريخٌ طويلٌ من الأبحاث العلمية المعمّقة التي طرحت قائمةً طويلةً من الأسئلة الحاسمة، لا يزال بعضها من دون حل حتى اليوم: فمن كان هذا الشخص الغامض الذي دفع الشرق إلى إعلان ثورة؟ ومن أين تتحدر أصوله الإثنية؟ هل كان عربيًّا أم إيرانيًّا يحرك الموالي(111) الإيرانيين المضطهدين ضد نير مضطهِديهم؟ هل كانت هذه الثورة عربيةً أم إيرانيةً، عباسيةً أم شيعية؟ وفوق كل ذلك، ثمة سؤال يُطرح: لِمَ حدثت في أقصى الأطراف الشرقية لإيران، في خراسان، من دون غيرها من الأماكن؟ وهكذا، على الرغم من الأصوات المتفرقة المعترضة التي تعالت في ما بعد(112)، تركزت أنظار الدراسات

---

(109) Patricia Crone, «On the Meaning of the «Abbasid Call to al-Riḍā,» in: C. E. Bosworth [et al.] (eds.), *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1989), pp. 95-111.

وللاطلاع على ملخَّص عن قصّة أبي مسلم بقلم ابن إسفنديار، يُنظر الهامش 167، ص 458.

(110) غنيٌّ عن القول إننا ندين كثيرًا لعلماء مثل فان فلوتن (Van Vloten) وفلهاوزن (Wellhausen) بالجزء الأساسي من الدراسات التي قدّماها عن هذا الجانب والجوانب الأخرى من تاريخ المنطقة.

(111) Patricia Crone, «Mawlā,» in: P. Bearman [et al.], *The Encyclopaedia of Islam*, 3rd ed. (Leiden: Brill, 2007), pp. 874-882.

(112) Jacob Lassner, *The Shaping of 'Abbāsid Rule* (Princeton: Princeton University Press, 1980).

العلمية على منطقة خراسان الحدودية في الطرف الشمالي لإيران التي بدأ فيها أبو مسلم الغامض ثورته قبل نحو ألف وخمسمئة سنة.

والحقّ أن نظرةً شاملةً إلى مجال هذا البحث لها علاقةٌ وثيقةٌ باهتماماتنا، ولا بدَّ من أن تظهر بطريقة مثالية هنا[113]. ولكن الدليل الذي سنقدمه لننجز ما نعتقد أنه الثغرة الحاسمة في هذا الحقل متعددُ الأوجه إلى حدٍّ كبير، فضلًا عن أن المجال لا يسمح بذكرها هنا[114]. وعلى الرغم من ذلك، ومن أجل أن نؤطّر مفهومنا عن الثورة العباسية في ما يتعلق بالفرضية التي قدّمناها في هذه الدراسة، لا بدَّ من أن نقول شيئًا ما.

لا يزال الحقل المعرفي عن الثورة العباسية يثير الجدل نتيجةَ إرثه العلمي إلى حدٍّ ما. ولهذا السبب تحديدًا، وبينما حاولت العديد من الدراسات توضيح الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية، والدينية والسياسية للثورة، أُهملت إحدى أهم القضايا المتعلقة بنقطة التحوّل هذه في تاريخ صدر الإسلام، ونقصد بذلك دراسة البيئة الطبيعية التي ظهرت فيها. فباستثناء بعض التعليقات الجانبية المختصرة، والمصطنعة غالبًا، التي كانت تهدف إلى توضيح ملاءمة خراسان بوصفها مجتمعًا حدوديًا لهجرة عربية جماعية - التي هي شرطٌ لا غنى عنه للثورة - لم تَجرِ أي دراسة منهجية عن العلاقة بين البيئة الطبيعية للمنطقة وبيئتها الاجتماعية. وعند فحص الدراسات العلمية في هذا الموضوع يمكن أن نفترض أن الدعوة العباسية قد اندلعت على أرض فارغة، وأن الدعاة العباسيين كانوا يتحركون على مسرح واسع لكنه فارغ. ولا تزال خراسان، بوصفها هويةً جغرافية، منطقةً إقليميةً نظريةً

---

(113) المدوَّنات عن هذا الموضوع هائلة. للاطلاع على تحليل معمّق عن هذا الحقل حتى قبل عقد، يُنظر: R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1991), p. 104, and Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

وللاطلاع على دراسة أحدث، يُنظر: Elton Daniel, «Arabs, Persians and the Advent of the Abbasids Reconsidered,» *Journal of the American Oriental Society*, vol. 117 (1997), p. 542.

(114) من المؤمّل أن تُجمع هذه في تتمة للكتاب الحالي في المستقبل القريب. أمّا في الوقت الحاضر، فيُحال القارئ إلى: Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs,» chaps. II and III.

ويُنظر كذلك: Parvaneh Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān and the Pattern of Arab Settlement,» *Studia Iranica*, vol. 27 (1998), pp. 41-81.

في هذه الدراسات. وقد أعاق هذا التصوُّرُ النظريُ عن الأرض بوصفها مجتمعًا حدوديًا القيام بأي دراسة منهجية في البنى التحتية الاجتماعية - الاقتصادية للأجزاء المختلفة لهذه المنطقة الشاسعة وملاءمة كلٍّ منها لتدفُّق عدد كبير من السكان. كما أن فكرة قيام هجرة جماعية للعرب إلى هذه المنطقة التي تشكّل مسألة أعداد أولئك المهاجرين العرب جزءًا لا يتجزأ منها، إما أن تُقبل بأنها بديهةٌ، استنادًا إلى أبحاث القرن التاسع عشر، وإما أن تُعدَّ أمرًا مفروغًا منه[115]. أمّا مسألة نمط الاستيطان العربي في المنطقة، وهي المسألة التي لا تزال حتى الآن تشكّل فرضيةً لجميع الدراسات اللاحقة عن الثورة العباسية، ومؤشرًا قابلًا للتطبيق لإعادة تقويم شعبيةِ الثورة، فلم تجتذب إلا القليل جدًّا من الاهتمام[116]. وفوق كل ذلك، ومع استثناء بارز واحد[117]، لم تجرِ قطُّ أي دراسة منهجية عن إحدى أهم القضايا في تاريخ صدر الإسلام عمومًا، والثورة العباسية تحديدًا، ونعني بذلك قضية اعتناق الإسلام[118]. وفيما إذا كنا نتفق مع فرضية ريتشارد دبليو بولِّيَت أو منهجيته، فلا

---

(115) من المؤكد أن مسألة القوة العددية لهؤلاء القوم الأجانب حاسمةٌ لأي دراسة عن هذا الموضوع. وفي العقد الماضي توصلت أطروحتان قدّمهما كلٌّ من صالح سعيد آغا والمؤلفة، كلٌّ على انفراد، إلى استنتاجٍ مفاده أن تقويم فلهاوزن للقوة العددية لهذه الهجرة إلى المنطقة كان مبالغًا فيه. ومع ذلك، فبعد أن ذهب المؤلفان إلى هذا الرأي، توصلا إلى استنتاجات مختلفة بشأن طبيعة الثورة العباسية. يُنظر: Saleh Said Agha, «The Agents and Forces that Toppled the Umayyad Caliphate,» Ph.D. Thesis, University of Toronto, 1993.

وطُبعت في ما بعد بعنوان: Saleh Said Agha, *The Revolution which Toppled the Umayyads: Neither Arab nor 'Abbāsid*, Islamic History and Civilization: Studies and Texts; v. 50 (Leiden; Boston: Brill, 2003), and Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

(116) يُنظر: Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān,» pp. 41-81.

(117) Richard W. Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History* (Harvard: Harvard University Press, 1979).

(118) إن عنوان الكتاب التالي خاطئ، لأن مسألة التحوّل لم تُدرس في هذا الكتاب، بل أُقحمت كأمر واقع. يُنظر: Daniel C. Dennett, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, Harvard Historical Monographs; 22 (Cambridge: Harvard University Press, 1950).

وينطبق الأمر نفسه على آخر كتاب عن هذا الموضوع. يُنظر: Agha, *The Revolution which Toppled the Umayyads*.

وللحصول على نظرة شاملة عن مسألة التحوّل، يُنظر: Humphreys, pp. 273-283.

إذ يؤكد أنه على الرغم من أن «اعتناق الإسلام كان... عمليةً هائلة... **فإنها لا تزال أحد أقل الحقول حظًا بالدراسة في الدراسات الإسلامية**». يُنظر: Humphreys, p. 274. Emphasid mine.

تزال استنتاجاته عن اعتناق الإسلام الفرضية المعتمدة المعقولة الوحيدة حتى اليوم، ولذلك يجب ألّا يستهان بها: فلم تعتنق الإسلامَ أعدادٌ كبيرةٌ من الإيرانيين إلا بين تسعينيات القرن الثامن وستينيات القرن التاسع الميلاديين(119). وجميع المسائل البارزة المذكورة أعلاه مترابطةٌ ترابطًا وثيقًا وتتطلب إعادة نظر مختصرة في الخصائص الطوبوغرافية والجغرافية لمنطقة خراسان الحدودية، أمّا الدراسة الأعمق عن هذا الموضوع فسنؤجلها إلى المستقبل.

### 1.2.6 خراسان الداخلية والخارجية

كانت خراسان، التي نعرِّفها في عجالة بأنها منطقةٌ حدوديةٌ ملائمةٌ لهجرة جماعية للعرب في أعقاب الفتوح، منطقةً واسعة. ولم تكن جميع المناطق المختلفة المندرجة ضمن هذه المنطقة الواسعة قادرةً على استيعابِ تدفُّقٍ خطرٍ لسكانٍ أجانب؛ فضلًا عن أن علاقة البيئة الطبيعية لمنطقة ما بسكانها هي أحد المعايير الأساسية التي تؤثر في علاقاتها الاجتماعية المتغيرة بمرور الزمن. ولذلك، فلا بدَّ من أن تشكِّل دراسةٌ مفصّلةٌ للخصائص الجغرافية والطوبوغرافية لمنطقة خراسان الشاسعة الوجهةَ الأولى لبحثنا، لئلا نرتكب أخطاء في تقويمنا اللاحق لتاريخ المنطقة، كما يؤكد موروني(120).

وما إن تتمّ هذه الدراسة حتى يغدو واضحًا أن إحدى أكثر الطرق المثمرة في تصوُّر خصائص خراسان الجغرافية والطوبوغرافية، وبالتالي البنيوية الاجتماعية، في أواخر العصر القديم، تكمن في تتبُّع حدودها الطبيعية وتمييز منطقتين مختلفتين

(119) Bulliet, *Conversion to Islam.*

وعلى الرغم من ذلك، يجب أن يُذكر تحذيرٌ لمنهجية بولِّيَت. فبينما استتبع التحوّل هجرةً من الريف إلى المناطق الحضرية كما يذكر بولِّيت، وبالتالي أثَّر في سكان الأرياف أيضًا، فإن دليله قد استُقي، رغمًا عنه، من النتاجات الأدبية الحضرية، وبالتالي يفسِّر التحوّلات الحضرية أكثر من الظروف الريفية. ولذلك، ففي ما يخصُّ أغلبية المزارعين في إيران، علينا أن نبتكر منهجية تعالج مسألة تحوّلهم هذه. يُنظر الهامش 152، ص 606.

(120) «ينبغي فهم الحوادث التاريخية في إطارها الطبيعي الملائم لئلا نُرتكب أخطاء في فهم مسار تلك الحوادث». يُنظر: Michael G. Morony, *Iraq after the Muslim Conquest* (Princeton: Princeton University Press, 1984), p. 589.

فيها، هما خراسان الداخلية وخراسان الخارجية[121]؛ إذ تلتف سلسلةٌ شاسعةٌ من الجبال الوعرة، وهي كلٌّ من بلخ الكبرى، وبلخ الصغرى، وكورنداغ، وكوبيت داغ، وبينالود، في محور مائل من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، وتقسُم خراسان الكبرى منطقتين، هما خراسان الداخلية إلى الغرب من هذا الحاجز، وخراسان الخارجية إلى الشرق منه. وتشكِّل صحراء خوارزم الشاسعة، الواقعة إلى الشمال والشرق من هذه الجبال مباشرةً، حدًّا فاصلًا كبيرًا بين المنطقتين. وقد ذكر رحّالة القرن التاسع عشر مرّات عدة[122] أن ندرة الممرات والمسالك عبر هذا الحد كانت تعيق المواصلات بين المنطقتين إلى حدٍّ كبير. وحين نشجّع مفهوم كون منطقة «خراسان» مجتمعًا حدوديًّا، ونقول إنها كانت مثاليةً لأغراض هجرة العرب واستيطانهم، يجدر بنا أن نحدد الجزء الذي نشير إليه في هذه المنطقة الواسعة: فالمدن الحدودية وهي كلٌّ من مرو وسَرَخس ونِسا وأبيورد في خراسان الخارجية، وكلٌّ من نيسابور وطوس وقومس وباخرز وخواف في خراسان الداخلية. وسبق أن ذكرنا أننا سنقدِّم دراسةً مفصّلةً لهذا البُعد الحاسم والقريني للثورة العباسية والبيئة الطبيعية التي ظهرت فيها.

أمّا الآن فلا بدَّ من أن نشير إلى أن مقترَح دراسةِ وجودِ اتّجاهٍ داخليٍّ وخارجيٍّ لخراسان خلال القرن الذي أعقب الفتح ليس المقصود به التفلسف بتقديم اصطلاحات بديلة. فطريقة الترسيم الجغرافي هذه أدق عند دراسة الميول والتطورات الاجتماعية - السياسية والثقافية للمنطقتين خلال المرحلة التي أعقبت الفتح. وسنرى في موضع آخر أن القوى والبنى والظروف الاجتماعية - الاقتصادية، والديناميات الأيديولوجية التي عجّلت الثورة العباسية وأدامتها، كانت غريبةً عن هضبة إيران، وضمنها مناطق خراسان الداخلية[123]. وتؤكد إعادة تقويم وثيقة للنتائج التي توصلت إليها الدراسات العلمية المستندة إلى هذا التصوّر الجغرافي الجديد لخراسان حقيقةً حاسمةً مفادها أن الثورة

---

(121) أدين بهذا المصطلح إلى مشرفي السابق ريتشارد بولِّيَت.

(122) يُنظر، من بين مصادر أخرى: George N. Curzon, *Persia and the Persian Question* (London; New York: Longmans, Green and co., 1892), pp. 142-143.

(123) يُنظر: Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān,» pp. 43-44.

العباسية لم تنتشر جغرافيًا ضمن المجال الواسع لأراضي خراسان، كما يتعجرف بعضهم حتى الآن، بل في **خراسان الخارجية وبلاد ما وراء النهر تحديدًا**. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الثورة العباسية في مدن نِسا وأبيورد وسرخس ومرو الحدودية كانت من ظواهر آسيا الوسطى أكثر من كونها من ظواهر خراسان، لأن قاعدتها الشعبية اتّبعت أسلوب الاستيطان العربي ضمن تلك المناطق. ويمكن مقارنة البيئة الطبيعية والبنى التحتية الاجتماعية - الاقتصادية العاملة في آسيا الوسطى خلال أواخر العصر القديم لمناطق إيران الغربية وبلاد ما بين النهرين بسهولة أكبر من الأراضي البهلوية التي درسناها هنا، وهي المسألة التي أشار إليها ريتشارد فراي (Richard Frye) بالفعل، والذي، على الرغم من أنه يميّز جيدًا بين ما يسمّيه الأراضي الإيرانية الغربية والأراضي الإيرانية الشرقية، لا يزال يتصوّر أن بيئة خراسان الجغرافية والطوبوغرافية غير متمايزة[124]. غير أن تمييزه بين شرق إيران وغربها بحاجة إلى إجراء المزيد من التحسين على فهمه أراضي إيران الشرقية، لأنه يجمع خراسان بأكملها وآسيا الوسطى في تعريفه للشرق. المهم، لا بدَّ من التميز. فإلى جانب سلسلة الجبال التي تقسم خراسان إلى خراسان الداخلية وخراسان الخارجية، يُفترض إجراء تقسيم في القوى التحتية والاجتماعية والاقتصادية ضمن تلك المناطق. ويؤكد فراي أن البنى التحتية لآسيا الوسطى، مثل غرب إيران، قد اتّسمت بدرجة تحضُّر أعلى بكثير نسبيًا من التحضُّر الذي شهدته جهتا الشرق والشمال. ويشير إلى أن «مجتمع بلاد ما وراء النهر كان **مقسَّمًا بين أرستقراطيي الأرض... والتجار... وعوام الناس**، بينما كان أرستقراطيو الأراضي والكهنة والإداريون وعوام الناس يشكلون الفئات أو الأقسام التقليدية الأربع في

---

(124) كان فراي أول من أشار إلى أن تواريخ إيران المحلية تؤكد وجود علاقات عربية - إيرانية في زمن الفتح العربي لتلك الأراضي: «لقد تحدثتُ عن أحد تلك التواريخ... وسمعت عن التواريخ الأخرى». ويؤكد أن تلك الوثائق تؤكد أن «الفتوح العربية انطبعت في أذهان الناس إلى حدٍّ كبير، **على الأقل في الأزمنة المتأخرة حين كُتبت تلك التواريخ**». بل إنه يعترف بأن «**معظم المدن والقرى الصغيرة** في إيران وآسيا الوسطى لم تتأثر بالإسلام إلا بشكل نسبي خلال العصر الأموي، وأن سكانها **لم يتحوّلوا إلا بعد قرون عدة أو أكثر من الفتح العربي**». يُنظر: Richard N. Frye, *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*, History of Civilization (London: Weidenfeld and Nicolson, 1975), p. 94. Emphasis added.

وفي ما بعد نشرنا دراستنا في عام 1998، ولو كانت قد قدّمت قراءةً جديدةً للأجزاء ذات الصلة من دراسة فراي، لاعترفت بأن فراي قد تطرّق إليها مسبقًا.

إيران الساسانية»[125]. وبينما قد تكون تلك التقسيمات الاجتماعية صورةً أكثر مثاليةً، فهي، على الرغم من ذلك، تؤكد وجود اختلاف مهم بين الأراضي البهلوية من جهة، ومجتمع آسيا الوسطى وخراسان الخارجية من جهة أخرى. ولما كان لملاحظات فراي صلةٌ وثيقةٌ بأي دراسة عن الاستيطان العربي في الشرق من حيث العدد والأسلوب والنتائج، سنركز على الكشف عن بيئة الثورة العباسية. وهو يؤكد أن البُعدَ الحاسمَ لبنية آسيا الوسطى التحتية الاقتصادية قد تمثَّل في أن «**الوضع الأهم للتاجر في آسيا الوسطى... مقارنةً بإيران**، يشبه الدور الأهم الذي كان يتمتع به في مجتمع دويلات آسيا الوسطى **القائم على التجارة**»[126]. ومقارنةً بالبنية التحتية التي يغلب عليها الاقتصاد الزراعي[127] الشائع في الأراضي البهلوية، نتساءل فيما إذا كانت في المراكز الحضرية لخراسان الخارجية وآسيا الوسطى بنيةٌ اجتماعيةٌ ذكوريةٌ مشابهةٌ وضوابط وموازين متنوّعة تضمن تماسكها.

ويحتاج المشهد اللغوي والديني المتنوّع جدًّا في مجتمعات خراسان الخارجية وآسيا الوسطى إلى أن يؤخذ بالحسبان أيضًا. فمثلًا، يخبرنا فراي، «أن علينا [عند دراسة المشهد اللغوي لهذا الجزء من الشرق] أن نكون حذرين في تفسير كلمة 'فارسية' في تلك المصادر، لأنها قد تستخدم في اللغة الصُغدية أو الخوارزمية أو في لغة إيرانية أخرى»[128]. وكذلك كان المشهد الديني في بلاد ما وراء النهر أكثر تنوعًا بكثير؛ فقد كانت البوذية والمانوية والمسيحية النسطورية والزرادشتية المحلية، فضلًا عن مستوطنات صغيرة لليهود والهندوس، جزءًا من

(125) Ibid., p. 94. Emphasis added.

(126) «تشير الأعداد الهائلة من الرسومات على الأسوار في بنجيكنت إلى عدم وجود أي مدينة مستندة فقط إلى الزراعة المحيطة يمكن أن تتحمل تلك الزخارف المكلِفة في عدد كبير جدًّا من البيوت، أو أنها كانت مهتمةً بوسائل الترف تلك». يُنظر: Ibid., p. 99. Emphasis added.

(127) غنيٌّ عن القول إننا نقرُّ أنه حتى الاقتصاد التجاري لآسيا الوسطى كان مدعومًا زراعيًّا.

(128) ويؤكد، في المقابل، أنه حين «سُجِّل بأن المسلمين العرب أو غير العرب كانوا يتكلمون الفارسية، فعلينا أن نقبل هذا كما هو». وفي ما يتعلق بالفارسية أو الداريّة، وهي الفارسية المتداولة في البلاط الساساني بين البيروقراطيين، فلا شكّ في أنها استمرت لغةً مشتركةً في الأجزاء الشرقية من العالم الإيراني، ومع الفتح العربي في آسيا الوسطى أصبحت هذه اللهجة، الداريّة، أكثر انتشارًا في الشرق على حساب اللهجات المحلية، مثل الصُغدية». يُنظر: Ibid., p. 99.

صورة آسيا الوسطى[129]. وبقدر تعلُّق الأمر بالأديان الإيرانية في آسيا الوسطى وخراسان الخارجية، لا نعلم إلى أي مدى أبقت البنيةُ الاجتماعيةُ الذكوريةُ المحافِظةُ على الحياة الدينية لتلك الطوائف.

سبق أن قلنا في دراسة سابقة[130]، وعلى قدرٍ من المستوى الأساسي، إن الظروف التي عجّلت في اندلاع الثورة العباسية - بصرف النظر عن طبيعة الثورة - لا علاقة لها بالمناطق التي ندرسها في الدراسة الحالية، وببلاد البهلويين، وبالأقسام السابقة للشمال والشرق من المملكة الساسانية التي كانت خراسان الداخلية جزءًا متممًا لها. وباستثناء مجتمعات محلية عربية صغيرة جدًّا من الناحية العددية في تلك الأراضي، كان الحضور العربي الإسلامي في تلك المناطق منتفيًا عمليًا في أواخر العصر الأموي على الأقل. وبالتالي، كما يؤكد الطبري، وكما يُظهر الإجماع العلمي أيضًا، لم يتغير الكثير من ذلك عند فتح تلك المناطق خلال المدة 640-650م، وأن هذا الوضع بقي على حاله طوال العصر الأموي. لقد كانت اهتمامات الثورة العباسية وبرامجها غريبةً على الحكّام والمحكومين في تلك المناطق البهلوية غالبًا[131]. غير أن هناك اضطرابات كبيرةً حدثت في المناطق البهلوية بالتزامن مع الثورة العباسية، ولنحو قرن بعدها. ولذلك، فلدينا أسبابٌ لتأجيل دراسة مفصّلة أكثر عن الثورة العباسية إلى دراسة أخرى. أمّا الآن، فسنرى أن اهتمامات تلك الثورة لا علاقة لها بالقضايا التي كانت تجري في الأراضي البهلوية والثورات التي بدأت فيها.

### 2.2.6 إيران ما بعد الفتح والدراسات المعاصرة

منذ القرن التاسع عشر، استبق الهَوَسُ العلميُ بالثورة العباسية أيَّ دراسة جديّة في التاريخ الاجتماعي - الديني لما تبقى من إيران في المرحلة التي أعقبت الفتح. ولو وضعنا عددًا من الدراسات المهمّة بهذا الاتجاه جانبًا للحظة، فقد اقتصر

(129) Ibid., p. 100.

(130) Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān».

(131) يمكن أيضًا توضيح حالة جرجان، والدعم المفترض للعباسيين فيها أيضًا. وفي نيتنا معالجته في كتابنا المقبل.

الجزء الأعظم من المعلومات التي تناولت تاريخ إيران بعد الفتح بشأن القوى الاجتماعية والثقافية العاملة في تلك المنطقة على التاريخ السياسي لولايات إيران المتعددة في ظل حكم الأمويين. وتعكس حالة البحث، إلى حد بعيد، هذه النزعة العروبية في هذا الحقل. غير أن طبيعة مصادرنا فاقمت الوضع إلى حدٍّ خطر. فقد خلق تفسير كتاب **خداى نامه** في نهاية التاريخ الساساني، فيما لو قابلناه بروايات الفتوح - الموجودة كلها في الموروث التأريخي الإسلامي - انقساما زائفًا. وقوَّض افتعال الفتوح هذا - بوصفها نقطة تحوّل في تاريخ إيران، عجّلت بها الفجوة في مصادرنا - إدراكنا درجةَ الاستمرارية الاجتماعية الهائلة التي ميَّزت إيران بعد الفتح. وفوق كل ذلك، كان تدوين التاريخ الإسلامي، بالصيغة النهائية التي ظهر عليها بعد ثلاثة قرون من تلك الحوادث، محاولةً خجولةً لخلق مجتمع ديني - سياسي إسلامي. وكان الوعي بظهور طائفة من العرب، ودورها المركزي في تشكيل كيان سياسي إسلامي، من بين المحفّزات الرئيسة لنهوض التدوين التاريخي[132]. وقد قدَّم هذا الانحياز في المصادر العربية الإسلامية ذريعةً مناسبةً في الدراسات الحديثة لإهمال تاريخ إيران الاجتماعي - الديني في القرون التي أعقبت الفتح مباشرةً. ويعلم الجميع جيدًا أن عددًا من الثورات المهمّة جدًا المتزامنة مع الثورة العباسية وبعدها مباشرةً قد اندلعت على الهضبة الإيرانية، غير أن الدراسات الحديثة أهملتها لانهماكها التام في الثورة العباسية وفي الدراسات الهائلة التي تناولتها، باستثناء عدد قليل من المؤلفات المهمّة التي سنتناولها قريبًا. فالانحياز العربي الإسلامي بهذا الخصوص واضحٌ ولا حاجة إلى الاعتذار عن تأكيد ذلك[133].

(132) بينما كُتب الكثير عن تأثير الموروث اليهودي - المسيحي في التمايز الذي تشكَّلت به الهوية العربية - الإسلامية بالتدريج، لم يولَ إلا القليل من الاهتمام إلى أن أحد أسهل النماذج المتاحة لمجتمع عرقي متشبع بهوية دينية هو الأنموذج الإيراني. ومن بين المؤلفات العلمية القليلة التي أشارت إلى ذلك دراسة: Michael Cook and Patricia Crone, *Hagarism: The Making of the Islamic World* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977).

(133) أكدت الراحلة ماري بويس أن الدراسات الغربية قد شددت على الجفاف المفترض للزرادشتية خلال القرن السابع، وأعطت انطباعًا بأن «هذا الدين القديم قد أصبح محنّطًا جدًا بسبب الطقوس والشكليات بحيث لا يحتاج إلا إلى طعنة سيف فاتح لينهار إلى لا شيء». وتستطرد قائلةً إن هذه الانطباعات «تُعزى كثيرًا... إلى مفاهيم خاطئة ولّدها الانتصار النهائي للإسلام؛ ولا شكَّ في أن تحليلًا مشابهًا للمسيحية =

جرت إحدى المحاولات الرائدة لتسليط الضوء على التغيُّر المفتعل والمفاجئ لهذه البؤرة في مصادرنا، الناشئ من صورة محرَّفة لتاريخ إيران ما بعد الفتح، بجهود غلام حسين صادقي الذي يؤكد في روايته المعروفة عن الحركات الدينية الإيرانية في القرنين الهجريين الثاني والثالث[134] تحيُّز مصادرنا. ونظرًا إلى عدم وجود مصادر مدوَّنة بالفارسية خلال القرون الثلاثة الأولى الهجرية، فنحن مضطرون إلى الاعتماد على المصادر التقليدية العربية أساسًا. غير أن صادقي يستطرد بأن تلك المصادر تبقي العديد من الأسئلة المتعلقة بالمشهد الديني الإيراني بعد الفتح من دون حل. فلا تزال حياة الأنبياء والقادة في تلك الحركات الدينية، فضلًا عن الميول والممارسات الفكرية والدينية والأخلاقية والاقتصادية والإدارية للإيرانيين خلال هذا العصر، غير معروفة إلا ما ندر؛ فقد عقَّد «التعاطف الطبيعي لبعض أولئك المؤلفين [التقليديين] تجاه أعداء الإسلام مهمّة» الباحثين عن الإجابة[135].

تعقَّد هذا الوضع أكثر لأن المصادر الفارسية الوسيطة (البهلوية) التي قد تسلِّط المزيد من الضوء على تاريخ إيران الاجتماعي - الديني خلال العصور الساسانية المتأخرة وعصور ما بعد الفتح قد أُلِّفت خلال القرنين التاسع والعاشر - أي في زمن مقارب للمدة التي تطورت خلالها المدوَّنات التاريخية الإسلامية[136] - برعاية عقيدة مزدية تقليدية متماسكة في حينه؛ وهي مصادر يوضح شَيكد أنها «تمثِّل وجهة نظر أحادية الجانب عن الوضع خلال العصر الساساني وعصر صدر الإسلام؛ وتعكس موقف عقيدة تقليدية لعلها تبلورت مع نهاية العصر الساساني... عقيدة لا بدَّ من أنها

= الوسيطة كان قدِّم فيما لو نجح السراسين (العرب) والتُرك في إخضاع أوروبا». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 143.

(134) Ghulam Husayn Sadighi, *Les Mouvements réligieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'hégire* (Paris: Les Presses modernes, 1938).

(135) Ibid., pp. 111-112.

(136) كان تأليف مصادر فارسية وسيطة تتناول تاريخ الطائفة المزدية، والإنتاج الغزير للشاهنامه، المعاصر للتدوين التاريخي الإسلامي، مهمًّا جدًّا وينمُّ عن انهماك كلتا الطائفتين بالتزامن في المساعي المهجورة لتعريف الذات.

رفضت ما يخالفها من أساليب ومعتقدات»(137). فضلًا عن ذلك، يرى شَيكد، متفقًا في ذلك مع المدرسة الفكرية التي يمثلها صادقي، أن هناك استخفافًا بقيمة المصادر الإسلامية - التي ألّفها مؤلفون «من أصل إيراني، لم يبتعدوا من أصلهم الزرادشتي أكثر من جيل إلى أربعة أجيال عمومًا... [ويعيشون بين ظهراني] مجتمع زرادشتي حي وقوي» - مقارنةً بالمصادر الفارسية الوسيطة. ويرى كذلك أن تلك المصادر توضّح موقف المسلمين تجاه غير المسلمين. ولكن لأنهم غير «ملزمين بالولاء لأي عقيدة، شعروا بحرية التعبير عن آرائهم ومعتقداتهم وتجاربهم من دون تمحيصها إزاء معايير القبول لدى المؤسسة الدينية»(138). إضافة إلى ذلك، فإن المعلومات المتنوّعة التي تتضمنها تلك المصادر لم تكن «أهم مظهر لهذا الموضوع فحسب...»، بل تأكيدًا لتنوع المشهد الديني خلال هذه المرحلة أيضًا.

ولا يزال كتاب صادقي إلى اليوم إحدى أكثر المحاولات إتقانًا في رسم ملامح تاريخ إيران الديني بعد الفتح، غير أن الشعور بالفراغ لا يزال قائمًا بعد مرور نصف قرن عليه. فمثلًا، يشير بيانكماريا سكارسيا أموريتي (Amoretti) إلى أن «تطور الدين في إيران خلال قرون منذ الفتح العربي إلى ظهور السلاجقة كان محكومًا بعدد من العوامل التي لم تُفصَّل وتُحلل كما ينبغي حتى الآن»(139). وبينما قُدِّم عددٌ من الدراسات المهمة(140) لم تتمَّ إعادة النظر(141)، في المسائل التي أثارتها الثورات التي اندلعت في أعقاب استيلاء العباسيين على الخلافة منذ

(137) Shaul Shaked, «Some Islamic Reports Concerning Zoroastrianism,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no. 17 (1994), p. 43. Emphasis added.

(138) Ibid., p. 43.

(139) B. S. Amoretti, «Sects and Heresies,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, p. 481.

(140) ومن بين هؤلاء: Alessandro Bausani, *Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'ullah*, translated by J. M. Marchesi, Studies in the Bábí and Bahá'í Religions; v. 11 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000); Wilfred Madelung: *Religious Schools and Sects in Medieval Islam* (London: Variorum Reprints, 1985); (ed.), *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 4. Bibliotheca Persica (Albany: Persian Heritage Foundation, 1988), and *Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam*, Collected Studies Series; CS364 (Aldershot, Hampshire: Variorum; Brookfield, Vt.: Ashgate Pub. Co., 1992), and Shaul Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Collected Studies Series; CS505 (Aldershot; Brookfield, Vt.: Variorum, 1995).

(141) سنشير إلى الاستثناءات القليلة كلما تقدمنا.

رفضت ما يخالفها من أساليب ومعتقدات»[137]. فضلًا عن ذلك، يرى شَيكد، متفقًا في ذلك مع المدرسة الفكرية التي يمثلها صادقي، أن هناك استخفافًا بقيمة المصادر الإسلامية - التي ألّفها مؤلفون «من أصل إيراني، لم يبتعدوا من أصلهم الزرادشتي أكثر من جيل إلى أربعة أجيال عمومًا... [ويعيشون بين ظهراني] مجتمع زرادشتي حي وقوي» - مقارنةً بالمصادر الفارسية الوسيطة. ويرى كذلك أن تلك المصادر توضّح موقف المسلمين تجاه غير المسلمين. ولكن لأنهم غير «ملزمين بالولاء لأي عقيدة، شعروا بحرية التعبير عن آرائهم ومعتقداتهم وتجاربهم من دون تمحيصها إزاء معايير القبول لدى المؤسسة الدينية»[138]. إضافة إلى ذلك، فإن المعلومات المتنوّعة التي تتضمنها تلك المصادر لم تكن «أهم مظهر لهذا الموضوع فحسب...»، بل تأكيدًا لتنوع المشهد الديني خلال هذه المرحلة أيضًا.

ولا يزال كتاب صادقي إلى اليوم إحدى أكثر المحاولات إتقانًا في رسم ملامح تاريخ إيران الديني بعد الفتح، غير أن الشعور بالفراغ لا يزال قائمًا بعد مرور نصف قرن عليه. فمثلًا، يشير بيانكماريا سكارسيا أموريتي (Amoretti) إلى أن «تطور الدين في إيران خلال قرون منذ الفتح العربي إلى ظهور السلاجقة كان محكومًا بعدد من العوامل التي لم تُفصَّل وتُحلل كما ينبغي حتى الآن»[139]. وبينما قُدِّم عددٌ من الدراسات المهمة[140] لم تتمَّ إعادة النظر[141]، في المسائل التي أثارتها الثورات التي اندلعت في أعقاب استيلاء العباسيين على الخلافة منذ

---

(137) Shaul Shaked, «Some Islamic Reports Concerning Zoroastrianism,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no. 17 (1994), p. 43. Emphasis added.

(138) Ibid., p. 43.

(139) B. S. Amoretti, «Sects and Heresies,» in: *The Cambridge History of Iran*, vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*, p. 481.

(140) ومن بين هؤلاء: Alessandro Bausani, *Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'ullah*, translated by J. M. Marchesi, Studies in the Bábí and Bahá'í Religions; v. 11 (New York: Bibliotheca Persica Press, 2000); Wilfred Madelung: *Religious Schools and Sects in Medieval Islam* (London: Variorum Reprints, 1985); (ed.), *Religious Trends in Early Islamic Iran*, Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 4. Bibliotheca Persica (Albany: Persian Heritage Foundation, 1988), and *Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam*, Collected Studies Series; CS364 (Aldershot, Hampshire: Variorum; Brookfield, Vt.: Ashgate Pub. Co., 1992), and Shaul Shaked, *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*, Collected Studies Series; CS505 (Aldershot; Brookfield, Vt.: Variorum, 1995).

(141) سنشير إلى الاستثناءات القليلة كلما تقدمنا.

ذلك الحين. ويسلّط صادقي الضوء على جوهر المشكلة حين يدرس الثورات الإيرانية التي حدثت خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، ويقول إن المؤلفين المسلمين تناولوا التقاليد الدينية - الثقافية الإيرانية بصورة غير سويّة، وهذا ما دفع الباحثين إلى الاعتقاد بأن الإيرانيين قد انزعجوا كثيرًا بفقدان استقلالهم على أيدي الفاتحين العرب بحيث لم يعودوا يشعرون بالأمان ليفكروا بأمور الدين(142). ويعترض صادقي بقوله إننا نستطيع أن نتتبع استمرارًا كبيرًا بين تقاليد الساسانيين الدينية - الثقافية والتقاليد السائدة في إيران في أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي. وفي أواخر منتصف القرن الثامن - وهي المرحلة التي ندرسها في هذا الفصل - تخلّى عددٌ كبيرٌ من الإيرانيين عن عقيدتهم القومية، وإن آثار الأديان الإيرانية ودوام طقوسها وممارساتها موجودةٌ في كل مكان(143).

كانت النتيجةَ المباشرةَ لتلك المفاهيم الخاطئة بشأن استمرار التقاليد الدينية الإيرانية المبالغةُ في متانة الإسلام من الناحيتين العقائدية والمؤسسية وأثره في أهالي المناطق المفتوحة. ومثلما كانت هناك نزعةٌ إلى الاستخفاف باستمرار التقاليد الدينية - الثقافية للمرحلة ما بعد الفتح، كانت هناك نزعةُ مبالغةٍ مماثلةٌ في أثر دور العرب ومجيء الإسلام في المناطق المفتوحة حديثًا أيضًا. ولسنا بحاجة إلى أن نتقيّد بفرضية جون وانزبراو(144)، أو المدارس الفكرية التي أعقبته، لنقدّم هذا الادّعاء، وإن كانت مضامين هذه الفرضية على تاريخ إيران ما بعد الفتح، ولا سيّما اعتناق الإسلام، كبيرةً جدًا(145). وقد أشار بولّيَت أيضًا إلى مغالطات افتراضِ وجودِ دينٍ متماسكٍ أيديولوجيًا ظهر باسم الإسلام خلال هذه المرحلة، بقوله: «حين غزا العرب الإمبراطورية الفارسية في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، لم يأتوا بالدين الذي وصفته الكتب العامّة عن الإسلام، بل أتوا بشيء

(142) Sadighi, p. 111.

(143) Ibid., p. 111.

(144) John E. Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, London Oriental Series; 31 (Oxford: Oxford University Press, 1977).

(145) سبق أن أشرنا إلى أن الاستنتاجات التي توصلت إليها المدرسة الفكرية التعديلية عن الرواية الإسلامية للأصل، ومن طريق توسيع مدوّناتها التأريخية، هي بلا شك متماسكة.

بدائي ومتخلف أكثر بكثير، مجرَّد بذرة للتطورات اللاحقة... ولا شكّ في أن مجتمع... البلاد المفتوحة لم يكن مجتمعًا إسلاميًّا أساسًا... فالمسلمون في تلك البلاد... كانوا يشكّلون أقليةً، وإن كانت حاكمةً، في بلاد يهيمن عليها، عدديًّا، أتباع أديان أخرى»(146). ويشير بولِّيَت أيضًا إلى أن «مجتمع تلك المنطقة لم يكن مجتمعًا إسلاميًّا عمومًا، ولم تكن ثقافة تلك المنطقة ثقافةً إسلاميةً، طالما بقي المسلمون أقليةً أو لا يشكلون سوى أغلبية ضئيلة من مجمل سكان المنطقة»(147).

ولأن كتابنا ليس دراسةً في هذا التغيير، بل بحثًا في استمرار الموروث الاجتماعي - السياسي والديني الإيراني، فإن مسألة اعتناق الإسلام لا تعنيه إلا بصورة غير مباشرة. وعليه، كي ندرس التيارات الاجتماعية - الدينية التي شكّلت الثورات التي ضربت إيران منذ منتصف القرن الثامن حتى نهاية الربع الأول للقرن التاسع، سنبدأ بملاحظةٍ وثيقة الصلة بموضوعنا. ففي دراسته عن الطوائف والبِدع الإيرانية، يشير أموريتي إلى «أننا نستطيع بالتركيز على منطقة أو ولاية واحدة أن نحقق نظرةً واقعيةً أكثر، وإن كانت عامّة، تهمُّ عددًا من العلاقات المتبادلة بين

---

(146) Bulliet, *Conversion to Islam*, pp. 1-2.

وبهذا السياق، قيل إن الطقوس والتعهّدات الكثيرة التي تربط الزرادشتيين بكهنتهم من المهد إلى اللحد يمكن أن تكون وجدت في «الدين الجديد الذي أنشأ للتو قشرته الصلبة من الدوغمائية الدراسية، وبذلك وضع بضعة قيود على الفكر المستقل»، مهلةً من دين الأجداد. وقد يكون من الصواب أيضًا أن «النساء أيضًا، على الرغم من كونهن خاسرات على المدى الطويل في ظل الإسلام، قد أفدن فائدةً مباشرة في التحوّل بتحررهن من قوانين النقاوة التي أثّرت في حياتهن اليومية بقوة». يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 149.

إضافة إلى ذلك، ترى بويس أن الجماهير الإيرانية كانت قليلة الاهتمام بأمور التعليم، وأنها كانت تعيش «حياتها الدينية، على الرغم من أنها مخلصة ومثقفة إلى حد، ببساطة أكبر». وبقدر تعلّق الأمر بدور النساء وسلطتهن الفعلية بين شرائح المجتمع الساساني المختلفة، بقدر ما لا نعرف إلا القليل عن الطريقة التي كانت تجري حياتهن وفقها. فضلًا عن ذلك، فالاعتبار الأساسي في أي دراسة لمسألة اعتناق الإسلام يجب أن يكون وعيًا حادًّا بالبعد العرقي لأي مجموعة من الدين الإيراني. وتؤكد بويس أن المفهوم القديم بأن اعتناق دين غير إيراني، وهو الإسلام بحالتنا هذه، كان يعني أن يصبح غير إيراني (أنير)، وهو اتّهامٌ صريحٌ، يشكل عقبةً كبيرةً أمام الاعتناق. يُنظر: Boyce, *Zoroastrians*, p. 151.

وقد دُرست بنجاح رواية تاريخ ثلاثة أجيال من أُسر أحد معتنقي الإسلام، وهو دينار، والقضايا التي واجهت المعتنقين الأوائل والمشكلات التي واجهوها في المجتمع الذي ارتدوا عنه، في: Richard W. Bulliet, *Islam: The View from the Edge* (New York: Columbia University Press, 1995), pp. 44-46.

(147) Bulliet, *Conversion to Islam*, p. 2.

المناطق أو الولايات المختلفة، وتأخذ بالحُسبان أي منطقة أرادت أن تحافظ بإدراك على أهداف ومصالح عابرة للوطنية - بما نسميه «قومية» اليوم - والتي عبَّرت عنها الخلافة الإسلامية بمناسبات وأشكال مختلفة ضمن الحدود الإقليمية للخلافة»[148]. وكانت الهضبة الإيرانية ككل هي نقطة المرجعية لأموريتي. وسيكون موشورَنا في ذلك الثورات الدينيةُ - السياسيةُ التي حدثت منذ منتصف القرن الثامن إلى الربع الأول من القرن التاسع في جهتي الشمال والشرق، أي المناطق التي بقيت تحت سيطرة الفرثيين خلال القرن الأول بعد الفتح على الأقل. ولذلك، فبعد أن حددنا إطار دراستنا بتلك المناطق، سنحدد استنتاجاتنا لكونها وثيقة الصلة بتلك المناطق أيضًا.

ويمكن أن نقول إن كتاب صادقي المزمع عالج الموضوع الذي ندرسه بالفعل. غير أن فيه وجهَي قصور خطرين، تأمل الدراسة الحالية أن تعالجهما. ويشير فيدنغرين (Widengren) إلى أولهما بقوله «إن هذا الكتاب القيِّم لم ينجح في **ربط العصر الساساني وما بعده** من الناحية التاريخية قطُّ، ولا بدَّ من استدراك ذلك»[149]. وسنقدم صورةً أوضح بكثير عن الطريقة التي استمرت بها تواريخ تلك المناطق في المرحلة ما بعد الفتح في ضوء الثورات الدينية التي حدثت في جهتي الشرق والشمال حتى منتصف القرن الثامن في سياق تاريخ تلك المناطق خلال العصر الساساني الذي ناقشناه في الفصول السابقة. وثانيًا، وبينما يسلِّط صادقي الضوء على البعد البدعي (الهرطقي) لبعض الثورات التي درسها، لم يضعِ أُطُرًا ملائمةً لها، لأنه كان يعالج المشهد الديني الساساني في كتابه إلى حد ما. إذًا، ماذا يمكن أن نضيف إلى الصورة التي رسمها صادقي؟

هناك ترابطٌ مباشرٌ بين تواريخ جهتي الشمال والشرق منذ أواخر القرن الخامس إلى منتصف القرن السابع، حين اصطُنِعت الاتفاقيات بين العرب وفرُّخزاد ابن أمير الميديين، المعروف أيضًا باسم الزينبي أبو الفرُّخان[150]، أو

---

(148) Amoretti, p. 481.

(149) Geo Widengren, «Bābakīyah and the Mithraic Mysteries,» in: Bianchi (ed.), p. 677, n. 7. Emphasis mine.

(150) يُنظر الفقرة 6.4.3، ولا سيَّما ص 389.

باو[151]، وحلفائه جيل جيلانشاه والإصبهبذان المتعددين. ولم تكن البيوتات التي دارت حولها روايات الفتح هي الوحيدة التي لها إرثٌ ممتد في تلك المناطق، بل البيوتات التي استمرت تحكم في تلك المناطق بعد الفتح أيضًا: الإصبهبذان، وآل قارن، والمهرانيون، وآل كنارنجيان الفرثيون، فضلًا عن آل جاماسب الساسانيين. ولنحو قرن بعد الفتح لم يتغير الكثير في جهة الشمال، باستثناء المهرانيين، وكذلك لم يتغير إلا القليل جدًّا قبل اندلاع الثورة العباسية في جهة الشرق المقتطع الذي سمّيناه خراسان الداخلية.

غير أن عددًا كبيرًا من الثورات الشعبية في إيران وآسيا الوسطى ضرب النظام العباسي الناشئ بالتزامن مع الثورة العباسية، ولنحو سنة بعدها، وأجبره على إنفاق قوة بشرية وموارد وأموال باهظة لإخمادها. وبينما اشتركت تلك الثورات في عدد من الخصائص، فليس هناك ما يسوِّغ دراستها كلها تحت العنوان نفسه. فضلًا عن ذلك، فإن هناك حاجةً إلى إعادة تقويم رأي مادلنغ في أن جميع تلك الثورات «خلطت المعتقدات والدوافع الدينية الفارسية والإسلامية علنًا»[152]، تحت الاسم العامِّ «خُرّمية»، لأن هذا التقويم يتعارض تعارضًا واضحًا مع تأكيده أن تلك الثورات كانت أفعالًا مناوئةً للعرب والمسلمين «بلغت ذروتها في ثورة [بابك] العظيم»[153]. وثمّة حاجةٌ إلى الاقتراب بحذر من المدوَّنات البدعية (الهرطقية) الشيعية وغيرها من النصوص الإسلامية التقليدية التي تطابق الخرّمية على المسلميّة التي تعدّ أبا مسلم إمامها أو نبيها أو تجسيدًا للروح المقدسة»[154]، وإلى فهم كون تلك المدوَّنات والنصوص ما هي إلا نصوصٌ متأخرةٌ فرضت ظروفَ عصرها على الأصول المفترضة لتلك الثورات. ويشير مادلنغ إلى أن «روايات المصادر الإسلامية بشأن العقيدة الخرّمية وممارساتها مختصرةٌ ومتحيزةٌ عمومًا»[155].

(151) يُنظر الفقرة 2.1.4، ولا سيَّما ص 424.

(152) Wilfred Madelung, «Mazdakism and the Khurramiyya,» in: Madelung (ed.), *Religious Trends in Early Islamic Iran*, pp. 1-2.

(153) Wilfred Madelung, «Khurramiyya,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

(154) Ibid.

(155) Ibid.

ويشير مادلنغ إلى أن هذا لا ينطبق على مؤلفات جغرافي القرن العاشر، المقدسي، «المستندة إلى =

وعلينا أن نشير إلى أن جميع تلك الثورات، باستثناء اثنتين منها، قد ظهرت في آسيا الوسطى، بخلاف رأي صالح سعيد آغا بأن «السلسلة شبه المستمرة للثائرين والمرتدين الزنادقة والهراطقة الإيرانيين [أمثال رزام بن سابق، وابن إسحق الترك، وبراز، والمقنّع] جاءت من بين صفوف أبي مسلم مباشرةً[156]، قبل وبعد أبي مسلم وأتباعه». والاستثناءان اللذان ذكرهما آغا هما خِدَش وسُنباذ[157]. فعن خِدَش، فما نحن واثقون منه هو أننا لسنا متأكدين من أي شيء، سوى أنه، وكما يذكر كلٌّ من الطبري والبلاذري، بدأ يضلُّ عن الدعاية السياسية الهاشمية التي روّجها أنصار أبي مسلمة، ويذكر البلاذري أنه بدأ بتعليم تعاليم الخرّمية[158]. وإن المصادر تفترض أنه كان يبشر ببعض نسخ العقيدة الخرّمية، ولعلّ هذا هو السبب الذي دفع الإمام العباسي إلى مقاطعته[159]. ومن جانب آخر، فإن روايات ثورة سُنباذ تلحق الدوافع الموضوعية لثورة بهرام جوبين إلى الحد الذي يجعلنا نرى أن الانتقام لأبي مسلم هو موضوعٌ متأخرٌ أُضيف إلى رواية ثورته. ولذلك، فلا مسوِّغ للتعميمات التي لا تأخذ بالحسبان الاختلافات الإقليمية لتلك الثورات. ونظرًا إلى ذلك، ستقتصر دراستنا على ثورتين رئيستين حدثتا في جهتي الشرق والشمال من الأراضي الساسانية السابقة، وهما ثورة بهافريد ماه فرْوَرْدين في الفترة ما بين عامي 129 و131هـ/ 747 و749م[160]، وثورة إصبهبذ بيروز، سُنباذ، في عام 137هـ/ 755م[161].

غير أن مصادرنا، الشحيحة والمتحيزة، تصوّر الثورتين كلتيهما بأنهما

---

=معرفته الشخصية بأفراد من هذه الفرقة وقراءته بعض كتبهم». ومع ذلك، فقد كان المقدسي من مؤلفي القرن العاشر أيضًا.

(156) Agha, p. 215.

(157) عن ثورة سُنباذ، يُنظر المبحث 4.6 أدناه.

(158) Moshe Sharon, *Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbāsid State: Incubation of a Revolt*, Max Schloessinger Memorial Series. Monographs; 2 (Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University; Leiden: E. J. Brill, 1983), p. 167.

(159) Patricia Crone, «Review of Sharon's *Black Banner*,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 50, (1987), p. 136, and Wilfred Madelung, «Review of Sharon's *Black Banner*,» *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 48 (1989), pp. 70-72.

(160) يُنظر المبحث 3.6.

(161) يُنظر المبحث 4.6.

ثورتان شعبيتان إلى أبعد الحدود. ونظرةٌ خاطفةٌ إلى أسماء قادتهما تؤكد أصلهما ودينهما الإيراني[162]. فضلًا عن أن [الثورتين] كلتيهما لم تكونا مدفوعتين، على ما يبدو، بعقيدة تقليدية أو أيديولوجيا مزدية نخبوية، بل بتيارات دينية ميثرائية شعبية قوية، وتؤكدان استمرار التيارات الدينية السائدة في تلك المناطق خلال العصر الساساني. وأخيرًا، فقد كانت لهما مضامينُ سياسيةٌ قويةٌ لتعزيز الحكم العباسي بصرف النظر عمّا إذا كانتا تهدفان، أو لا تهدفان، إلى إنهاء الحكم العربي. وسنبدأ بمعالجة ثورة بهافريد ماه فرْوَرْدين، حين كان المرتد العباسي أبو مسلم على وشك الاستيلاء على مدينة مرو، «أمِّ القرى» في الشرق، الواقعة على حدود جهة الشرق، وهي المنطقة المسماة بهذه الدراسة «خراسان الخارجية».

## 3.6 بهافريد

حين أعلن الشاب أبو مسلم دعوته «للرضا من آل محمَّد»، كان يدرك المنافسة الشرسة التي تواجهه جيدًا. وكان عليه - إلى جانب حاكم خراسان الأموي الثمانيني نصر بن سيّار الذي كان لا يزال يحتفظ بحكم الولاية شرعيًّا - أن يحسب حساب جُديع بن علي الكرماني، والحارث بن سُريج اللذين نشأ بينهما صراعٌ عشية الثورة العباسية، بصرف النظر عمّا إذا كان مدعومًا من أنصارٍ معظمُهُم من العرب أو الفرس في منطقتي خراسان الخارجية وبلاد ما وراء النهر الشاسعتين، خلف الهضبة الإيرانية[163]. وبفتح مرو[164] وفرار نصر بن سيّار إلى نيسابور، ظنَّ

---

(162) لو أخذنا بالحُسبان أن اعتناق الإسلام عادةً ما يفترض تغيير الاسم.

(163) هذه مسألةٌ مهمّة وسوف تُعالج بالتفصيل في تتمة للمؤلفة لهذا الكتاب. أمّا الآن، فنحيل القارئ إلى: Pourshariati: «Iranian Tradition in Tūs,» and «Local Histories of Khurāsān».

يُنظر أيضًا: عز الدين بن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق كارل يوهان تورنبرج (بيروت: [د. ن.]، 1862)، ص 302-305.

(164) Tabarī, *The 'Abbāsid Revolution*, translated and annotated by John Alden Williams, SUNY Series in Near Eastern Studies. Bibliotheca Persica. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 27 (Albany, NY: State University of New York Press, 1985), p. 81,

والطبري، ج 2، ص 1929. وحين فتح الحارث كلًّا من بلخ، وجوزجانان، ومرو الرود، أبلغ رفاقه بأن وجهته التالية ستكون مرو لأن «مرو هي الجزء الرئيس من خراسان، وفيها أكبر [عدد من] الخيّالة». يُنظر: ابن الأثير، ص 183.

أبو مسلم أنه قد أنجز مهمته، ولم يكن يعلم أن خصمًا آخر - ببرنامجٍ أيديولوجيٍّ مختلفٍ تمامًا هذه المرة - كان يحتضن ثورة في طرف غير متوقَّع لأراضي خراسان الشاسعة، في منطقة نيسابور، أبلغته به جماعةٌ غريبةٌ مثّلها كبار كهنة نيسابور الزرادشتيين. وكان الثائر الجديد يحمل اسمًا مهمًّا من الناحية الرمزية، وهو «بهافريد ماه فرْوَرْدين»[165]، وهو ليس من الأسماء العربية الأنموذجية التي صادفها القائد العباسي بين أنصار مناوئيه السابقين. ولم يكن مجالُهُ بمنطقة نيسابور، في خراسان الداخلية، مألوفًا لأبي مسلم ورفاقه. ولذلك، لم يكن معظم جمهوره من العرب، أو الفرس المستعربين، أو العرب الإيرانيين الذين يتعامل معهم الأخير. بعبارة أخرى، كان الرجل بغرابة أبي مسلم إلى حد ما. وهناك إشارةٌ ضعيفةٌ جدًّا في المصادر إلى وجود علاقة سابقة بين أبي مسلم وبهافريد ماه فرْوَرْدين[166] الذي نقل أعداؤه الأقوياء، الكهنة المزديون من الهرابدة والموابذة، ثورته وما انطوت عليه من تهديدات تجاه الإسلام والمزدية إلى أبي مسلم.

يقدِّم البيروني إحدى أكثر الروايات اكتمالًا عن ثورة بهافريد[167]؛ فقد بدأ بهافريد - وهو على الأرجح مواطنٌ من زوزَن، في الأجزاء الشمالية لمنطقة قوهستان إلى الجنوب من منطقة نيسابور الشاسعة - ثورته في سيراوَند، أحد أقضية نيسابور في خواف. ولا نعلم إلا القليل عن تاريخه الشخصي؛ إذ يذكر البيروني أنه قضى سبع سنوات في الصين قبل أن يثور، ومن بين العديد من

---

(165) يمكن الاطلاع على قائمة مراجع واسعة عن المصادر الأولية عن بهافريد في: Gholam Husayn Yusofi, «Behāfarīd,» in: Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (2007).

والتي تقدم ملخّصًا رائعًا عن ثورة بهافريد أيضًا. ولن تركّز المناقشة التالية إلا على جوانب من ثورته لم تُشِر إليها الدراسات العلمية حتى الآن. وبينما استعنّا بجميع المصادر المدوَّنة الأولية والثانوية عن هذا الثائر، سنمتنع، على الرغم من ذلك، عن الاستشهاد بها كلها. وعن تلك المصادر، يمكن للقارئ الرجوع إلى: Yusofi, «Behāfarīd;» Sadighi, *Les Mouvements réligieux iraniens*, and Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

(166) Yusofi, «Behāfarīd».

(167) أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، **الآثار الباقية**، ترجمة أكبر داناسرشت (تهران: [د. ن.]، 1984)، ص 314. يُنظر أيضًا: أبو سعيد عبد الحي الجرديزي، **زين الأخبار**، تحقيق عبد الحي حبيبي ([د. م.: د. ن.]، 1968)، ص 120، و E. G. Browne, *A Literary History of Persia, vol. 1: From the Earliest Times until Firdawsi (to 1000 A.D.)*, Classics of Persian Literature; 4, reprint ed. (Bethesda, Md.: Iranbooks, 1997), p. 308.

العجائب الصينية، عاد منها بـ«ثوب أخضر يمكن أن يُحمل بقبضة اليد حين يُلَّف، لرقّته ومرونته العالية». وعند عودته إلى موطنه، بدأ ثورته التي يبدو أن رواية البيروني عنها كانت تعتمد على القصص الشعبية المتداولة، ولذلك فهي توفر مصدرًا فريدًا لوعيها الشعبي. وسنرى أن تفاصيل الاستعدادات لتلك الثورة ذات دلالة. وقيل إن بهافريد قد تسلّق حتى السقف ذات ليلة. وعندما نزل من المبنى في ساعات الصباح الأولى، كان أولَ رجل شاهده فلاحٌ يحرث حقله، فأعلن له - وكان يلبس ثوبًا حريريًّا أخضر له رمزيةٌ مهمة - الفقرة الأولى لعقيدته، وهي أنه عرج إلى السماء، فرأى الجنة والجحيم، وتلقّى وحيَه من الله الذي ألبسه الأخضر، وهبط إلى الأرض ليعلن رسالته. وبعد أن صدّقه الفلاحُ، روى لمن حوله كيف أنه شاهده يهبط من السماء. ويذكر البيروني أن عقائد بهافريد ودوره نبيًّا صُدِّقت لاحقًا، وأدّى هذا إلى تحوّل الكثيرين من المناطق المجاورة. ولكن مصادرنا، وإن كانت معادية، تركّز على القوة العددية لأنصاره. غير أن «بهافريد كان يختلف عن المجوس بطقوس كثيرة»، مع أنه كان يعتقد بزرادشت وطالب لأتباعه بجميع مؤسسات زرادشت. وتذكر حوليات الحركات الدينية في إيران في أواخر العصر القديم أنه أسس بدعةً غير مسبوقة وحاسمةً حتى ذلك الوقت، وذلك حين قدَّم لأتباعه كتابًا مقدسًا جديدًا مكتوبًا بالفارسية. وسبق أن أشرنا إلى أن رسالته كانت توحيديةً، وأن إحدى الصلوات السبع التي سنّها كانت لتمجيد الإله الواحد. ويبدو واضحًا أن عقائده كانت موجَّهةً ضد العقيدة المزدية العلمية التقليدية، لأن البيروني يذكر أن أتباعه «كانوا أعدى خلق الله **للمجوس الزمازمة**»[168].

وعلى الرغم من أن بهافريد يمكن أن يسمّى زنديقًا زرادشتيًّا، لأنه كان معجبًا بـ**زند** أو بإعادة تفسير الدين، فهو أحد الشخصيات القليلة في تاريخ هذا الدين ممن انفصلوا عنه بصورة جذرية أيضًا. وبهذا المعنى يمكن مقارنته بسهولة بماني أكثر من مزدك، فقد ادّعى النبوة وعزز ادعاءه بكتاب مقدس جديد قدّمه لأتباعه.

---

(168)
Browne, p. 309.
ويُنظر: البيروني، ص 193-194. وكانت الزمزمة أو «الأنين الطقسي في أثناء تناول الأكل» (Yusofi, «Behāfarīd») ممارسةً انغمس فيها الزرادشتيون التقليديون، لدرجة أن المسعودي يسمّي الآفستا كتاب الزمزمة. يُنظر:
Sadighi, p. 160.

ولم تكن دعوته لمجرَّد إعادة تفسير الدين، بل لتغييره تغييرًا جذريًا. ومن جانب آخر، فإن تشديده على الأمور الدنيوية يضعه على قدم المساواة مع مزدك.

يضاف إلى ذلك، يبدو أن بهافريد جاء من خلفية متعلمة، فلا بدَّ من أن يُعَدّ رجل معرفة[169]، معرفة دينية على الأقل، لأن تقديمه كتابًا - وإن كنا لا نعرف إلا القليل عن محتويات كتابه المقدس - يدلُّ على خلفية متعلمة[170]، وهي من المهارات التي لم تكن تفخر بها سوى مجموعة محدودة جدًّا من الناس في المجتمع الساساني. ولو أخذنا بالحُسبان ذلك كله، يتبيَّن لنا أنه لم يأتِ من طبقات العامّة، بل بالتواطؤ مع زنادقة الدين السيئين الآخرين. وثمّة مؤشراتٌ أخرى تشير إلى ثروته المحتملة. وسبق أن رأينا أن مصادر عدة تؤكد أنه سافر إلى الصين وبلاد ما وراء النهر، يقول بعضُها للتجارة، وحدَّدت إقامته فيها بين سنة وسبع سنوات. وعلينا أن نتذكر أن الصين في الاصطلاح الإقليمي المستخدَم حينذاك لا تعني الصين الحالية، بل منطقة التُرك الغربيين[171].

ونتفق مع صادقي في أن البعد الاجتماعي لعقيدة بهافريد كان أكبر من مظهره العقائدي المجرَّد[172]. وكانت معظم تحوّلاته الجذرية من العقيدة التقليدية للكهنة الرسميين تهدف إلى تحسين نصيب طبقات المجتمع الوسطى وتقويض طبقتي الأشراف والعظماء. وكان أهمها تحريم الزواج بذوي القربى اللصيقين (خويدوده)[173]، وهو مؤسسةٌ قديمةٌ كانت مقدّسةً في حينه حتى بين الثوريين المتطرفين جدًّا في المجتمع الساساني، ونعني بهم المزدكيين[174]. وكان الهدف من ذلك الزواج ضمان صلاحيات الأشراف من طريق حفظ الثروة، وبالتالي حفظ

---

(169) Sadighi, p. 158.

(170) قد لا يكون رجلًا متعلمًا بالضرورة، بل رجلًا قادرًا على الوصول إلى خدمات المتعلمين، بمعنى راعي فئات دينية. على الرغم من ذلك، فلعلّه اشترك في الخطب الدينية المتداولَة في مجتمعه.

(171) Czegledy, p. 42, n. 85.

(172) Sadighi, *Les Mouvements réligieux iraniens*.

(173) البيروني، ص 299-300.

(174) Mansour Shaki, «The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence,» *Archiv Orientálni*, vol. 46 (1978), pp. 303-305.

منزلتهم ضمن المراتب العليا في المجتمع الساساني. ولذلك يؤكد إصرارَ بهافريد على منع هذه المؤسسة من السيطرة القوية التي كانت لا تزال تسببها الانقسامات الطبقية في المجتمع الذي أطلق دعوته فيه، ويفسِّر سبب كون قاعدة تأييده عاميّة، وربما تجارية. وفيما يتعلق بتقاليد الزواج، فقد وضع حدًّا أعلى للمهر بأربعمئة درهم، وهو مبلغٌ كبيرٌ لا يمكن أن يتحمله سوى أصحاب الدخل المتوسط في المجتمع. يضاف إلى ذلك أنه أدخل نوعًا من الإصلاح الضريبي حين دعا إلى جمع «السُبُع» من إجمالي الممتلكات والدخل (هفت يك أموال وكسب أعمال) بصفة ضرائب لإصلاح الطرق والجسور، وبناء الخانات، والعناية بأصحاب الأمراض المستعصية، وإسعاف الفقراء وغيرها من الأمور الخيرية[175]. ويبدو أن اهتمامه ببناء الطرق والجسور والخانات، والمظاهر الاجتماعية الأخرى لعقيدته، كان موجَّهًا إلى العناية بطبقة التجّار الوسطى أكثر من كونه موجّهًا إلى المراتب الدنيا أو العليا من المجتمع. وبهذا الخصوص، فلعلّه كان مهتمًّا بالثوريين العباسيين أيضًا. وبينما كان البعد التجاري لعقائده الاجتماعية هو الأوضح، يبدو أنه - كما تشير إلى ذلك جهوده الخيرية والإغاثية - كان مهتمًّا بالكثيرين ممن هم أقل حظًّا أيضًا، وهم كُثُر خلال هذا العصر.

غير أن أحد أهم الأبعاد الدينية لادّعاء بهافريد بالنبوة رحلتُه المعلنة إلى الآخرة عند اختفائه، والتي ادّعى خلالها أنه رأى الجنة والنار، وأن الله منحه ثيابًا خضراء قبل أن يعود إلى «گيتيگ». والحقّ أن البعد الأُخروي لعقيدته كان أحد أفضل المظاهر الموثَّقة لدينه في مصادرنا، ولعلّه كان يشكِّل إحدى البؤر المركزية لعقيدته[176]. ويذكر البيروني أنه سنَّ سبع صلوات لأتباعه، أربعٌ منها معنيةٌ بأمور الموت والآخرة: واحدةٌ للموت، وواحدةٌ ليوم الحساب (البعث والحساب)، وواحدةٌ لأهل الجنة والنار، وواحدةٌ لتمجيد أهل الجنة[177]. ويعكس لقبه «ماه فرْوَرْدين»، هذا الاهتمام الأُخروي أيضًا، لأن أرواح الموتى تعود إلى أجسامهم

---

(175) البيروني، ص 315.

(176) Contra Sadighi, p. 158.

(177) في ما يتعلق بالثلاثة الباقية، فإحداها تتعلق بوحدة الله، وأخرى بخلق السموات والأرض، وأخرى بخلق الحيوانات وتغذيتها.

استنادًا إلى المعتقد الزرادشتي في الأيام الخمسة لفروردگان التي خلالها ينظف أقارب الموتى بيوتهم ويفرشون أفرشةً نظيفةً يضعون عليها طعامًا شهيًا يأكلونه على أمل أن تكتسب أرواح الموتى قوةً. ولأن الإيمان بالآخرة يشكّل أحد الاهتمامات الرئيسة للدين الزرادشتي طوال العصر الساساني، فقد مثّلت عقيدة بهافريد علامة استمرار قويةً في الديانة الإيرانية. غير أننا لا بدَّ من أن نذكّر عند هذه النقطة بأن الإله مِهْر هو الإله المثالي للأمور الأُخروية[178].

ومن بين الكتب التي تضم روايات رحلة بهافريد إلى الآخرة، غُرر الثعالبي، الذي يضيف الرواية المثيرة التالية[179]. فبينما كان بهافريد يستعدّ لإعلان النبوة، دبَّر خطةً مدروسةً تظاهر فيها بموته لمدة معيّنة، ليعاود الظهور بعدها ويدّعي أنه عرج إلى السماء وتلقى رسالته النبوية من الإله. ولتحقيق هذا الهدف، ولإبقاء نفسه خلال مدة اختفائه أيضًا، قام بإعداد أطعمة صالحة للأكل لا تفنى، وضعها في كيسين شبيهين بالوسادة، وأخفى ثوبين في قطعة من القماش، ومن ثمَّ أمر ببناء «قبة كبيرة جدًّا، من بين أفضل وأوسع القباب... وفيها منافذ تسمح بدخول المطر من كل جانب». وبعد تلك الاستعدادات، ادّعى بمرض قاتل عضال، ثمَّ تظاهر بالموت. وفي هذه الأثناء، طلب من زوجته أن تضعه عندما يموت تحت القبة مع الوسادتين اللتين سبق أن أعدهما، وأن تأتي في كل أسبوع إلى مزاره وتغسل وجهها عند فتحات في القبة. وتبلغنا مصادرنا المعادية أنه بهذه الطريقة يضمن أغذيته، وهو راقدٌ تحت القبّة، لأنه سيستهلك يوميًّا من المأكولات التي أعدّها ويشرب من الأمطار المتسربة أو من المياه التي كانت زوجته تغسل بها وجهها، حتى سنة وفاته. ولا يتفق صادقي مع الثعالبي في هذه المسألة، معارضًا منطق هذه الرواية، وأن توجيهات بهافريد المفترضة عن دفنه تحت قبة مغطاة لا تتفق وتقاليد الدفن في الزرادشتية. ولكن في مسألة تقاليد الدفن تحديدًا «لم

---

(178) يُنظر ص 511.

(179) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي: **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، تحقيق هيرمان زوتنبرك (باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900)، ص 258-290، وتاريخ ثعالبي: **مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**، همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ ودیباچه مجتبي مينوي؛ پيشگفتار وترجمه محمد فضائلي ([د. م.: د. ن.]، 1989)، ص 169-170.

تكن الطريقة الزرادشتية المقبولة رسميًّا للتخلص من الميت متّبعةً بدقة في العصر الساساني»[180]. غير أن وصف الثعالبي لمدفن بهافريد يشبه قبرًا أقل مما يشبه مزارًا، لأن بناءه كان على شكل قبة. والحقّ أن «البهافريدية» المتأخرة انتقدت طريقة الدفن عند المسلمين صراحةً، لأنهم يؤكدون بأن الأرض كانت ملاكًا تلوَّث بدفن الجثث. ويتكرر هذا الاعتبار الأخير في مفهوم الأرض في الزرادشتية بوصفها أحد «الأمهرسبندات» أيضًا[181]. أمّا بخصوص معنى هذه الرواية، فسوف نصل إليه قريبًا. المهم، بعد أن مرَّت سنة واحدة، ظلَّ بهافريد ينتظر الناس لزيارة مزاره[182]. ثمَّ تصل رواية الثعالبي إلى ذروتها: ففي غمرة الاحتفالات بوفاته، «ينهض ويرتدي الثوب الأخضر والعباءة الخضراء، وحين يشاهده الناس يعلن: 'يا أيها الناس، أنا بهافريد، رسول الله إليكم'»[183].

## 1.3.6 فاصل زمني: أردا ويراف نامه

إن المظهر الأكثر إثارةً لهذه الرواية، وكذلك مؤسسة بهافريد للصلوات على الموتى وأهل الجنة والنار هي شبهُها الغريب برواية **أردا ويراف نامه**، وهي

---

(180) Shaul Shaked, *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*, Jordan Lectures in Comparative Religion; 16 (London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1994), p. 41.

ويشير أيضًا إلى أن «[حتى] الإيرانيين القدماء ربما تكون لديهم طرق عدة مختلفة للتخلص من الجثة، وقد تمَّ تبنّي إحداها كممارسة زرادشتية رسمية، بينما بقيت الطرق الأخرى تُستخدم من دون إجازة دينية»: Ibid., n. 41.

(181) إن الـ «سبندرمد» (وبالآفستية سپنتا آرمايتي)، أي «الصلاة المقدسة»، هي «أمَهْرَسپند» يرأس الأرض.

(182) تذكر ماري بويس، مستندةً إلى تجربة معاصرة، أن الزرادشتيين لم يتّخذوا القبر مزارًا. يُنظر: Mary Boyce, «Bībī Shahrbānū and the Lady of Pārs,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 30, no. 1 (1967), p. 30.

ومع ذلك، وكما أكدنا مسبقًا، لا يمكن تأكيد ممارسة الدفن الموحّدة وإحياء ذكرى الميت على نطاق واسع في المرحلة التي ندرسها. وبالمناسبة، فإن هذا التقليد إما أن يكون قد أُدمج في قصّة بهافريد في وقت متأخر، حين توطّد دينه جيدًا وجمع ما يكفي من الأتباع ممن هاجروا إلى هذا الضريح. وبدلًا من ذلك، فلو وثِقنا تاريخيًّا بهذه الرواية فقط، فهي تكشف وضع شخصية بهافريد التاريخية، فلا يمكن إلا لصاحب الثروة الكبيرة والمنزلة الاجتماعية في مجتمعه فحسب أن يتحوّل قبره إلى ما يبدو أنه مزار.

(183) الثعالبي، غُرر أخبار.

مؤلَّفٌ زرادشتيٌّ زاخرٌ بوصف يوم الحساب والجنة والنار، يرسم بتفصيل ملوَّن الثواب، والعقوبات البشعة لساكنيهما[184]. ويبدأ الكتاب بوصف الدمار الذي أصاب إيران بعد أن فتحها الإسكندر، وعانت الملَكية والدين والناس من فوضى مطلقة، «مشككًا في أمر الله (أمر يزدان)، والكثير من الأديان والممارسات»[185]. ولتهدئة الكافرين وتأكيد الآخرة لهم لإعادتهم إلى جادّة الصواب، يقرر الموابذة اختيار رجل صالح يُعدّونه لرحلة إلى الآخرة؛ فاختير **أردا ويراف (أو أردا ويراز)** لهذا الغرض؛ وبعدها «اختاروا مكانًا مريحًا في بيت **«مينو»**[186] يبلغ طوله ثلاثين «گازا» (در خانه مينو جائي خوب به أندازه سي گام گوزيدند)». وهناك غسل أردا ويراف جسده، «وارتدى ثيابًا جديدةً،... وفرش فراشًا نظيفًا وجديدًا على سرير لائق... [ثمَّ] صلى... وأكل... وتناول الخمر والـ «منگ»»[187]. وبينما كان على وشك الموت، صلَّت له أخواته السبع لسبعة أيام، ولم تتركنه. وخلال ذلك، طافت روحه على «جسر چنڤات» على جبل «چگاد دايتي» (هرا/ البرُز)، حيث كان سُرُوش وإيزاد آذر ينتظرانه، فاقتاداه في رحلته إلى الجنة، والأعراف والنار، وأجابا عن أسئلته كلها. وعند عودته من عالم الأموات بعد سبعة أيام، استقبلته أخواته بتحية، فقلن له: «يا مرحبًا بنبيّنا المزدي، أردا ويراف، ها قد عدتَ من عالم الموتى إلى دار الحياة هذه»[188].

وجميع موضوعات رحلة أردا ويراف إلى الآخرة - التي تتضمن إعداد مكان خاص يوضع فيه الميت الموقت خلال غيابه، وإعداد الطعام، في حالة أردا ويراف قبل الرحلة وبعدها، وامرأة تحرس (أو نساء يحرسن) في أثناء غيابه، والتظاهر بالموت، في حالة أردا ويراف من طريق تناول الـ «منگ»، وأخيرًا ظهور الميت من الآخرة مجددًا بصورة نبي - موجودةٌ في المصادر التي تتحدث عن اختفاء بهافريد المفترض وعودته من الموت أيضًا. والمهم أن نشير إلى أن ظهور بهافريد يمثّل

(184) قارن أيضًا برحلة كردير إلى الآخرة ص 477.
(185) أردا ويراف نامه، ترجمة مِهْرداد بَهَر (تهران: [د. ن.]، 1999).
(186) يكافئ بَهَر ذلك باسم «بيت مناوي آتش»، أي لعلّه معبد النار.
(187) أردا ويراف نامه، ص 302.
(188) المرجع نفسه، ص 303.

الظروف الروحية والاجتماعية المضطربة التي كانت موجودةً خلال حياته، وهي الظروف التي توضّح بتصويرها القلَقَ الروحي والاجتماعي لعصر الأمل الألفي بظهور نبي جديد أيضًا. غير أن التشابه الغريب بين الروايتين يكون مثيرًا أكثر حين ندرس مجالهما الميثرائي.

### 2.3.6 المجال الميثرائي لثورة بهافريد

حين أُخذت روح أردا ويراف عبر «جسر چنقات» في حالة **أردا ويراف نامه**، لم يكن مِهْر وحده، بل رفاقه كلهم، هم الذين أرشدوه في طريقه وأجابوا عن تساؤلاته، وضمنهم الملائكة سُرُوش ورشنو وفْرثرگنا إيزاد آذر. ولعلّ **أردا ويراف نامه** يكشف عن أصله الميثرائي الأصلي هنا؛ فمِهْر ينجز مهمته الأخروية على مستوى فردي، إذ «يعتلي محكمة 'جسر چنقات' الذي يتوسط الطريق بين الجنة والنار، [ويراقب] المرور الإجباري لروح الميت المؤمن»[189]. ولذلك، وبقدر تعلُّق الأمر بعودة المهمّة الأُخروية لمِهْر إلى عصور موغلة في القِدم[190]، علينا أن نؤرّخ أصل رواية أردا ويراف إلى هذا الزمن أيضًا. والآن، بينما لم يرد اسم الإله في أيٍّ من روايات بهافريد، نرى روايته زاخرةً برموز أخرى لعبادة مِهْر، أولها أن الثياب التي منحها له الإله المجهول خضراء اللون، وهو اللون الجوهري لميثرا. فضلًا عن أن بهافريد يهبط – بثبات مثل الإله مِهْر – من جبل هرا/ البُرز، من فوق جبل أو قبة. ومثل مِهْر، الذي يظهر «**قبل الشمس،... [و] يجول أمامها**»، يظهر بهافريد عند الفجر أيضًا. وأخيرًا، وكما في وظيفة إله المزارعين، مِهْر، التغذوية، فكذلك يظهر بهافريد أول مرة لفلاح في روايتي البيروني ومجد خوافي.

إضافة إلى ذلك، بينما لا يوجد وصفٌ مفصَّلٌ لرؤية بهافريد الآخرةَ، فإن جزءًا مهمًّا من عقيدته، فضلًا عن اسمه، معنيٌّ بالآخرة والموت. ولذلك فالمجال الأُخروي الميثرائي لعقيدته لديه الكثير من الخصال الحميدة. غير أن هناك مظهرًا آخر لعقيدة بهافريد – إلى جانب أوجه التشابه بينها وبين **أردا ويراف نامه** والأبعاد

(189) Belardi, pp. 697-698.

(190) يُنظر ص 511.

الأُخروية لعقيدته، وقبل وبعد الأدلة الأخرى التي أشرنا إليها كلها - يكشف عن وجود مجال ميثرائي واضح، ألا وهو تحديده الشمس قِبلةً له[191]. وهذه الأولوية بكون الشمس رمزًا أساسيًّا للعبادة تميِّز عقيدته بكونها عقيدةً ميثرائية لا شكَّ فيها. وسبق أن أشرنا إلى أن الشمس - بينما تستحق العبادة والصلاة - لم تشغل موقعًا شديد المركزية في الدين على قمة البانتيون قطّ[192]. والحقّ أن إصرار بهافريد على عبادتها، وهو من الأبعاد التوحيدية لعقيدته، كان في غير محله إلى أبعد الحدود، إلى الحدّ الذي ترك فيه الراحل صادقي في حيرة من أمره. ونظرًا إلى الأبعاد التوحيدية لهذا الدين، يرى صادقي أن السبب الذي حدا هذا النبي إلى تعليق أهميةٍ كبيرةٍ جدًّا على الشمس غير واضح، ولا نفهم نحن علاقة هذا الرمز النجمي بالله في عقيدته[193]. وكان لعبادة الشمس مكانة في الدين المزدي، إذ يعبدها المؤمنون ثلاث مرات خلال النهار. غير أن صادقي يشير إلى أن **الصلوات الوحيدة** المفروضة على المؤمنين في حالة بهافريد هي عبادة الشمس كقِبلة لهم. وقد ألَّف بهافريد كتابًا مقدَّسًا بالفارسية لأتباعه أيضًا، وهذا لا يعني - نظرًا إلى أولوية الرواية الشفهية في إيران الساسانية - أن جمهوره كان متعلمًا، أي مثقفًا، بل يعني، كما يشير أموريتي، إلى «اختيار اللغة الفارسية لأن أتباعه، بخلاف أتباع ثورة أبي مسلم، كانوا مجرَّد قوم محليين»[194].

وقد أشار بعض الباحثين الذين يميلون إلى المبالغة في تطور العقيدة

---

(191) عن مطابقة ميثرا على الشمس، يُنظر ص 516 وما بعدها.

(192) Shaked, *Dualism in Transformation*, p. 92.

(193) Sadighi, p. 124.

(194) Amoretti, p. 490.

ويذكر صادقي أن ليس من الواضح ما إذا كان كتاب بهافريد مكتوبًا بالحروف البهلوية أو العربية: Sadighi, pp. 122-123.

يبدو أن الجواب عن هذا واضحٌ تمامًا. فإذا غفل المسلمون، كما يعترف صادقي نفسه، عن التبشير بالنبي الجديد وكذلك عن شخصه، فلا يمكن أن يكون كتابه المقدّس مكتوبًا بالحروف العربية. وإذا كان مكتوبًا بالحروف العربية، فإلى أي جمهور سيكون موجَّهًا؟ والحقّ أن مسألة خط الكتاب ليست مشكلة، فأيًّا كان الحرف، فإن قرّاء الكتاب سيكونون محدودين جدًّا. وعلى الرغم من ذلك، بقيت اللغة هي الفارسية. ولا يمكن أن نفترض أن بعض مؤيدي بهافريد ينتسبون إلى قطاع أكثر تعلمًا في المجتمع، وبالتالي فإن التأليف الفعلي للكتاب كان لتثقيف هؤلاء.

الإسلامية وانتشارها خلال عقودها الأولى إلى أن مظاهر عقائد بهافريد متوافقةٌ مع تعاليم الإسلام[195]، ومن بينها تحريمه الزواج بذوي القربى وشرب الخمر وتناوُل [لحوم] الحيوانات التي لم تُذبح كما ينبغي. غير أننا لا نرى أي تأثير إسلامي فيها. فمثلًا، تتطلب تعاليم بهافريد ضد شرب الخمر المزيد من البحث؛ فليس من الواضح ما إذا كان سببه شرب الخمر أو الإفراط بالسُكر[196]. فإذا كان سببه شرب الخمر، نشير إلى أن الشهرستاني يستشهد بأن بهافريد كان يقيم علاقات وثيقةً بمنطقة تقع إلى الشرق من إيران[197]، كان فيها ما لا يقل عن فرقتين بين أديان الهند، وهما البهادونية والباسنوية، كان أتباعهما ممنوعين من شرب الخمر كذلك. وحتى لو كان الاعتدال في الشرب ممنوعًا، فيبدو أن بهافريد كان يعارض الممارسات المزدية والميثرائية على حد سواء. أمّا في الزرادشتية عمومًا، وفي عبادة مِهْر تحديدًا، فللخمر مكانةٌ مقدّسة[198]؛ إذ كان الاعتدال في شربه عملًا فاضلًا في الزرادشتية[199]، وكانت له مكانةٌ مركزيةٌ في عبادة مِهْر[200]. ولذلك، فإذا كان بهافريد قد منع شربه، فقد خالف بذلك عبادة مِهْر. أمّا في ما يتعلق بوصية تحريم تناول اللحم، فَلَنا أن نشير إلى أن هناك وصيةً مشابهةً في العقيدة المزدكية[201]. فضلًا عن ذلك، فقد جرى تشجيع «الباسنوية» الذين ذكرهم الشهرستاني على الكفّ عن الكذب، وتمجيد النار، وعدم تناول لحوم الحيوانات غير المذبوحة للنار. وكانت مسألة منع تناول اللحم وشرب الخمر منتشرةً بما يكفي في الوسط الاجتماعي المباشر لبهافريد ولا حاجة إلى توضيحها من الروايات الإسلامية.

---

(195) Sadighi, p. 127, and Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule, 747-820* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1979), p. 91.

(196) Sadighi, p. 161.

(197) من بين مناطق أخرى، استمر أتباع بهافريد في العيش ببغداد.

(198) دادگی، ص 78.

(199) Widengren, p. 679.

(200) إن الدليل على ذلك جوهريٌّ؛ وسنعالج هذا في مشروع مقبل عن العلاقة بين الميثرائية وعقائد العيّارين.

(201) Shaki, p. 305, n. 149.

إذ يشير، من بين آخرين، إلى: محمد بن خاوند شاه ميرخواند، **روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء** (تهران: [د. ن.]، 1960) الذي تمّ التأكيد فيه أن مزدك «منع الناس من صيد الحيوانات وأكل اللحم والشحم».

وباختصار، بينما قد يعكس بعض تعاليم بهافريد ممارساتٍ غذائيةً إسلاميةً متأخرة، فإن مجرّد عزوها إليه فيه تسرُّع وتهوّر.

أمّا في ما يخصُّ العداء الإسلامي لـ «خويدوده»، فنشير إلى أن المراقبين المسيحيين انتقدوا الزرادشتيين لمدة طويلة عمّا بدا لهم ممارسةً مقيتة. ولم يكن هذا يسبب أي قلق بين الإيرانيين قبل ذلك. ولذلك، فلا شكّ في أن موقف المسلمين ضدها هو ما دفع بهافريد إلى تحريمها. وبينما كان المسلمون، بخلاف المسيحيين، في السلطة، وكان لانتقادهم الممارسات الإيرانية قوة أكبر، يبدو واضحًا أن بهافريد كان غافلًا عن مخاوفهم. وعلينا ألّا نغفل أن أحد عناصر عقيدته - ادّعاؤه لنفسه بالنبوة - كان مكروهًا جدًّا لأي مسلم ورع، وهو ما لا يتساهل فيه الإسلام، لأن أحد مبادئه الأساسية - إذا ما تتبعنا الأحاديث الإسلامية من مصادرها - ينصُّ على الإيمان بالنبي محمَّد خاتمًا للأنبياء.

تعتمد الملاحظات بشأن التأثير الإسلامي في عقيدة بهافريد على تحالفه المفترض مع العباسيين أيضًا، وهي متأتيةٌ من حديث غريب في **الفهرست** لابن النديم، يتحدث فيه عن وجود علاقة بين أبي مسلم وبهافريد(202)، قائلًا إن أبا مسلم، حين حصلت حركة بهافريد على دعمٍ كافٍ لزرع القلق في الحركة المندلعة في خراسان الخارجية وبلاد ما وراء النهر، أرسل مبعوثين إلى النبي الدّعي، يدعوه إلى اعتناق الإسلام، وقيل إنهم أنجزوا ذلك. ولكن بعد ذلك مباشرةً، ولأن بهافريد استمر في **الانغماس في التكهُّن**، تحوَّل أبو مسلم ضده؛ فأرسل إليه عبدَ الله بن سعيد بجيشٍ إلى زوزن، وقبض عليه هذا في بادغيس وأحضره إلى نيسابور، حيث أمر أبو مسلم بإعدامه شنقًا في الجامع الذي سبق أن بناه قبل مدة قصيرة حين اتّخذ هذه المدينة عاصمةً له. وسنرى أن قائدًا عباسيًّا مهمًّا آخر، هو حُميد بن قُحطبة، كان قد اتّبع سياسةً حاسمةً أخرى مناوئةً للفرثيين قبل ذلك بوقت قصير، وذلك حين عزل آل كنارنجيان، مقوِّضًا بذلك سلطتهم في خراسان

(202) محمَّد بن إسحق بن النديم، **الفهرست**، ترجمة محمَّد رضا تجدُّد (طهران: [د. ن.]، 1987)، ص 614.

الداخلية بعد أكثر من نصف ألفية من الحكم[203]. ولذلك، تشير جميع الأدلة إلى أن سياسات أبي مسلم في إيران كانت مناهضةً لإيران بشدة. ونظرًا إلى المعاملة التي لقيها بهافريد على أيدي المسلمين، فأي علاقة ظاهرية بينه وبين العباسيين كانت قصيرة الأجل في أفضل الأحوال. بَيد أن حديث ابن النديم يجعلنا نعتقد أن هذا الرجل الذي لم يدّعي النبوّة إلا قبل مدة قصيرة وحصل على دعم كبير في دعوته، تخلّى عن ذلك كله بصورة مفاجئة وغير متوقعة والتحق بصفوف مَن روّجوا لحكم الرضا من آل محمَّد. والحقّ أن أحاديث أخرى حمّلت وكلاء أبي مسلم مسؤولية تحوّل بهافريد المفترض بعد إلقاء القبض عليه.

وبخلاف أبي مسلم ومتنافسين آخرين على السلطة في زمن الثورة العباسية، ممن كانوا ينشطون في خراسان الخارجية وبلاد ما وراء النهر غالبًا، فإن أصل ثورة بهافريد وتطورَها وزوالَها أخيرًا حدث كله في خراسان الداخلية. وليس ثمّة إشارة بأنه كان يتمتع بأي دعم، مهما كان نوعه، في المناطق التي وجد فيها أبو مسلم أتباعه وأرسل إليها دعاته[204]. وتؤكد جميع مصادرنا أن هدف بهافريد النهائي كان الاستيلاء على نيسابور وتوابعها، وليس على مرو أو المدن الحدودية لخراسان الخارجية[205].

إحدى القضايا الحسّاسة للكتّاب المسلمين في العصر الوسيط ممن كتبوا عن الثورات الهرطقية هي مدى شعبيتها. غير أن الموضوعية النسبية لمصادرهم، والشعبية الطاغية لتلك الثورات، دفعت جميع مصادرنا تقريبًا إلى أن تؤكدَ الدعمَ الهائلَ الذي حصلت عليه حركة بهافريد[206]، حتى وصلت شعبيتها إلى الحد الذي دفع صادقي إلى الاستنتاج بأن الثورة العباسية لم تكن بقيادة الهمام أبي مسلم، وأنه لو أُتيح المزيد من الوقت لبهافريد، فلربما أخذ تاريخ إيران ما بعد الفتح مسارًا

(203) يُنظر الهامش 276، ص 637.

(204) يُنظر: Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān».

ومع ذلك، ففي ما بعد، ذُكر بعض أتباعه بالقرب من مرو. يُنظر: Sadighi, p. 165.

(205) الجرديزي، ص 120، والبيروني، ص 210-211.

(206) ابن النديم، ص 614؛ الجرديزي، ص 120؛ البيروني، ص 210. وتقدِّم مصادر أخرى أرقامًا محددة. فمؤلف صور الأقاليم، مثلًا، يذكر أن عدد الموالين كانوا ثلاثين ألفًا. يُنظر: Sadighi, p. 120.

مختلفًا عن المسار الذي حدث أخيرًا[207]. ولكن أبا مسلم قمع بهافريد وقتله هو وأتباعه، وهو ما يغيّر تقديرنا، بالتحليل النهائي، لطبيعة العلاقات المشتركة بينهما بدلًا من أي فرضية تخمينية بشأن وجود تشابهات مفترضة بين الحركتين.

غير أن حركة بهافريد لم تمُت، بل التأمت في القرون التالية بفرقة يسمّيها الشهرستاني «السيسانية» أو «البهافريدية»، أي أتباع بهافريد الذي «أمرهم بإرسال الشعور، واتخاذ الرباطات وبذل الأموال»[208]. ويذكر الشهرستاني أنهم «أعدى خلق الله للمجوس الزمازمة»[209]؛ وهذا ما دفع شَيكد إلى القول بأن فرقة «السيسانية» كانت استثناءً من هذا الحكم، بينما «لم تكن» جميع الاختلافات الأخرى في الأديان الإيرانية خلال العصر الساساني وصدر الإسلام «موجودةً كبنى كنسية منفصلة»؛ فقد أصبح لها «شريعة كاملة من السلوك الديني، ومدوّنة عقيدة كاملة، وبما يشبه الكنيسة المستقلة، ومنظمة مؤمنين... [وكلها] من مستلزمات تعريف الفرقة... [ولكنها] لا توجد في مجموعات أخرى كثيرًا»[210]. ونظرًا إلى فرضيتنا بأن الأصل الميثرائي للبهافريدية صحيحٌ، فمن المهم أن نشير إلى أن الاستثناء الآخر لهذا الحكم هو جماعةٌ ميثرائيةٌ أخرى، وهم أتباع بابك خرّمدين، الذي يبدو أنه كان صاحب تنظيم صارم أيضًا[211]. والحقّ أن البهافريدية المتأخرة ومبادئها بقيت بغيضةً جدًّا بعيون المسلمين، حتى إنها إحدى الفرق الوحيدة التي امتنعوا عن أخذ الجزية منها.

ومن تغليب عبادة الشمس في عقيدة بهافريد، إلى اهتماماتها الأُخروية الواضحة، إلى الأفكار التي تتبع وظائف مِهْر من كثب في حديثه، لا يبقى سوى

(207) Sadighi, p. 121.

(208) مقتبس في: Shaul Shaked, «Some Islamic Reports Concerning Zoroastrianism,» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no. 17 (1994), p. 63.

ولا بدّ من الإشارة إلى أن تسابق «السيسانيّة» في تقديم تبرعات خيرية يجب أن ينبهنا لاعتبار المطالب المفرطة للموابذة الزرادشتيين سببًا للردّة من الدين.

(209) مقتبس من: Ibid., p. 63.

(210) Ibid., pp. 46-47.

(211) Ibid., pp. 46-47.

الذي لم يعترف، مع ذلك، بالمجال الميثرائي لحركتهم.

القليل جدًّا من الشك في شأن الأصل الميثرائي لهذه الحركة. ولسوء الحظ، ففي ظل معلوماتنا الحالية لا يمكن أن نؤكد نَسَبه. ولأن جميع الثورات الأخرى تقريبًا ضمن المناطق البهلوية بعد الفتح كانت بقيادة شخصيات من أهل البيوتات التي لها ثروةٌ وسلطةٌ كبيرتين(212)، ولو أخذنا بالحُسبان معلوماتنا عن وضع النبي الإيراني الدّعي بهافريد، سنرى أن أصله العامّي غير وارد. وتشير ثورته إلى ظهور المصالح التجارية ضمن هذه المنطقة وإلى احتمال ظهور نفور ضد مصالح الأشراف من أصحاب الأراضي. وفي ما عدا ذلك، لا يمكننا الإدلاء بمزيد من التعليقات عن خلفيته الشخصية.

## 4.6 سُنباذ عابدُ النار

بعد أقل من خمس سنوات على بدء أبي مسلم المروزي ثورته العباسية من خراسان الخارجية وبلاد ما وراء النهر وصُغديانا، ونقْل الخلافة من الأمويين إلى العباسيين، قتله الخليفة العباسي الثاني أبو [جعفر] المنصور الدوانيقي (136-158هـ/ 754-775م) في عام 755م. وبعد نحو شهرين اجتاحت ثورةٌ شعبيةٌ عنيفةٌ جهتي الشمال والشرق، وهي مناطق البيوتات الفرثية التي بقيت في السلطة بعد الفتح العربي للمنطقة، أي طوال العصر الأموي(213). وكانت الثورة بقيادة شخص يدعى سُنباذ المجوسي(214)، بذريعة الانتقام لمقتل القائد العباسي

(212) عن نَسَب سُنباذ، يُنظر الفقرة 4.4.6؛ وعن نَسَب كلٍّ من استاذسيس، وبابك خرَّمدين، ومازيار، يُنظر الكتاب المقبل للمؤلفة.

(213) إن التأريخ التصحيحي عن الثورة العباسية كان رافضًا أو معارضًا بشكل غريب في تناوله الثورات الإيرانية التي اندلعت بعد الثورة العباسية. يُنظر مثلًا: فاروق عمر، **الخلافة العبّاسية: 132/ 750م - 170/ 786هـ** (بغداد: [د. ن.]، 1969)، ص 138 و195، و M. A. Shaban, *Islamic History: A New Interpretation, vol. 2: A.D. 750-1055 (A.H. 132-448)* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), p. 14.

وبينما يسمّي شعبان ثورة سُنباذ شأنًا ثانويًا نوقش مسبقًا، يعترف مثلًا، بأنها كانت تنطوي على خطورة، لأنها هددت بقطع الطريق الشمالي الحيوي بين خراسان والغرب. ومع ذلك، سبق أن قلنا في موضع آخر إن هناك إشارةً حقيقيةً إلى أن خط خراسان السريع لم يكن يعمل خلال العصر الأموي. يُنظر: Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs,» pp. 141-143.

(214) عن ثورة سُنباذ، يُنظر، من بين مصادر أخرى: محمد بن طباطبا بن طقطقى، **تاريخ فخرى**، ترجمه محمد وحيد گلپايگانى (تهران: بنگاه ترجمه ونشر، 1988)، ص 232-233. وزوّدنا صادقي =

أبي مسلم. غير أن المثير في روايات ثورته أنها تكرر تمامًا موضوعات ثورة الأمير الفرثي بهرام جوبين التي حدثت في تلك المناطق قبل قرن ونصف القرن(215).

قبل أن نقدِّم دليلنا عن هذا، لا بدَّ من أن نستعرض الموضوعات الرئيسة في الروايات عن هذا الثائر الغامض في كوست أدوربادجان، وكوست خراسان ضد النظام العباسي الناشئ. وفي سبيل ذلك، سنبدأ برواية البلعمي، لكونها تتضمن معظم الموضوعات الرئيسة لرواية سُنباذ(216)، وفيها يخبرنا البلعمي بأنه مجوسيٌّ بالغ الثراء (أو را خواستاه بسيار بود) من إحدى قرى نيسابور. وحين سمع بمقتل أبي مسلم، قيل إنه حزن عليه وقرر أن ينفق ثروته ثأرًا لمقتله لأنه مدينٌ له. وأعلن أن ثروته لو نضبت، فهو على استعداد لتقديم حياته. وكي يفي بوعده، وزَّع ثروته وجمع جيشًا كبيرًا وسار للثأر لمقتل أبي مسلم الذي كان لديه أتباعٌ كُثُر في خراسان، بحسب البلعمي. ولذلك، فبعد شهرين من مقتل أبي مسلم تجمَّع جيشٌ قوامه ستون ألف مقاتل حول سُنباذ المجوسي وسار من نيسابور إلى العراق. وفي طريقه توقف في الرَّي، عاصمة المهرانيين السابقة لجهة الشمال، والتي كانت تحت سلطة آل جاماسب حينذاك(217). وكان أول أعماله فيها قتل حاكم الرَّي أبي عُبيدة الحنفي الذي عيَّنه الثوريون العباسيون أنفسهم على المنطقة قبل عهد المنصور(218). وهناك ازداد أتباعه زيادةً كبيرةً، حتى وصل إلى رقم لا يصدَّق، وهو مئة ألف مقاتل كانوا متلهفين، مثله، للثأر لمقتل أبي مسلم(219). وحين علم الخليفة

---

= بقائمة مصادر كاملة تتناول هذه الثورة: Sadighi, pp. 168-170.

وآخرون، من ضمنهم: Daniel, *The Political and Social History of Khurasan*, and Pourshariati, «Iranian Tradition in Tūs».

وسنكتفي في الدراسة الحالية بتقديم مختارات من تلك المصادر.

(215) أشار تاگلده إلى ذلك من دون أن يقدِّم أي توضيح.

(216) أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخ بلعمي: تكمله وترجمه تاريخ طبري**، بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي (تهران: [د. ن.]، 1959)، ص 1093-1094.

(217) Theodore Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari* (Leiden: Brill, 1879), pp. 1093-1094.

يُنظر المبحث 5.4 أيضًا.

(218) الحسن بن علي الطوسي نظام المُلك، **سياست نامه**، تحقيق عباس إقبال (تهران: [د. ن.]، 1941)، ص 260.

(219) المرجع نفسه، ص 260-261.

العباسي الداهية المنصور بثورته، أرسل جَهوَر بن مرّار العجلي لقمع الثورة[220]. وقد أوضح هذا في خُطبة له قبل المعركة المغانم الناجمة عن المعركة لعساكر العرب الملتفّين حوله؛ قائلًا لهم إن أتباع سُنباذ «**عازمون على استئصال دينكم** وطردكم من ممتلكاتكم الدنيوية»[221]. ونعلم أن قوات جَهوَر كانت تضمّ عددًا قليلًا نسبيًّا قوامه عشرة آلاف مقاتل. وأخيرًا في موضع بين همدان في ميديا والرَّي، التقت القوتان [في معركة] هُزم فيها جيش سُنباذ أمام جَهوَر، رغم تفوّقه العددي المفترض. وعند فراره في طريق عودته إلى الرَّي، **سار إلى جرجان**، فاعترضه إصبهبذ المنطقة الذي يسمّيه البلعمي هرمُز بن الفَرُّجان (فَرُّخان)، وضرب عنقه، **ربما بأوامر من الخليفة العباسي المنصور**[222].

يقدّم البلعمي تفاصيل أخرى تقول: حين وصل سُنباذٌ إلى الرَّي بجيشه، وجد خزائن أبي مسلم فيها[223]. وبعد أن تولّى أمرها، بدعوى أنه الأحق بثروته لكونه هو مَن ثار ثأرًا لدمه، يُفترض أنه استولى عليها أيضًا. وبعد ذلك تكشّفت أهم خططه، ألا وهي إنهاء الحكم العربي على إيران من طريق التوسُّع لاستعادة الهيمنة الإيرانية ضمنًا. ويضيف نظام المُلك في سياسة نامه المزيد من المعلومات المهمّة غير الموجودة في رواية البلعمي. فكلما اختلى سُنباذ بالمجوس، أعلن بأن «حكم العرب قد وصل إلى نهايته... وهي نبوءةٌ [رآها] في أحد كتب بني ساسان». وتأكد موقفه المناوئ للعرب والمسلمين في رواية نظام المُلك، بإعلانه أنه لن يتوقف

(220) يشير هيو كينيدي عن وعي إلى أن المنصور لم يرسل ضد المتمرِّد الثائر «الخراسانية الذين قد يتعاطفون مع قضيته إلى حدٍّ ما، بل مَن لديهم الكثير مما يخسرونه من نجاحه، أي عرب غربي إيران بقيادة جهور بن مرّار العجلي. وكان العجليون أقوى القبائل العربية واتّبعوا جهور، إلى جانب قوات فارس وخوزستان، وقوات أصفهان وقومس المسلّحة تسليحًا خفيفًا». يُنظر: Hugh Kennedy, *The Early Abbasid Caliphate: A Political History*, reprint ed. (Totowa, NJ: Barnes and Noble, 1981), p. 64.

(221) Ibid., p. 64.

(222) Theodore Nöldeke: *Geschichte der Perser und Araber*, p. 419, n. 2365, and *The Iranian National Epic, or, The Shahnamah,* translated from the German by L. Bogdanov, K. R. Cama Oriental Institute Publication; no. 7 (Philadelphia: Porcupine Press, 1979), pp. 1093-1094.

ولعلَّ فرُّخان هذا ابنُ عم خورشيد، يُنظر ص 456. وفي رواية ابن إسفنديار ورد اسمه بصيغة «طوس»؛ يُنظر الفقرة 2.5.4.

(223) البلعمي، **تاريخ بلعمي**، ص 1093-1094. وعن أموال أبي مسلم، يُنظر الهامش 167، ص 458، وص 631 وما بعدها أدناه.

حتى يدمِّر الكعبة التي يقول إنها اتُّخذت قِبلةً بدلًا من القِبلة الحقيقية، الشمس التي تعهَّد بإعادتها إلى وضعها السابق[224].

غير أن رواية نظام المُلك تتضمن معلومات معقَّدةً أخرى. فبعد أن تأكد سُنباذ من مقتل أبي مسلم وأنه ثار ثأرًا له، قيل إنه قال «لأهل العراق وخراسان إن أبا مسلم **لم يمت**»[225]. ويذكر نظام المُلك أن سُنباذ قال إن المنصور حين حاول قتل أبي مسلم، تمتم الأخيرُ اسم الله تعالى (نام مهين خُداى تعالى بخاند)، وسرعان ما انقلب أبو مسلم إلى حمامة بيضاء، وطار إلى الشرق، وهبط في «روبين دژ»، إلى جانب المهدي ومزدك. وبعد ذلك قال سُنباذ إن «أوّلَ مَن يظهر سيكون أبو مسلم! وسيكون مزدك وزيرَه! وأنا، سأتلقى رسالة أبي مسلم»[226]. إذًا، هذه هي الطريقة التي كان ينظر بها سُنباذ إلى أبي مسلم وهكذا كانت علاقته الشخصية به، كما تذكر رواية نظام المُلك الغريبة.

وتؤكد الصورة الألفية التي يعرضها نظام المُلك عن ثورة سُنباذ في حد ذاتها أنها كُتبت بعد وفاته؛ فهي تتضمن إدراكًا متأخرًا لهزيمة هذا الثائر وأمله في سنّ الطموحات الألفية لأتباعه. والحقّ أن هزيمة سُنباذ كانت ساحقةً جدًّا، وذُبح فيها عددٌ كبيرٌ جدًّا من أتباعه في الحرب ضد جَهوَر، حتى إن إحدى الروايات تذكر أن جثثهم كانت لا تزال موجودةً حتى عام 300هـ[227]. وبعد إلحاق الهزيمة به انتزع جَهوَر خزائنَه وخزائنَ أبي مسلم كلها[228]. وبالنتيجة، لئلا يستولي الخليفة

---

(224) نظام المُلك، ص 260-261، وابن طقطقى، ص 232-233. وعن نية سُنباذ هدمَ الكعبة، يُنظر أيضًا: ابن الأثير، ص 481. وفي ما بعد يستنتج صادقي أن سُنباذ «أراد، مثل بهافريد، إعادة العادات القديمة للنساء [الإيرانيات]». يُنظر: Sadighi, p. 143.

(225) Sadighi, p. 140.

(226) نظام المُلك، ص 260-261.

(227) بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، **تاريخ طبرستان**، بتصحيح عباس إقبال؛ باهتمام محمد رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 174.

(228) أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ترجمة أبو القاسم پاينده، 2 ج (تهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، 1965-1968)، ص 297-298؛ نظام المُلك، ص 260-261؛ Alī ibn al-Ḥusayn Al-Mas'ūdī, *Les Prairies d'or = Murūǧ al-ḏahab wa-ma'ādin al-ǧawhar*, trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris: Impr. Nationale, 1861-1877), vol. 6, pp. 188-189; Muṭahhar ibn Ṭāhir Al-Maqdisī, *Le Livre de la création et de l'histoire*, publié et traduit d'après le manuscrit de

العباسي المنصور على هذه الخزائن، تمرَّد جَهوَر وثار ضده[229]. ولذلك، فإن موضوع الخزائن استمر يشكِّل خطرًا كبيرًا في رواية سُنباذ.

غير أن هناك روايةً مهمة أخرى في **تاريخ طبرستان** وغيره من المصادر بشأن المصير النهائي لسُنباذ وخزائنه، وهي تمثّل قرينًا حاسمًا جدًا لفهم ثورته وأصل روايته[230]. فقد كان مؤلف **تاريخ طبرستان**، ابن إسفنديار، من مواطني تلك المنطقة. وبعد اطّلاعه على الروايات المحلية المتداولة في وطنه عن مصير هذا البطل الإقليمي، أصبحت روايته أكثر صِدقيةً من غيرها؛ فهو يقول إن سُنباذ – حين بلغته أنباء مقتل أبي مسلم في الرَّي – تحالف مع إصبهبذ آل جاماسب في طبرستان المدعو خورشيد، أي الملك الشمس[231]. ونذكِّر أن ابن إسفنديار يذكر أن سُنباذ قبل أن يسير لقتال جَهوَر، كان قد أرسل «كل خزائنه ودواب الحمل أمانةً عند خورشيد، فضلًا عن هدية قيمتها ستة ملايين درهم»[232]. وبينما انهزم جيشه أمام قوات جَهوَر بن مرّار[233]، نجا هو واحتمى بملك بذشخورگر. وبخلاف البلعمي، الذي يسمّيه الإصبهبذ فرُّخان، يسمّي ابنُ إسفنديار ومعظمُ المصادر الأخرى الإصبهبذَ خورشيد، سليلَ آل جاماسب من گاوباريه (محب البقر). ونذكّر بأن سُنباذ قُتل في طريقه إلى خورشيد بيد ابن عم الأخير المدعو «طوس»[234] الذي، بينما يؤكد ابن إسفنديار أنه ابن عم خورشيد، يزعم ابن الأثير بأنه «عاملٌ» باسم خورشيد[235]. ويشير صادقي إلى أن الصفتين كلتيهما ليستا متضادتين بالضرورة:

---

Constantinople par M. Cl. Huart, 6 vols. (Paris: E. Leroux, 1899-1919), vol. 5, p. 82, and Ahmad ibn Abi = Ya'kub Ya'kubi, *Ibn-Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae*, edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma, 2 vols. (Lugduni Batavorum: E. J. Brill, 1969), vol. 2, pp. 441-442.

(229) أبو علي محمد بن محمد البلعمي، تاريخنامه طبرى، تحقيق محمَّد روشن (تهران: منشورات نو، 1987)، ص 1093–1094.

(230) ابن اسفنديار، ص 174–175.

(231) كذلك في:

Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber.*

ومن دون تسمّية خورشيد، بل طوس: ابن الأثير، ج 5، ص 481–482. وعن خورشيد، يُنظر المبحث 5.4.

(232) ابن اسفنديار، ص 174.

(233) المرجع نفسه، ص 174.

(234) يُنظر الفقرة 2.5.4.

(235) ابن الأثير، ج 5، ص 481–482.

فلعلّ طوس هو ابن عمّ خورشيد وعامله كذلك، لأن البنية الذكورية للسلطة لم تكن تهيمن على الكيان السياسي للأمراء الفرثيين - الخانعين لحكم آل جاماسب حينذاك - فحسب، بل على بيت آل جاماسب الساساني أيضًا. ورغم ذلك، وبينما انفعل خورشيد وحزن على قتل سُنباذ على يد «طوس»[236]، كما يقول ابن إسفنديار، استولى على خزائنه التي تعهّد بحمايتها، وأرسل رأسه المقطوع وهدايا إلى الخليفة العباسي المنصور مع نائبه بيروز (ڤرثرگنا، أي المنتصر). لكن الأخير لم يبالِ بذلك، وطالب بخزائن أبي مسلم التي استولى عليها سُنباذ. وهكذا يظهر موضوع الخزائن في الرواية مرةً أخرى. وبعد أن يرفض خورشيد الامتثال، تبدأ ملحمة القضاء على آل جاماسب على أيدي الخليفة العباسي المنصور[237] الذي يرسل ضده أبا الخصيب عمر بن العلاء. ونذكّر[238] أن جيش المسلمين حينذاك، أي بعد هزيمة خورشيد بصورة نهائية، استقر في هذه المنطقة لستتين وسبعة أشهر، مقيمًا «تحت أسطح المنازل، في بلاد خورشيد شاه السابقة[239]».

### 1.4.6 سُنباذ وبهرام جوبين: موضوعات السرد المتكررة

إذًا هذا هو أصل رواية سُنباذ المجوسي النيسابوري: فهو بطلٌ ظهر من الشرق بجيش كبير وثروة كبيرة؛ ثمَّ جاء إلى طبرستان وتحالف مع بذشخورگر شاه، الملك الشمس، خورشيد. وفي الرَّي، عاصمة المهرانيين السابقة، زاد عدد جيشه ولعلّه حصل على خزائن أبي مسلم أيضًا، وهو الأهم. وفي أثناء ذلك ادّعى بأنه منتقمٌ عازمٌ على الانتقام لمقتل بطل شرقي آخر قُتل ظلمًا. وبينما انتهت ثورته بهزيمة، بقي الأمل الألفي لقضيته قويًّا، وطارت روح قضيته الشهيرة شرقًا، إلى روين دژ[240].

(236) ومع ذلك، يشير صادقي إلى أن «طوس» - لكونه تحت سلطة خورشيد - ما كان بإمكانه القيام بهذا العمل من دون موافقة الأخير. يُنظر: غلام حسين صديقي، **جنبش هاي ديني إيران** (تهران: [د. ن.]، 1996)، ص 182، الهامش 3.

(237) ابن اسفنديار، ص 175. يُنظر الفقرة 3.5.4.

(238) يُنظر ص 459.

(239) ابن اسفنديار، ص 175.

(240) عن روين دژ، يُنظر ص 580 أعلاه.

نعلم أن هذه رواية مألوفة أقحمت، مرةً أخرى، حوادث تاريخية على رواية أسطورية نمطية، ذات أصل شعبي على الأرجح، وهي ميثرائيةٌ تمامًا أيضًا. وفي ما يأتي، سيُجادل لإثبات أنّ - في حين قد تكون بعض مظاهر تاريخية العلاقة بين سُنباذ وأبي مسلم صحيحة - فإن برنامجهما الأيديولوجي والسياسي كان مختلفًا اختلافًا واضحًا جدًا، حتى إن موضوعة الانتقام الرئيس لمقتل أبي مسلم في رواية سُنباذ، وعددًا من الموضوعات الأخرى، ما هي إلا موضوعات مستعارة من ثورة بهرام جوبين، وبالتالي من أسطورة منوشهر وأفراسياب. وقد جرى إقحام تلك الموضوعات على رواية سُنباذ، لأن ثورته اندلعت، على غرار ثورة بهرام جوبين تمامًا، في جهتي الشمال والشرق، حيث عبادة مِهْر هي الديانة السائدة. وحالما نقرّ بأن ثورة بهرام جوبين كانت أساس البنية الروائية لثورة سُنباذ، يصبح بعض تفاصيل رواية الأخير، ولا سيَّما علاقته الخلافية بأبي مسلم، موضع شك. وثمّة تحذيراتٌ من إسناد تيارات وتأثيرات ثقافية إلى ثورة سُنباذ التاريخية، ولا سيَّما التيارات والتأثيرات الإسلامية التي كانت غريبةً عن البيئة الثقافية لسُنباذ على الأرجح.

بالتالي، لمزيد من التحديد لتلك الموضوعات سنبدأ بالمسألة الإقليمية: فقد اجتاحت ثورة سُنباذ نواحي الشمال ونواحي الشرق على حد سواء، بل يزعم بعض الروايات أن ثورته بدأت في أذربيجان فعلًا، ومن ثمَّ امتدت إلى كلٍّ من الرَّي وطبرستان. ويؤكد أغابيوس المنبجي أن سُنباذ سمع - بصفته أحد قادة جيش أبي مسلم - بمقتل الأخير حين كان في أذربيجان، فسار منها إلى الرَّي ليحصل على دعم المجوس والديلم[241]. غير أن جميع المصادر الأخرى تربط ثورته، منهجيًّا وبشكل وثيق، بمناطق نيسابور، والرَّي، وقومس، وجرجان، أي بالمناطق نفسها التي حدثت فيها ثورتا الأميرين الفرثيين بهرام جوبين وبُسطام قبل نحو قرن ونصف القرن.

غير أن الموضوعات الجغرافية لثورة سُنباذ المجوسي تتجاوز هذا؛ فقد ظهر من الشرق، مثل بهرام جوبين. وتكاد معظم مصادرنا تجمع على أن منطقة نيسابور

(241) Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan: Histoire universelle*, écrite par éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev (Paris: Firmin-Didot, 1911), p. 538.

في خراسان الداخلية كانت موطنه الأصلي. ولكن من غير الواضح من أي منطقة بالضبط في نيسابور الشاسعة أتى هذا الثائر. وتتفق معظم المصادر على أنه كان من إحدى قرى نيسابور[242]. ومع ذلك، فالموضوع الجغرافي الثاني يربط ثورته إلى الشرق أكثر. وتعزز علاقة سُنباذ المتوهمة بالبطل المقتول ظلمًا أبي مسلم الذي ظهر في خراسان الخارجية إلى الشرق من موطن سُنباذ، الأصل الشرقي لثورة الأخير، فضلًا عن انتقال روح أبي مسلم إلى «رويين دژ». ونعلم أن الإطار الجغرافي لثورة سُنباذ يكرر الإطار الجغرافي لبهرام جوبين؛ وأن ثورته، مثل ثورة بهرام جوبين، كانت مرتبطة بالرَّي ارتباطًا وثيقًا. وتركِّز جميع مصادرنا تقريبًا على أن سُنباذ بدأ ثورته ضد الخليفة من الرَّي، بينما هو مواطنٌ من نيسابور[243]. وفي الرَّي ازداد جيشه زيادةً كبيرةً بعد أن التحق بصفوفه أهالي جهتَي الشمال والشرق[244]. وفي الرَّي استولى على الخزائن، مثل بهرام جوبين.

### 2.4.6 المجال الميثرائي لثورة سُنباذ

بينما يلفُّ الغموض علاقة سُنباذ بأبي مسلم وجيشه في الشرق[245]، وأن رواية «رويين دژ» موضوعٌ أسطوريٌّ بشكل واضح، فإن علاقته التاريخية الفعلية بطبرستان والرَّي تاريخيةٌ تمامًا. فقد أقام تعاونًا مع ملك بذشخورگر. وكما في رواية بهرام جوبين الميثرائية التي يحصل فيها البطل على خزائن من الإله مِهْر، كذلك يحصل البطل في رواية سُنباذ على خزائن في الرَّي أيضًا. غير أن هذا الإطار النظري الميثرائي قد انقلب في رواية سُنباذ، وأصبح سُنباذ هو الذي يعهد بخزائنه

---

(242) يُنظر: البلعمي، تاريخنامه طبرى، ص 1093. يُنظر أيضًا: نظام المُلك، ص 260-261؛ ابن طقطقى، ص 232-233، و Ya'kubi, vol. I, p. 442.

(243) ابن اسفنديار، ص 174-175؛ أولياء الله آملى، تاريخ رويان، تحقيق مانوشهر ستوده (تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، 1969)، ص 57-59؛ أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري، تاريخ خليفة بن خياط، ط 2 مزيدة ومنقحة (بيروت: دار القلم؛ مؤسسة الرسالة، 1977)، ص 416-417؛ البلعمي، تاريخنامه طبرى، ص 1093-1094؛ نظام المُلك، ص 260-261، وابن طقطقى، ص 232-233.

(244) المسعودي، مروج الذهب، ص 297-298، و Al-Mas'ūdī, vol. 6, pp. 188-189.

(245) يُنظر أدناه.

إلى ملك بذشخورگر خورشيد، بينما كان مِهْر في الرواية السابقة هو الذي منح خزائنه إلى ملك بذشخورگر «كَي بهرام»[246]. غير أن هناك بعدًا ميثرائيًا مذهلًا لهذا المظهر في ملحمة سُنباذ أيضًا، لأن ملك آل جاماسب الذي تعاون معه سُنباذ كان يدعى خورشيد، وهو اسمٌ يعكس البُعد الإلهي لديانته، فهو يعني «الملك الشمس». ومع ذلك، بينما هناك يقينٌ تاريخيٌّ بوجود مراسلات بين سُنباذ وخورشيد، هناك موضوعٌ ثانٍ في رواية سُنباذ يثير إشكالًا كبيرًا.

## موضوع الانتقام

هذا الموضوع الثاني هو علاقة سُنباذ المزعومة بأبي مسلم؛ فقد ركّزت جميع مصادرنا على موضوع الانتقام بافتراضها أن سُنباذ بدأ ثورته ليثأر لمقتل زعيم الثورة العباسية أبي مسلم. وقد سلَّطت المدوَّنات الثانوية الضوء على موضوع الانتقام هذا أيضًا. فالانتقام لمقتل الزعيم العباسي عُدَّ أحد الحوافز الرئيسة لثورة سُنباذ. وتمثّلت إحدى النتائج الواضحة التي أعقبت تأكيد هذا الموضوع في الادّعاء بأن عددًا كبيرًا جدًّا من أتباع سُنباذ كانوا من بقايا جيش أبي مسلم. غير أن هناك الكثيرين ممن أدركوا أن علاقة أبي مسلم بسُنباذ هي أحد أكثر المظاهر الخلافية لخلفية سُنباذ؛ بل إن صادقي يعبِّر عن خيبة أمله من أن طبيعة هذه العلاقة ربما لن تتضح أبدًا[247]. وسبق أن رأينا أنه يؤكد التناقضاتِ الواردةَ في رواية نظام المُلك. فهل طالب سُنباذ بالانتقام لمقتل أبي مسلم، أو هل أكّد أن الأخير كان حيًّا فعلًا، وأنه هو مجرَّد رسول[248]؟ وكذلك، فبينما يعترف هيو كينيدي بأن سُنباذ كان «على علاقة وثيقة بأبي مسلم، الذي كان مقتله السبب المباشر لاندلاع» ثورته، يعبِّر عن خيبة أمله بشأن تحالف سُنباذ المزعوم مع هذا الثائر العباسي: فلمّا كان سُنباذ «يسعى إلى إحياء الدين الفارسي القديم وطرد العرب من البلاد، فقد اختزل

---

(246) يُنظر ص 587.

(247) Sadighi, *Les Mouvements réligieux iraniens.*

(248) يستنتج صادقي مع علماء آخرين بأن «توضيح نظام المُلك يعكس عقائد مختلفة كانت موجودة»، حين كان الأخير يكتب عقائد كانت منتشرةً بين الفِرق التي تشكلت في القرون التي أعقبت ثورة سُنباذ. ولعلَّ معالجته للحوادث تعكس «حالة العقائد التي تطورت... [بعد أن خلط المؤلف] الأفكار الأساسية للقائد بـ[معتقدات] أتباعه المتعددة». يُنظر: Ibid., p. 140.

هذا الهدف بنيّته المعلنة بنهب الكعبة... وبينما لا يوجد دليلٌ على أن أبا مسلم كانت لديه أي نيّة لإنهاء الحكم العربي أو لاستعادة الزرادشتية... فإن علاقة سُنباذ بأبي مسلم هي [أكثر] مظاهر هذه الثورة غرابةً»[249].

ويشكّل موضوع الانتقام جزءًا مركزيًّا لرواية أخرى نوقشت في هذه الدراسة، وهي رواية بهرام جوبين[250] الذي نذكّر بأنه - بينما بدأ ثورته على الملك هرمز الرابع، بعد أن سمل عينيه وعزله على أيدي الأخوين الإصبهبذين - واصل ثورته بنيّة الانتقام له ضد المغتصب كسرى الثاني أبرويز[251]. وفي موضوع «الأسطورة القديمة بشأن الصراع بين [منوشهر] و[أفراسياب]»[252] التي رُكّبت على رواية بهرام جوبين، تشبه رواية ثورة سُنباذ روايةَ بهرام جوبين. وسبق أن ذكرنا أن أهم إنجاز لمنوشهر هو ثأره لمقتل إيراج الذي قتله أخواه[253]. وهذا الموضوع، إلى جانب جميع الروايات التي تردده، هو موضوعٌ ميثرائيٌّ بالكامل. فميثرا هو الذي «يوازن وظيفته المجزية... إزاء دوره منتقمًا مخيفًا لمن ينقضون عقودهم»[254]. وهذا الموضوع موجودٌ في رواية حرب سوخرا القارني ضد الهياطلة باسم بيروز أيضًا[255]. ولذلك، فلا شكّ في أن التيارات الدينية - الثقافية الميثرائية كانت تعلم بثورة سُنباذ على الخليفة العباسي، مثلما كانت تعلم بثورة بهرام جوبين.

## موضوع الخزائن

ما يضفي صِدقيةً على إقحام رواية بهرام جوبين على رواية سُنباذ هو موضوعٌ ثالث، ألا وهو موضوع الخزائن. فالموضوع الذي يسلّط عليه الضوء بشكل منهجي في

---

(249) Kennedy, p. 64.

(250) يُنظر ص 589.

(251) يُنظر ص 204 وما بعدها.

(252) Olsson, p. 39.

(253) Yarshater, «Iranian National History,» p. 434.

يُنظر ص 541 وما بعدها أيضًا.

(254) P. Thieme, «The Concept of Mitra in Aryan Belief,» in: John R. Hinnells (ed.), *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, 2 vols. (Manchester: Manchester University Press, 1975), p. 29.

(255) Tabarī, *The Sāsānids*, pp. 116-117,

والطبري، ص 877. يُنظر نقاشنا ص 547 وما بعدها.

رواية سُنباذ هو حصوله المفترض على خزائن أبي مسلم. وبينما يتكرر موضوع ثروة سُنباذ الشخصية في عدد من مصادرنا، يبرز موضوع خزائن أبي مسلم التي وقعت في يدَي سُنباذ في جميع رواياتنا تقريبًا. ومما له أهمية في معظم الروايات أن هذا يحصل في الرَّي. ولم يسلِّط الضوء على هذه المقاربة المتناقضة لموضوعي الثروة والخزائن بأفضل مما ورد في رواية البلعمي. وقد قيل إن سُنباذ كان يعلم بثروة أبي مسلم، وإنه في هذا الجزء من الرواية حزن لدى سماعه بمقتله كثيرًا، فتعهَّد بالانتقام له بجيش تمكَّن من تجنيده لاحقًا باستخدام ثروته الشخصية[256]. غير أن البلعمي يقدِّم في جزء لاحق من الرواية نفسها أصلًا مختلفًا كليًّا لثروة سُنباذ: فحين وصل سُنباذ إلى الرَّي بجيشه، وجد خزائن أبي مسلم هناك، فاستولى عليها بدعوى أنه الأحق بها بوصفه منتقمًا لدمه[257].

غير أن معظم أدلتنا تشير إلى أن موضوع خزائن أبي مسلم هو مجرَّد طريقة موحدة في مقاربة الموضوع؛ فلم تفسِّر لنا المصادر السبب الذي دفع أبا مسلم إلى حمل خزانته معه وهو ذاهبٌ في زيارة موقتة إلى منوشهر، ولماذا ترك ثروته في الرَّي من دون سواها[258]. ويشير صادقي إلى أن الغموض لا يزال يلفّ رواية نشاطات أبي مسلم - الذي كانت عاصمتاه في خراسان مرو ونيسابور[259] - المفترضة في الرَّي[260]. ومن المحتمل جدًّا أن أبا مسلم أخذ خزائنه معه، لارتيابه من دوافع المنصور، وفي رحلة مفعمة بشكوك من حرب محتملة معه، وليستبق تبديد الثروة على جيشه. ولكن رواية هذه الحادثة بمجملها مرتبكةٌ في مصادرنا، حتى إنه

---

(256) بعد ذلك يتناول هذا القسم من الرواية ملحمة سُنباذ ومقتله على يدَي إصبهبذ جرجان هرمز بن الفرُّخان (ورد في النص بصيغة فرُّجان).

(257) البلعمي، تاريخنامه طبرى، ص 1093-1094.

(258) يُنظر الهامش 167، ص 458.

(259) عن نشاطات أبي مسلم، ولا سيَّما نشاطه حين أسس نيسابور عاصمةً لخراسان الداخلية، يُنظر:

Pourshariati, «Local Histories of Khurāsān».

(260)

Sadighi, p. 137.

ومع ذلك، فبينما تفاصيل التحاق سُنباذ بالرَّي، ونشاطاته فيها غير واضحة، فإنّ في العلاقة التي أقامها سُنباذ بإصبهبذ طبرستان، خورشيد، ما يجعل علاقة المتمرِّد الثائر الوثيقة بالرَّي بعيدة من أي شكوك.

ليس منها شيء واضح. ومن جانب آخر، يشبه موضوع الخزائن واختيار الرَّي، إلى حدٍّ غريب، موضوع ثورة بهرام جوبين وحصوله على الثروة باسم ملك بذشخوركر[261]، بحيث يجعل ظهور هذا الموضوع من جديد في ثورة سُنباذ موضع شك كبير على أقل تقدير.

### 3.4.6 سُنباذ والرؤية التنبؤية

من بين القضايا البارزة في روايات ثورة سُنباذ بعدُها النبوئي التي وعد فيها بالقضاء على وكلاء «خَشْم» والعرب وكعبتهم، وباستعادة مملكة إيران وقِبلتهم الشمس. وتؤكد حركةُ سُنباذ في مظاهرها الألفية استمرارَ الطموحاتِ الألفيةَ التي أوضحتها ثورة بهرام جوبين في نهاية القرن السادس، والتي سبق أن رأينا أنها أصبحت في ما بعد جزءًا لا يتجزأ من الأدب النبوئي. ويبدو أن سُنباذ قد اطّلع على هذه الرواية النصيّة. ونتذكر بأنه - كما يذكر نظام المُلك - قد تنبأ سرًّا «بزوال حكم العرب، لأنني رأيت [تنبأت] به في أحد كتب بني ساسان»[262]. ويشير صادقي إلى أن التوقعات الألفية بزوال حكم العرب قد شغلت الخيال الشعبي الإيراني في أعقاب الفتح العربي، وظلت متداولةً لقرونٍ عدة بعده[263]. وبخلاف مزاعم ريكايا ومزاعم أنصار مدرستها الفكرية، ظلت تلك التوقعات سائدةً بين بعض قطاعات الناس على الأقل، لمدة طويلة حتى بعد ثورة سُنباذ. ويشهد البيروني على انتشارِها خلال العصر البويهي (934-1055م). ويبدو أن اعتلاء البويهيين السلطة قد ولّد أملًا ألفيًّا في أن، على أيديهم، سيكون زوال حكم العرب وعودة

---

(261) يُنظر ص 583، 585.

(262) نظام المُلك، ص 260-261. وبالمناسبة، نذكّر أن إحدى التُّهم التي أطلقها أبو مسلم ضد بهافريد هي اتجاه مماثل نحو التنبؤ؛ يُنظر ص 619.

(263) Sadighi, pp. 140-141.

وكانت التوقعات الألفية منتشرةً خلال العصور القديمة وأواخر العصر القديم في أرجاء البحر المتوسط كافة وبلاد ما بين النهرين وإيران، ولذلك فليس هناك ما هو غير طبيعي بشأن هذه الظاهرة في حالة إيران. يُنظر: Samuel K. Eddy, *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B. C.* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1961).

ولكن الغريب في هذا المنعطف من تاريخ إيران هو أن العرب المعارضين للإسكندر، أصبحوا نقطة المرجعية.

المُلك إلى الإيرانيين[264]. ولذلك، يشير إدغار بلوشيه (Blochet) إلى أن سُنباذ، حين أعلن أنه تنبأ بزوال حكم العرب «في أحد كتب بني ساسان»، فلعله كان صادقًا في ذلك. فمثلًا، يدّعي بُندهيشن أن «العرب سيُهزمون وسيتوقف طغيانهم» في وقت ما بعد «أن نشروا شريعتهم ودينهم اللعين في إيران»[265]. ونبوءة الفتح العربي والتوقع الألفي بزوال حكم العرب موجودان لا في بُندهيشن فحسب، بل في جميع المدوَّنات النبوئية الإيرانية الأخرى أيضًا، مثل جاماسب نامه وزند بَهْمن يَسَن. ولذلك، فلا شك في استمرار التقاليد الألفية من ثورة بهرام جوبين إلى ثورة سُنباذ. ولما كان بهرام جوبين يشنّ حربًا ضد الساسانيين استنادًا إلى موروث نبوئي ليدعم قضيته بصرف النظر عمّا إذا كانت شرعيةً أو لا، كان سُنباذ – من وجهة نظر أتباعه – يشنّ حربًا لا شكّ في عدالتها ضد العرب.

لعلَّ تيار عبادة مِهْر كان أهم تيار أوحى لرواية سُنباذ، كما أوحى لأنموذجها المعياري، المتمثل في ثورة بهرام جوبين؛ وهو أمرٌ متوقع؛ فقد كانت عبادة مِهْر الديانة السائدة في البيئة الإقليمية لثورة سُنباذ، مثل البيئة الإقليمية لبهرام جوبين. ويمكن العثور على جميع الرموز والموضوعات التي تكشف هذه الرمزية في روايات ثورة سُنباذ: فمثل بهرام جوبين، عمل سُنباذ على جمع جيشه وخزائنه في عاصمة بذشخوركر شاه. وكما حصل مع بهرام جوبين، ظهر سُنباذ من الشرق. وكما حصل مع منوشهر و«كَي بهرام»، ثار ضد الظلم الفاضح وقاد ثورة. وأخيرًا، مثل الأول، لقي بطل رواية سُنباذ، أبو مسلم، وربما سُنباذ نفسه، حتفهما في

---

(264) البيروني، ص 303. ومع ذلك، فبعد أن لاحظ البيروني شيوع هذه المشاعر، أعرب عن تحفظاته بشأنها وصرَّح بأن اختيار البويهيين وكلاء لإعادة مُلك إيران يبدو لا مسوِّغ له. ومن بين الحكومات التي ظهرت حتى ذلك الحين، سقطت التشكيلات التنجيمية التي تمثِّل إنجاز التوقعات الألفية بصورة أوضح خلال عصر الدولة العباسية التي «كانت حكومةً خراسانيةً وشرقية». ومع ذلك، أضاف البيروني في ما بعد بأن «كلا العباسيين والبويهيين، لم [ينجحا في] إحياء مُلك فارس وحكومتها» (ص 303). ومن المؤكد أن التأجيل المستمر للتوقعات الألفية في مواجهة الحقائق التاريخية الفعلية من أهم خصائص أدب النبوءة.

(265) استخدمنا ترجمة بلوشيه الفرنسية هنا. والفصل ذو العلاقة هو بعنوان «ذِكرُ المصائب التي حلَّت بالفارسي عبر مختلف العصور». وهنا وعدٌ باستعادة إيران في إشارة إلى الآفستا. يُنظر: E. Blochet, *Le Messianisme dans l'hétérodoxie Musulmane* (Paris: J. Maisonneuve, 1903), pp. 45-46.

ولذلك، يختتم بلوشيه: «لعلّ عبارة سياسة نامه هذه إنتاجٌ جديدٌ دقيقٌ لإعلان سُنباذ» (ص 45).

الشرق، في «رويين دژ». ولا بدَّ من أن نشير بهذه المناسبة إلى أنه مثلما ظهر بهرام جوبين وسُنباذ من الشرق وعادا إلى المنطقة نفسها، فإنهما كانا يكرران حركات الإله مِهْر الذي بدأ رحلته بعربته نحو الغرب أمام الشمس وعاد إلى الشرق، إلى نقطة الأصل، ليبدأ يومه. ومثل بهرام جوبين (مِهْرَوَنْدَك لدى سيبيوس) الذي أراد استعادة نار مِهْر بُرْزين بصفته محب مِهْر، كان سُنباذ يطمح إلى تدمير الكعبة وإعادة القِبلة الحقيقية إلى الشمس أيضًا. وكان كلاهما يهدف إلى حقيقة تاريخية وليس مجرَّد خيال أسطوري. وبينما حصلت حركة بهرام جوبين المِهْراني على دعم من كوست أدوربادجان وكوست خراسان، حصل سُنباذ على دعم الملك الشمس خورشيد من آل جاماسب المعروفين باسم گاوبارَيْه أو «محب البقر»[266]. وليس من قبيل المصادفة - كما رأينا - أن يضع جميع الأمراء الفرثيين أنفسهم تحت حكم خورشيد هذا (734-759م)[267]. وأخيرًا، مثلما حمل بهرام جوبين اسمًا يدلُّ على النصر (بهرام) حرفيًّا[268]، حمل سُنباذ هذه الصفة بصيغة «بيروز إصبهبذ»، أي «الإصبهبذ المنتصر». فضلًا عن ذلك، مثلما كان لقب والد منوشهر، «ميشخُريار»، أي «رفيق الشمس الدائم»[269]، يُفترض أن اسم سُنباذ، مشتقٌّ من مفردة «زنباد»، أي «**حارس الشمس**». ولذلك، فالمجال الميثرائي لثورته مؤكد.

### 4.4.6 نَسَب سُنباذ

بينما يشكِّل موضوعا خزائن أبي مسلم، والانتقام له، أهميةً كبيرةً في رواية سُنباذ، تركز بعض مصادرنا على ثروته الشخصية أيضًا، وتؤكد وظيفتَه الإدارية و/ أو العسكرية الرفيعة في نيسابور قبل ثورته. فمثلًا، يسمّيه نظام المُلك «رئيس نيسابور» ويزعم أنه كان من معارف أبي مسلم القدماء (بَر أبو مسلم حق صُحبت قديم دَشت)، وأن الأخير عيَّنه قائدًا للجيش (سباه سالار)[270]، وهو لقبٌ يعادل

(266) يُنظر ص 543.

(267) يُنظر المبحث 5.4.

(268) يُنظر ص 586-587.

(269) ابن البلخي، ص 67.

(270) نظام المُلك، ص 260-261.

لقب «إصبهبذ». ويكرر **كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق** لمؤلف مجهول حصوله على لقب الإصبهبذ، مؤكدًا أنه بعد أن بدأ ثورته وفَتَح كلًا من نيسابور وقومس والرَّي، أصبح يُدعى، كما رأينا، «فيروز إصبهبذ» (أي الإصبهبذ المنتصر)[271]. فإذا كانت معلوماتنا عن هذه القضية موثوقةً، فلعلَّه كان إصبهبذ الشرق أو جزءٍ من الشرق. ولذلك نستطيع أن نخمّن بأنه كان ذا منزلة رفيعة بما يكفي في المنطقة ليسوّغ حصوله على لقب ومنصب إصبهبذ. وسبق أن رأينا أن هذا المنصب منذ أن أقرّه كسرى الأول أنوشروان، في جهتي الشمال والشرق من الإمبراطورية الساسانية، كان بيد البيوتات الفرثية بشكل دائم تقريبًا، وأن الدينامية بين مجاميع السكان الفاتحين والمغلوبين في تلك المناطق كانت على نحوٍ يستحدث مكانة في الفترة ما بعد الفتح، في حين أن مثل تلك المكانة لم تكن موجودة خلال العصر الساساني ومستبعدة. ولو أخذنا بالحُسبان ضآلة الحضور القانوني والتنفيذي والمادي العربي في تلك المناطق، وفي غياب أي إشارة إلى انقلاب في البنية الاجتماعية - السياسية لتلك المناطق[272]، فإن الطبيعة الذكورية للانتماءات السياسية والاجتماعية والدينية للأمراء الفرثيين ينبغي اعتبارها ثابتة بعد الفتح. وفي ما عدا اختفاء الساسانيين من المركز - الذين استمر وجودهم على الرغم من ذلك في آل جاماسب في الشمال - والعملية القديمة المتمثلة في إعادة خلط وتوزيع السلطة بين البيوتات الفرثية، لم يتغيَّر إلا الشيء القليل في أعقاب الفتح العربي لجهتي الشرق والشمال. وبالتالي، فلعلّ وضع سُنباذ الاجتماعي كان من بيت فرثي ذكوري، لعلّه آل قارن، حسبما سنسعى لأن نثبت.

هناك روايتان تتعلقان بنشاطات أبي مسلم في نيسابور، قبل أن يبدأ دعوته العباسية، يمكن أن نضع في إطارها معرفةَ سُنباذ المفترضة بأبي مسلم، وإن كانت معرفةً عابرة. الأولى ذكرها النيسابوري بأسلوب قصصي في **تاريخ نيسابور**، وهي تمثّل الروايات المعادية المتعلقة بالثورة العباسية وأبي مسلم في خراسان الداخلية عمومًا؛ وفيها يخبرنا بأن «بعض الأحداث البُلهاء قاموا بقطع ذيل حماره»، حين

---

(271) **كتاب العيون والحدائق في الأخبار والحقائق**، ترجمة ميشال جان دو غويه (ليدن: [د. ن.]، 1869)، ص 224.

(272) السقوط المِهْراني استثناء؛ يُنظر الفقرة 4.3.3.

جاء أبو مسلم إلى نيسابور وأعلن عزمَه على فتح جميع خراسان. فلمّا رأى ذلك سأل: «ما اسم هذه المنطقة»، فقالوا: «منطقة «بوياباد» [وتعني حرفيًّا المنطقة ذات الرائحة الكريهة]»؛ فردَّ غاضبًا بأنه سيحوّلها إلى منطقة «گنداباد» (التي تعني «المنطقة الكريهة» حرفيًّا). وبعد أن تولّى حكم خراسان، وإيفاءً بوعده، دمَّرها «ولم تُبنَ مرةً أخرى قطّ»[273]. وكعادة الروايات التي تذكر أن العباسيين لم يجدوا أي دعم في خراسان الداخلية، تركّز رواية النيسابوري هذه على عداوة بعض أهل نيسابور لأبي مسلم على الأقل.

تردد هذه الرواية رواية الفتح العربي للأراضي الفرثية لخراسان الداخلية، ولا سيَّما فتح طوس ونيسابور في خمسينيات القرن السابع[274]. ونذكِّر أن بعض أهل نيسابور كانوا معارضين للجيوش العربية وآل كنارنجيان، حين كان الأخيرون يعقدون الصلح مع الجيوش العربية - بالتعاون مع آل فرُّخزاد الإصبهبذان - مقابل إبقاء حكام المناطق الحاليين. ونذكِّر بأن بعضهم هذا كان بقيادة آل قارن[275]. وعليه، فإن رواية استقبال أبي مسلم بطريقة عدائية في نيسابور تمثّل روايةً توضح معارضةً للعباسيين وأبي مسلم في أجزاء من تلك المدينة. إذًا تغدو هذه المسألة أصل الرواية. وكي نضع إطارًا لها، سنأتي إلى رواية ثانية موجودة في كتاب شاهنامه أبي منصور، علمنا منها أن منطقة طوس وأجزاء من نيسابور بقيت تحت سيطرة آل كنارنجيان بعد الفتح العربي حتى وقوعها بيد حُميد بن قُحطبة الطائي، وهو أحد قادة الجيش العباسي الأوائل[276]. وسبق أن ذكرنا بالتفصيل في موضع آخر[277] أن الروايات التي بين أيدينا تكشف البنية الاجتماعية - السياسية

(273) Abū ʿAbdallāh Hākim Nīshāpūrī, *The History of Nishapur*, edited by Richard Frye (The Hague: Mouton and Co., 1965), folio 59.

وعن قصّة بوياباد، يُنظر أيضًا: ابن الأثير، ج 5، ص 258.

(274) يُنظر الفقرة 7.4.3.

(275) يُنظر نقاشنا ص 399 وما بعدها.

(276) محمد قزويني، «مقدمة قديم شاهنامه»، في: محمد قزويني، بيست مقاله قزويني، مقدمه إبراهيم پورداود وعباس إقبال (تهران: [د.ن.]، 1984)، ص 90، وعن حُميد بن قحطبة الطائي، يُنظر: Patricia Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of Islamic Polity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), pp. 188-189.

(277) Parvaneh Pourshariati, «Khurāsān and the Crisis of Legitimacy: A Comparative =

لحكم خراسان الداخلية وطوس ونيسابور عشية الثورة العباسية، بل وتكشف أيضًا الصراع العباسي - الأموي العنيف في خراسان الداخلية(278). وكان على العباسيين أن يحسبوا حساب سلطة آل كنارنجيان الذين أدركوا، ببصيرة ثاقبة، أن زوال سيطرة الأمويين الاسمية على أراضيهم - بعد حكم دام أكثر من خمسمئة سنة - يعني زوال سلطتهم الفعلية في تلك المناطق أيضًا. وقد تمَّ التركيز على عداوة الطوسيين للعباسيين في الروايات الشعبية المتأخرة الموجودة في روايات أبو مسلم نامه الملحمية التاريخية - وصحّة أصل تلك الروايات من الناحية التاريخية موجودةٌ في الملحمة - التي علمنا من خلالها أن أحد الدعاة العباسيين المعيَّنين في طوس قد أخفق في كسب أهل المنطقة لقضية العباسيين(279). ومنذ الفتح العربي لخراسان الداخلية حتى نهاية الحكم الأموي، لم يكن آل كنارنجيان يسيطرون إلا على أجزاء من نيسابور، إلى جانب طوس، من دون منازع، وكان آل قارن خصومهم المعادين(280). وعلينا أن نتذكر الثورات العرضية التي قادها الأخيرون أيضًا ضد الفاتحين العرب والبيوتات الأخرى في بعض أجزاء خراسان ونيسابور، مؤكدين استمرار طموحاتهم التي لم يتحقق أغلبها(281). وبهذا نأتي إلى الرواية الثانية المتعلقة بأبي مسلم والاستقبال الإيجابي الذي لقيه في أجزاء من نيسابور في بداية الثورة العباسية. وسنرى أن لهذه الرواية أصلٌ قارنيٌّ على الأرجح.

تتناقض هذه الرواية تناقضًا صارخًا مع الرواية التي ناقشناها أعلاه، وتعكس بالفعل ذاكرةً تاريخيةً إيجابيةً جدًّا بشأن ارتباط أبي مسلم بنيسابور. وليس فيها

---

Historiographical Approach,» in: Neguin Yavari, Lawrence G. Potter and Jean-Marc Ran Oppenheim = (eds.), *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliet* (New York: Columbia University Press for the Middle East Institute, Columbia University, 2004).

(278) Poursharíati, «Iranian Tradition in Tūs,» chap. 1.

(279) أبو طاهر علي بن الحسين الطرسوسي، أبو مسلم نامه (تهران: [د. ن.، د. ت.])، ص 635.

(280) قزويني، ص 89، و V. Minorsky, «The Older Preface to Shāhnāma,» in: Giorgio Levi Della Vida, *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente; 52 (Roma: Istituto per l'Oriente, 1964), p. 273.

يُنظر نقاشنا ص 399 وما بعدها.

(281) يُنظر، مثلًا، ص 406 وما بعدها، والفقرة 1.5.4.

حدثٌ مختلٌ يقطع ذيل حماره! وهي موجودةٌ في مصدر متأخر، وهو ميرخوند، الذي ألّف كتابه في القرن التاسع الهجري (القرن 14-15م). وتذكر هذه الرواية أن سُنباذ، وهو أحد عَبَدة النار الأثرياء (في الجملة «مِكنتي دشت») في نيسابور، رأى أبا مسلم في طريقه من عند الإمام إلى مرو. ويذكر ميرخوند أن سُنباذ رأى علامات الحنكة والثراء (آثر دولة وإقبال) على مُحيّاه، فأخذه إلى داره وسأله عن خططه[282]؛ فتردد أبو مسلم في أول الأمر، ثمَّ باح بأسراره لسُنباذ الذي تمكّن، بذلك، من التعرّف إلى زعيم الثورة العباسي أبي مسلم المروزي.

إضافة إلى ذلك، وبخلاف روايتنا السابقة، تكشف هذه الرواية أصلًا مختلفًا. فنحن لا نتعامل هنا مع استقبال سلبي لقائد عباسي، بل مع استقبال صُوِّر فيه تعاونٌ متناغمٌ وإيجابي؛ أي أن أصل الرواية الثانية يجب أن يوضع إلى جانب الروايات التي تزعم - مثل رواية نظام المُلك - أن أبا مسلم عيَّن سُنباذ إصبهبذًا لجيشه، ربما في خراسان الداخلية. ولا بدَّ من أن يكون واضحًا كيف ننظر إلى ما حدث، وبالتالي ما هو أصل تلك الروايات. وبينما تكشف روايتنا الثانية أن هناك احتمالًا كبيرًا بوجود بُعد تاريخي لقيام تعاون بين سُنباذ والعباسيين، فقد وُضع هذا ضمن إطار المنافسات الداخلية بين البيوتات، والتي ظلت تجتاح جهتي الشمال والشرق طوال العصر الأموي، وليس في إطار تحوّل سُنباذ وأتباعه المفترض لقضية الثوار

(282) بعد ذلك تكهّن سُنباذ بحدسه (مرا أز طريق فِراست چنان به خاطر ميرسد) بأن أبا مسلم سيسيطر على هذه البلاد و«سيقتل عددًا كبيرًا من أشراف العرب وأكابر العجم». ميرخواند، ، ص 404-405. ويستشهد زرّنكوب بقصّة ميرخوند هذه بوصفها روايةً متأخرة مأخوذة من الأساطير الشعبية عن معرفة سُنباذ بأبي مسلم. ويُفترض أن هذه الرواية مأخوذةٌ من نسخة متأخرة من كتاب **أبو مسلم نامه** كُتبت بعد وفاة أبي مسلم: «والنقطة المهمة هي أن هذه القصّة غير موجودة في المصادر السابقة، ويبدو كما لو أن المصادر المتأخرة [أخذتها من] أساطير وقصص نسخة **أبو مسلم نامه الفارسية**». عبد الحسين زرّنكوب، **دو قرن سقوط** (1989) [بالألمانية]. ومع ذلك، حاولنا أن نبيّن أن عدم ثقة الراحل زرّنكوب بأصل هذه الرواية لا صحّة له. وقد وردت هذه القصّة في نسخة متأخرة من **تاريخ ألفي** أيضًا؛ إذ يذكر هذا المصدر أن سُنباذ كان مواطنًا من نيسابور. وعندما حدثت الاضطرابات في خراسان، دعا أهل نيسابور إلى العصيان وشجّعهم على قتل أشراف العرب وكبار العجم. ويذكر دانييل أن «خطب [سُنباذ] استرعت انتباه أبي مسلم الذي فرح بها كثيرًا وقرر خطب ودّ سُنباذ. فلبس سُنباذ وأخوه السواد، وزوّدا الثوار العباسيين بالتجهيزات، وتلقيا مساعدة في مقاتلة العرب». يُنظر: Daniel, *The Political and Social History of Khurasan*, p. 126.

العباسيين. ولكن بينما فَقَدَ آل كنارنجيان سلطتهم في خراسان الداخلية بمجيء العباسيين إلى السلطة، كسب المنتصرون الذين بدأوا الثورة العباسية بيتًا آخر.

ولما كان آل كنارنجيان لم يفقدوا سلطتهم إلا في الآونة الأخيرة على أيدي الجيش العباسي وقائده السابق حُميد بن قحطبة الطائي، لا يمكن أن تُبحث خلفية سُنباذ في صفوف هذا البيت المخلوع: فلماذا تعاون سُنباذ - وإن كان تعاونًا اسميًّا - مع سلطة ناشئة دمَّرت مصير البيت في الآونة الأخيرة؟ بينما تعاون مع خورشيد من آل جاماسب، ينبغي أن نذكّر بأنه قُتل فعلًا بيد شخص آخر من هذا البيت[283]، فضلًا عن أن فحوى قصّة مقتله بمجملها يفترض بأنه لا يمكن أن يكون أي شخص من هذا البيت.

ولو أخذنا بالحُسبان السياق الموضوعي لرواية ابن إسفنديار - التي ذُكرت فيها قصّة سُنباذ وثورته على المنصور بعد قصّة اعتلاء آل قارن السلطة مباشرةً، وسلّطت الضوء على موضوع غطرستهم ضد آل جاماسب الذين خضعوا لسلطتهم النظرية[284] - وتاريخ المنافسات بين البيوتات في المنطقة خلال القرون السابقة، فمن المحتمل جدًّا أن سُنباذ كان ينتسب - من بين البيتين الفرثيين المتبقيين، الإصبهبذان وآل قارن - إلى بيت آل قارن فعلًا. وليس ثمّة ما يدعو إلى الافتراض بأن التنافس بين آل كنارنجيان وآل قارن في خراسان الداخلية قد هدأ خلال القرن المنصرم. وسبق أن رأينا[285] أن آل قارن، بمقتل فرُّخزاد وثورتهم في خراسان الداخلية، حاولوا استعادة سلطتهم المفقودة فعلًا. وبينما تراجعت سلطتهم في بداية الفتح لحساب آل كنارنجيان في المنطقة، فهناك احتمالٌ كبيرٌ بأن العباسيين أفادوا من المنافسات بين البيوتات في المنطقة أيضًا، وبعد أن أطاحوا آل كنارنجيان، أعادوا آل قارن إلى السلطة مجددًا، وأن علاقة الأخيرين المضطربة بآل جاماسب تتفق والعلاقة غير المستقرة بين سُنباذ وخورشيد من آل جاماسب[286]. وبقيت

(283) يُنظر الفقرة 2.5.4.

(284) يُنظر الفقرة 4.5.1.

(285) يُنظر ص 447.

(286) عن آل قارن في طبرستان، يُنظر المبحث 2.4 والفقرة 1.5.4.

علاقة آل قارن غير المستقرة، بآل جاماسب الآن، ومن ثمَّ بآل باوند[287]، تحدد الديناميات بين تلك القوى السلالية في المنطقة. وعليه، فهناك مؤشرٌ حقيقيٌّ إلى أن آل قارن كانوا أقرب المرشحين المحتملين لنَسَب سُنباذ. غير أن الغموض أخذ يلفّ هذه الخلفية نتيجةَ قوةِ أسطورةٍ قويةٍ جدًّا أقحمت على شخصية سُنباذ في القرون الأخيرة، ألا وهي علاقته الخلافية بأبي مسلم.

## 5.6 خلاصة

تؤكد الثورات التي اندلعت في الأراضي الفرثية في بداية اعتلاء العباسيين السلطة استمرارَ عبادة مِهْر، بل تؤكد أيضًا دوامَ أطماع الفرثيين في مناطق إيران الشمالية. ونأمل أن يكون دليلنا ساحقًا على انتشار عبادة مِهْر بقوة. ويبدو أن ثورة بهافريد - التي بقي الراحل صادقي في حيرة من أمره إزاءها - كانت ميثرائيةً فعلًا. وتكشف رواياتنا بوضوح الموضوعات الميثرائية لثورته، وهي رواياتٌ تعزو إلى بهافريد دور مِهْر نفسه. إضافة إلى ذلك، فلو أخذنا بالحُسبان انتشار المعتقدات الألفية في بيئة بهافريد، ومهمته النبوية والمسيحانية، فلعلنا نستطيع أن نؤكد بثقة أن نُذُر زوال حكم العرب كانت موجودةً في برنامجه أيضًا. ويرى الراحل صادقي أن عدم تزامن الحسابات الألفية المزدية مع توقيت ثورته لا ينتقص من تلك الادّعاءات. ونحن نعلم، ويبيِّن بُندهيشن أيضًا، أن هناك الكثير من الحسابات الألفية المختلفة المتداولة بين الشعوب الإيرانية خلال هذه المرحلة. ولا تترك ملحمة سُنباذ التاريخية وموضوعات روايته أدنى شكٍّ في أن ملحمته كانت ثورة ميثرائيّة أيضًا. ومن الواضح جدًّا أننا نرى في رواية سُنباذ استمرارًا مدهشًا للمعتقدات الميثرائية في المناطق البهلوية منذ ثورة بهرام جوبين فصاعدًا.

فضلًا عن ذلك، بينما يلفُّ الغموض خلفية بهافريد الشخصية، وأن خلفيته الفرثية أوضح، فلعلّنا نرى في ثورة سُنباذ، «إصبهبذ بيروز»، ثورة فرثيّة، ربما من بيت آل قارن. ولكن، بينما لا يمكن أن يكون هذا الادّعاء إلا افتراضًا، نظرًا

(287) لسوء الحظ، لم تسمح لنا اعتبارات المجال والوقت بمتابعة هذه العلاقة الأخيرة بتفصيل أكثر.

إلى معلوماتنا، فهو يكتسب قوةً هائلةً عندما يُقرن بثورة مازيار القارني الفرثي، وارتباطه الوثيق بالثائر الأذربيجاني بابك خُرَّمدين الذي بدأ ثورة ميثرائيّة عفويّة أيضًا. ولذلك، في حين ينبغي أن نؤجل البحث في الثورات الأخيرة إلى خاتمة هذه الدراسة، نستطيع أن نزعم بثقة - نظرًا إلى ما قيل عن تاريخ الأمراء البهلويين في أواخر العصر القديم، وبإدراك تاريخي متأخر - أن الوجود السياسي والثقافي الفرثي في المناطق الشمالية لإيران قد استمر لوقت طويل بعد زوال الساسانيين. ويقدِّم انتشار الأنساب الذكورية الفرثية في القرن العاشر صورةً مدهشة عن إسهام البهلويين في التاريخ والثقافة الإيرانية طوال العصر القديم وأوائل العصر الوسيط.

# خاتمة

من المؤكد أن مزيدًا من البحث في تيارات دراسات الشرق الأدنى خلال نصف القرن المنصرم يكشف عن ميولاتها البحثية. وليس من الواضح ما هو السبب وراء إهمال الدراسات المنهجية تاريخ إيران في أواخر العصر القديم بعد دراسات كرستنسن الرصينة. وكي لا يُساء فهمنا، هناك الكثير من الباحثين ممن تركوا إسهامات مهمة في هذا الحقل، غير أن محاولاتهم، لسوء الحظ، وكما سيكشف أي بحث نزيه وسريع، كانت بعكس التيار ولم تنجح في تغيير التوجُّهات في دراسات أواخر العصر القديم للشرق الأوسط[1]. وليس هناك من ينكر أن هناك إهمالًا منهجيًّا لهذا العصر والعصر القديم اللاحق، وأوائل العصر الوسيط في التاريخ الإيراني، بصرف النظر عن الطريقة التي نسوّغه بها. ويمكن توضيح ذلك إلى حدٍّ ما بتاريخ الانسجام الطويل الذي مارسته الدراسات التقليدية، والذي كان جزءًا لا يتجزأ من ولادة التأريخ الحديث. غير أن الخوض في دراسة هذه المعلومات يفضي بنا إلى الوضوح[2]. وبإغفال هذا التيار لتاريخ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين القابل للتوضيح في حقل الدراسة هذا[3] الذي يأتي في أعقاب التاريخ الاستعماري والإمبريالي الأوروبي المباشر في الشرق الأوسط العربي - لا نزال بحاجة إلى الالتفات إلى الفراغ المتبقي في الدراسات الأثرية

(1) وفّر مشروع دائرة المعارف الإيرانية ذو الأهمية البالغة مهلةً مطلوبةً كثيرًا في خِضمّ ذلك كله.

(2) يعلم الجميع أن ميراث أوروبا الحديثة (التُمس) في العصور الكلاسيكية القديمة.

(3) يُنظر، مثلاً: James R. Russell, «Review of Yamauchi's *Persia and the Bible*,» *Jewish Quarterly*, vol. 83 (1992), pp. 256-258.

الإيرانية الأخيرة المنجزة خلال نصف القرن المنصرم. وكان خطاب الباحثين الإيرانيين القوميين خلال الجيلين الماضيين الذين حدد بعضهم بعناد أحيانًا وبتشدد أحيانًا أخرى، إسهام إيران في تاريخ الشرق الأوسط الوسيط المبكر، مسؤولًا إلى حد ما عن الإهمال العلمي اللاحق لتاريخ إيران خلال تلك الفترة. وكان من شأن ذلك أن يُحدث ردَّة فعل عنيفةً في هذا الحقل أصبح بمقتضاه أيُّ جهدٍ علميٍّ لاحقٍ لتسليط الضوء على دور إيران في تاريخ الشرق الأوسط القديم مشكوكًا فيه تقريبًا. وبالكاد يمكن أن نناقش، في هذا الجو، أيَّ دور لتاريخ إيران بصورة إيجابية من دون أن نُتّهم ببعض الشوفينية الثقافية الإيرانية. وهذا التوجُّه مؤسفٌ ولا بدَّ من أن يُعالج. وينبغي ألّا يخضع الباحث الرصين للرقابة ويختنق بتأثير ما يترتب عن نتاجه من آثار. وقد شجَّعت الثورة الإيرانية لالفترة ما بين عامي 1978 و1979م تشكيل جحفل من ذوي النزعة الحداثية ومن المتخصصين في الإسلاميات في الدراسات الإيرانية؛ وهي طفرةٌ علميةٌ قيِّمة، أدت إلى مزيد من تقويض الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم وتاريخها الوسيط في الدراسات المجراة في الآونة الأخيرة.

وقد كان من شأن الصورة التي رسمها كرستنسن للإمبراطورية الساسانية أن تخلِّف العديد من الأسئلة الحاسمة من دون جواب، وفي مقدمتها سؤالٌ محيِّر: في غضون عقدين، وعلى الرغم من قوتها الهائلة، لماذا أذعنت إحدى أقوى إمبراطوريتين في أواخر العصر القديم بصورة سريعة جدًّا وبشكل مأساوي للاندثار؟ وباختصار، تُعدُّ التوجُّهات الاجتماعية والأيديولوجية والسياسية مؤامرةً للانتقاص من الاهتمام العلمي بهذه القضية الحاسمة من الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم، واستحوذت على اهتمامات المستعربين والمتخصصين في الدراسات الإسلامية حصّة الأسد من الاهتمام الأكاديمي. ولحسن الحظ، لفتت الثورة العباسية انتباه الأكاديميين إلى شمال شرق إيران. ولكن حتى هنا، لم تكن تفاصيل تاريخ إيران الاجتماعي – السياسي خلال القرن الذي أعقب الفتح بؤرة البحث العلمي[4]؛ ففي العديد من المؤلَّفات العلمية عن هذا الموضوع، لم تتناول

(4) يُنظر نقاشنا في الفقرة 2.2.6.

فصولٌ تعريفيةٌ موجزةٌ تاريخَ إيران خلال العصرين الساساني والأموي إلا لتركِّز على المناطق الشمالية الشرقية من إيران، كي تحلل لغز أبي مسلم وأتباعه. أمّا المسائل الحاسمة مثل اعتناق الإسلام ومسار تاريخ إيران خلال العصر الأموي، فقد كانت تُقبل كمسلمات، بالقليل القليل من الاستقصاء، كما في مسألة اعتناق الإسلام، أو أنها لم تُعالج بالمرّة. ولم تحقق الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران الوسيط نجاحًا أفضل في العقود الأخيرة[5]. ولا يزال شُحُّ الدراسات العلمية عن تلك المراحل الحاسمة من تاريخ إيران مذهلًا حتى اليوم. وبالتالي، فمن بين أولى أهداف الكتاب الحالي مناشدة الطلبة والباحثين في هذا الحقل إعادةَ النظر في الطريقة الواهنة التي تناول بها الباحثون الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم وأوائل العصر الوسيط. ونأمل أننا بيّنا في سياق الدراسة الحالية أن تاريخ إيران في الفترة المدروسة قد وفّر كنزًا دفينًا لأماكن البحث، وليس أقلها، ربما، المضامين الثورية للرواية البراديغمية لأصول التاريخ الإسلامي نفسه.

بعد كرستنسن، استحوذ على الدراسات الأنموذجُ المعياريُّ الذي وضعه بشأن دولة ساسانية مركزية. ولعلّ هناك قاطرةً أيديولوجيةً غير معروفة تعمل هنا أيضًا؛ وأن أسطورة الأمة المضفى عليها الصبغة الرومانتيكية التي نادت بها مفاهيم القرنين التاسع عشر والعشرين لدول قومية أوروبية حديثة، قد أثّرت في فرضيات كرستنسن الأيديولوجية الضمنية عند دراسته الإمبراطورية الساسانية أيضًا. فقد تصورت تلك النظريات الدول الأوروبية الحديثة المركزية مثالًا لمنظمات سياسية مشادة مفاهيميًّا تشييدًا عقلانيًّا ولّدت، إلى جانب الهوية القومية، جميع المظاهر والاتجاهات الخيرية الأخرى للنظام الاجتماعي - السياسي الإنساني[6]. وضمن

---

(5) إلى هذا اليوم هناك رواياتٌ أساسيةٌ عن تواريخ الطاهريين والسامانيين غير موجودة في أي مكان باللغات الغربية. ولم تُستكمل دراسات بوزورث عن سيستان وكتاب متّحده عن البويهيين بدراسات أخرى. وبعد محاولات مينورسكي الرائدة عن القوقاز وأذربيجان، لم يظهر ولا مؤلَّفٌ واحدٌ عن تاريخ هذه المنطقة في أواخر العصور القديمة.

(6) يوفر سجل وفيات إلول ستّون أدلةً رائعة عن الاستشراق السياسي للعلاّمة كرستنسن. يُنظر: L. P. Elwell-Sutton, «Arthur Emanuel Christensen,» *British Society for Middle Eastern Studies*, vol. 10 (1983), pp. 59-68.

وغنيٌّ عن القول إن أي شيء من ذلك يعني التقليل، بأي حال من الأحوال، من الثقة الهائلة بأن الدراسات الإيرانية مَدينةٌ لهذا العلاّمة الدانماركي.

هذا المفهوم، لعل المرء يجادل ليثبت أن الدولة المركزية ضعيفةٌ وغيرُ قادرة على حشد جميع قواها بعقلانية لتحسين أوضاعها. وقد كان من شأن العلاقة الوثيقة بين اللامركزية ومختلف أشكال البنى **الإقطاعية وشبه الإقطاعية**، وبالتالي الاقتصادية والسياسية ما قبل الحديثة، أن تزيد من إبراز أوجه القصور المفترضة في الدول اللامركزية. وهذه المساواة ما بين المركزة وشكل أكثر تقدمًا من أشكال النظام السياسي أخذت طابعًا براديغميًّا قويًّا إلى درجة أنه يمكن الإحساس بالعلامات التي تركتها على الدراسات المنصبَّة على فترات أخرى من تاريخ إيران فضلًا عن تاريخ صدر الإسلام. وحتى النهضة الأخيرة التي شهدتها الدراسات الفرثية، على سبيل المثال، لم تكن بمنأى عن ذلك الطابع البراديغمي: إذ إن مسألة اعتبار الفرثيين أكثر مركزية وعند أي مرحلة تحققت مركزيتهم وإلى أي مدى، وبالتالي، كونهم ضمنًا أكثر حداثة وفي وضع مسيطر بشكل أفضل على شتى الكيانات السياسية ضمن مملكتهم، بقيت [هذه المسألة] تشكِّل عصب الخلاف في هذا الحقل الدراسي[7].

ومع ذلك، فمن المؤكد في حالة الدولة الساسانية أنَّ ما من سبب لمواصلة الافتراض بأن المركزية تساوي حُسن سير حكومتهم. وكي نعرض قضيتنا المتصلة بالطبيعة **السلالية** واللامركزية للدولة الساسانية، وبينما نبيِّن بالتفصيل تحالفها المنتظم مع الفرثيين، اضطررنا إلى تأكيد جوانب هذا النظام التي جعلته عرضةً للاختلال الوظيفي. ومع ذلك، فكل مَن لديه بعض الإلمام بالحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم سيدرك أن ذلك ليس سوى جانب واحد فقط من الصورة، إذ إن الجانب الآخر من الحجة كان دائمًا حاضرًا ضمنًا في الصورة التي سعينا لتقديمها في هذه الدراسة، أي الصورة التي مفادها أن الساسانيين أصبحوا أقوياء على النحو الذي كانوا عليه في أواخر العصر القديم، تمامًا بسبب شكل حكمهم اللامركزي وبسبب تحالفهم مع الفرثيين تحديدًا، وما كان بإمكانهم الاحتفاظ بالسلطة على نحو ما فعلوا لولا تحالفهم القوي مع البيوتات البهلوية. وبالتالي،

---

(7) وقد أثّر هذا المنظور في النظريات المتعددة التي قُدِّمت بشأن ظهور الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي.

كانت البنية السياسية الساسانية اللامركزية فاعلةً بشكل ملحوظ خلال الشطر الأعظم، وذلك على الرغم مما اكتنفها من توترات. وفي الحقيقة، كان يُحسب للساسانيين اعترافهم بالميول الاجتماعية - السياسية والإقليمية، النابذة عن المركز، الراسخة في مملكتهم، وأنشأوا نظامًا يولي ما يجب من اعتبار لحقائق إيران في الحقبة المتأخرة من قرون العصر القديم. وبمعنى من المعاني، يمكن للمرء أن يجادل ليثبت أن الساسانيين اتّبعوا - على غرار جوانب حكمهم الأخرى - التقليد الفرثي هنا أيضًا، وليس خلال القرن الثالث فحسب. وتمامًا مثلما وافقت البيوتات الفرثية المختلفة على حُكم الأرشاكيين، وافقت على حُكم الساسانيين خلال معظم التاريخ الساساني أيضًا، على الرغم من تاريخهم المتأخر. ولولا محاولات قباذ وكسرى الأول غير العقلانية لإصلاح هذا النظام بهدف زيادة السلطة الملَكية وتأسيس دولة دولانية، لما تعرّض الساسانيون لسلسلة الثورات الفرثية التي ضربت مملكتهم في أواخر القرن السادس قطُّ. وقد تمكَّن كسرى الثاني - الذي يدين بسلطته ذاتها لاتفاقه مع الفرثيين، ولا سيَّما الإصبهبذان - من إعادة تكوين تخوم الإمبراطورية الأخمينية بمساعدة الجيوش التي كان الأمراء الفرثيون يرسلونها في حملاته ضد البيزنطيين غالبًا[8]. والحقّ أن مصير الساسانيين في «أعظم حروب العصر القديم» شهادةٌ معبِّرةٌ عن نتائج انسحاب الفرثيين من تحالفهم معهم: أي هزيمة مجهودات الساسانيين العسكرية المفاجئة والكاملة أمام خصومهم البيزنطيين المهزومين حديثًا. ولربما أصبح مصير كسرى الثاني مختلفًا جدًّا لو أوْلى اهتمامًا لرغبة الأمراء الفرثيين بالصلح بعد ثلاثة عقود من الحروب المهلكة. ومع ذلك، فإن سعيه الأعمى لتحقيق أهدافه الإمبريالية ضد البيزنطيين دفعتهم إلى أحضان العدو، وكان من نتيجة ذلك أن تصالحت البيوتات الفرثية المهمّة مع الداهية هرقل.

يذكر جيمس راسل أن السلالة الساسانية «كثيرًا ما صُوِّرت أنها غير متسامحة

(8) يجب أن تؤخذ نظرية زئيف روبين عن «تبربر» الجيش الساساني النظامي بالحسبان هنا. Zeev Rubin, «The Reforms of Khusrow Anūshirwān,» in: *The Byzantine and Early Islamic Near East: Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1992-2004), vol. 3: *States, Resources, and Armies*, edited by Averil Cameron, p. 285.

في الأمور الدينية، وجزء من سبب ذلك كان لتسهيل المقارنة بأسلافها، وربما **أيضًا لجعل الفتح الإسلامي لإيران مسوَّغًا بطريقة ما**»[9].فعلاً، فإن الدراسات العلمية التي قفزت من الفتح العربي ونجاحه السريع إلى الثورة العباسية وأساسها المركزي المتمثل في اعتناق إسلام داعٍ إلى المساواة، كانت بحاجة في أساسها - لتوضيح الفتح وتمهيد الطريق للعبّاسيين - إلى سلطة دينية عليا زرادشتية غير متسامحة دينيًا وجامدة عقائديًا. بعبارة أخرى، فإن عدم دمج نتائج العقدين الأخيرين من الدراسات العلمية عن التاريخ الديني الساساني، ونظرًا إلى ندرة الدراسات الأكاديمية الفعلية عن اعتناق الإسلام، كان موضوع الخلاص الإسلامي للجماهير الإيرانية بحاجة إلى صورة سلطة دينية عليا زرادشتية خانقة تدعمه؛ وإلى قبول - من دون تمحيص - موضوعِ الدين والدولة الأيديولوجي الساساني بوصفهما «عمودين توأمين للحكومة». وفوق ذلك كله، فإذا لم تكن الجماهير الإيرانية تحت نير سلطة دينية عليا زرادشتية قمعية متعاونة مع الدولة الساسانية، فكيف يمكن أن نتحدث عن تحوّل سريع وهائل بين صفوف الإيرانيين من معتقدات أجدادهم الممتدة عبر قرون إلى الإسلام تلك العقيدة الدينية التي بالكاد تشكلت؟ فإذا كان الإيرانيون يمارسون معتقداتهم الروحية بحُرية في مشهد ديني غير مهيمن من الناحية المذهبية والبنيوية ولا مركزيٍّ ولا موحَّد، فلِمَ اعتناق الإسلام؟ وكانت سمة الهوية الروحية بين الإيرانيين مهملةً إهمالًا ملائمًا: ففي كل طائفة من طوائف الدين الإيراني، كانت الإثنية متشابكة تشابكًا وثيقًا مع معتقدات الأجداد[10]. وكان الجانب الذكوري للخبرة الدينية الإيرانية الذي كان للممارسات والطقوس والروايات الدينية فيه بعدٌ إقليمي أيضًا، منسيًا أيضًا. وربما يكمن هنا أحد أسباب ظهور الحركة الشعوبية ونموّها، وذلك حالما تحوّلت مجموعةٌ كبيرةٌ من الإيرانيين وعظمائهم إلى الإسلام. لقد خففت الشعوبية شعورهم بذنب اعتناق دين غير إثنيّ بالإصرار على تفكيك العرى السابقة بين العِرقية والدين - التي،

---

(9) James R. Russell, «Kartir and Mānī: A Shamanistic Model of their Conflict,» in: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*, Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16 (Leiden: E. J. Brill, 1990), p. 181. Emphasis added.

(10) من بين المتخصصين في الإسلاميات، وإلى جانب مينورسكي، كانت كرونه إحدى القلائل الذين اهتموّا بهذا الجانب من الهوية الإيرانية.

وللمفارقة، سخر بها العرب هذه المرة - حتى في الوقت الذي ظلّوا فيه يعززون هويتهم بعبارات إثنية[11].

وخلال العقدين الأخيرين تمَّ إيضاح النقاط المبهمة في الطريقة الموحَّدة في مقاربة موضوع التعاون بين الملَكية والكهنة مرارًا وتكرارًا، وحان الوقت لمواكبة نتائج هذا البحث. كان المشهد الديني في المملكة الساسانية معقّدًا وذا طبقات ومتعدد الأوجه أكثر بكثير مما أقر به علماء تاريخ صدر الإسلام حتى الآن. ولعلَّ انتشار عبادة مِهْر بين عدد من البيوتات الفرثية القوية ورعايا المملكة، في جهتي الشرق (كوست خراسان) والشمال (كوست أدوربادجان) أحدُ أهم أبعاد هذا المشهد الديني الغني[12]. ولا بدَّ من أن نضيف إليه التقاليد الدينية الأرمينية الغنية قبل ظهور المسيحية، والمتأثرة هي الأخرى بأنظمة المعتقدات المزدية الإيرانية، والتقاليد الميثرائية تحديدًا[13]. وإذا أخذنا بالحسبان عملية التحوّل في أرمينيا كما في أماكن أخرى - البطيئة بطبيعتها - فهذا يعني أن عبادة مِهْر كانت في أواخر العصور القديمة إحدى أهم الديانات في الأراضي الممتدة من خراسان إلى طبرستان وجيلان، وإلى الغرب في أذربيجان وأرمينيا. وبالتالي، فقد ترجم الانقسام الفارسي - البهلوي في إيران نفسه في العالم الروحاني في العصور القديمة المتأخرة أيضًا.

بمعزل عن جوانبها ذات الدرجة العالية من الأخلاقية والسجايا، كانت الأيديولوجيا الميثرائية تنطوي على قدرةٍ أن تكون أيديولوجيا تدمير وانشقاق أيضًا. ولم تكن عبادة مِهْر، على نحو ما وُسمت به في كثير من الأحيان، عبادة طبيعة. فبصفته إله عقود ووسيلةً مثاليةً لتطبيق العدالة، زوَّد مِهْر أتباعه بسلاح قوي في الشدائد والأزمات وأوقات الحيرة، وربما العمود الفقري لنظرية دورة العدالة

(11) Parvaneh Pourshariati, «Local Historiography in Early Medieval Iran and the Ta'rīkh-i Bayhaq,» *Journal of Iranian Studies*, vol. 33 (2000).

ونحن على علم بأن من بين الدراسات المضادّة للشعوبية، هناك دراساتٌ إيرانية. ومع ذلك، فإن هذه نقطةُ محلَ خلاف نأملُ أن نعالجها في دراسة مقبلة.

(12) يُنظر المبحث 4.5.

(13) يُنظر الفقرة 4.4.5.

الإيرانية في الحكم[14]، وشكّل إحدى أقوى الآليات الأيديولوجية والاجتماعية للثورة على الحكومات القمعية. وبالتالي، ففي ثورة تلو ثورة في بلاد البهلويين، لا نجد مفاهيم مجرَّدةً لأيديولوجيا توحيدية دينية مزدكية، بل مبادئ محدَّدة جدًّا ورمزيةً لعبادة مِهْر. ولمواجهةِ ادّعاءٍ فرثيٍّ وسلطة سياسية فرثية في المناطق البهلوية حاول الملك الساساني بيروز أن يبدأ برنامجه الديني - السياسي في مرحلة حاسمة من التاريخ الإيراني، وذلك بتعزيز سلطة نيران آذر گوشناسب، وآذر فرنباغ، وشدَّد على شرعية الساسانيين عن طريق ربط أصلهم بالكيّانيين[15]. وردًا على ذلك، حَجَبَ آلُ قارن الفرثيون الأجزاء الخاصّة بعهده في تاريخ **خداى نامه**؛ وطعّموا روايات حكمه بعظمتهم وغلّفوا قصّته برمزية عقيدتهم الميثرائية[16]. وأصبحوا، مثل مِهْر، أدوات لإعادة **المجد** إلى الملك. وانسجامًا مع أيديولوجيا دورة العدالة، اتّهموه بالظلم، وبتبنيهم لون مِهْر الأخضر اتّهموه بنقض **العهد** وإغراق البلاد في الفوضى. ولا شكَّ في أنهم كانوا عَبَدة مِهْر[17]؛ فركّزوا على الاحتماء بنار بُرْزين مِهْر في أختامهم؛ واستخدموا الأسماء المدمجة في أسماء آلهة التي تشيد بالإله الذي يعبدونه. ولعل ما له أكبر الدلالة لغايات دراستنا، أن سلالة آل قارن وتقاليدها الثقافية، بخلاف ما يُزعم في القصص الخيالية، استمر حضورها في تاريخ خراسان وطبرستان إلى ما بعد الفتح، حتى القرن التاسع على الأقل. وسبق أن قلنا عن سُنباذ[18]، ونأمل أن نبيّن في تتمةٍ لهذا الكتاب تُخصَّص لمازيار، أن تلك الحركات ظلّت تشكّل استمرارًا مباشرًا لتاريخ آل قارن في تلك الأقاليم.

كان الثائر الشعبي بهرام جوبين، «مِهْرَوَنْدَك» و«مهتر پرست»، عابدَ مِهْر أيضًا، وأوضح ذلك بعبارات لا لبس فيها في صراعه الأيديولوجي ضد كلٍّ من

(14) يُنظر الفقرة 6.2.5.

(15) يُنظر ص 554.

(16) يُنظر ص 547 وما بعدها.

(17) يُنظر الفقرة 3.4.5.

(18) يُنظر الفقرة 4.4.6.

هرمز الرابع، وكسرى الثاني أبرويز[19]. ولم يكتفِ بالتفاخر بأصله الفرثي وشرعيته الفرثية فحسب، بل عبَّر عن استياء الجماهير ضد الموابذة المعيَّنين من الساسانيين في المناطق البهلوية أيضًا. وكانت رواياته التاريخية زاخرةً بروايات أسطورية عن عبادة مِهْر. وتحدّث عن تفوّق دينه بقوة. وكانت أسرته تحمل اسم إلهها اسمًا سلاليًّا لها. وبإثارته المناطق البهلوية بأيديولوجيا الانشقاق الميثرائية، كادت ثورته أن تُسقط السلطة الساسانية لولا أن الإصبهبذان الفرثيين البارزين أتوا لمساعدة كسرى الثاني أبرويز الضعيف، بالتعاون مع خصومهم السابقين، البيزنطيين[20].

لم تكن البيوتات الفرثية وأتباعها هي الجماعات الذكورية الوحيدة التي كانت تعبد مِهْر في المناطق الشمالية. فقد كان فرع آل جاماسب الساساني في طبرستان يعتنق العقيدة الميثرائية أيضًا[21]، واستخدم الأسماء الرمزية، مثل «خورشيد» و«گاوبارَنْه»، للتعبير عن تعلّقه بمِهْر روحيًّا. وكانت القصص الشعبية التي تصوِّر أصله فوق ثور ميثرائي متداولة في بلاده. وكان مواطنه الثائر ضد الخليفة العباسي الجديد، سُنباذ، الإصبهبذ المنتصر (ڤرثرگنا)، يعمل ضمن العالم الروحي نفسه. وفي الحقيقة كانت روايته ميثرائية، قلّدت روايات بهرام جوبين وبذشخوركر شاه كَي بهرام النبوئية[22]. ولم تكن رغبته المزعومة في الانتقام لمقتل أبي مسلم سوى طريقة موحدة لمقاربة موضوع ميثرائي أُقحم في ملحمة بطل ميثرائي. وبالتالي، كانت العلاقة بينه وبين أبي مسلم لدى نظام المُلك ضعيفة جدًّا، وفي جميع الاحتمالات، بعيدةً عن الدعاية الإسلامية والمزدية في العقائد التي عزّزها سُنباذ. تدمير الكعبة نعم، ولكن دعم الرضا من آل محمَّد غير وارد! وهو انعكاسٌ للدقّة التي استمرت بها الممارسات القديمة واتخذت لونًا جديدًا، إلى الحدّ الذي جعل أبا مسلم يشقُّ طريقه في روايات عَبَدة مِهْر الأسطورية، والذي وفّرت عبادتُه الوسطَ الروحيَّ للنبي بهافريد صاحب الملابس الخضراء أيضًا[23]. وكان أتباعه يسجدون

(19) يُنظر المبحث 1.6، ولا سيَّما ص 570.

(20) يُنظر ص 205 وما بعدها.

(21) يُنظر الفقرة 1.4.5، ولا سيَّما ص 538 وما بعدها.

(22) يُنظر الفقرة 1.4.6.

(23) يُنظر الفقرة 2.3.6.

للشمس بصفتها قبلتهم. ومثل مِهْر وذراعه الأيمن سُرُوش، ظهر عند الفجر فوق جبل أو مبنىً عالٍ. ولأنه مثَّل وظائف مِهْر التغذوية، واعِظًا الفلاحين - ولو أنها رسالته، وهي موجودةٌ في كتاب مقدّس بالفارسية - أصبح ملعونًا لجمهور المسلمين.

ولأننا سنحاول تقديم تتمة لهذه الدراسة، فلا شك في أن ثورة بابك خرّمدين كانت ميثرائيّة، ولعلَّها من أصل فرثي. وكان فيدنغرين قد حدَّد الطقوس الميثرائية للبابكية منذ مدة طويلة[24] في دراسة رائعة تجاهلتها الدراسات الأكاديمية الهزيلة عنه أيضًا. وتزخر خواطر بابك الرمزية الأخرى عن عبادة مِهْر بروايات أخرى عن ثورته. ولذلك، ففي منطقة شاسعة تمتد من خراسان إلى أذربيجان وأرمينيا كان الإله مِهْر يمجَّد فوق الآلهة الأخرى في الحقبة المتأخرة من تاريخ إيران القديم. وبقيت تلك المناطق بمنأىً عن أي غزو ثقافي غريب في القرون اللاحقة. وبالتالي، يكمن هنا تأكيدُ استمرارِ عبادة مِهْر وانتشارُها في الممتلكات الفرثية عبر قرون متعاقبة، وهو تأكيدٌ يجب أن نأخذه بالحُسبان عند بحثنا عن أصل عبادة مِهْر في الميثرائية الرومانية.

لئن كان صحيحًا أن الساسانيين في رعايتهم كتاب **خداى نامه** رسميًا حذفوا تاريخ البيت الأرشاكي من رواياتهم، مستقطعين نصف مدتهم الفعلية، ومتلاعبين بها ليجعلوا ادّعاءهم بالسلطة متوافقًا مع التوقعات الألفية، فمن الصحيح أيضًا أن محاولاتهم لحذف ملاحم البيوتات الفرثية من روايات ذلك الكتاب لم تكن فاعلةً بالمرة؛ فهذا الكتاب يقدِّم دليلًا دامغًا على التلاعب التحريري وإعادة كتابة التاريخ الساساني على يد بيوتات بهلوية متعددة. وبسبب هذه الكتابة الفرثية الجديدة للكتاب أصبحنا نجد ملحمة البيت الفرثي الذي سيطر على الملك بيروز، حالما اكتسب القسم الساساني لكتاب **الشاهنامه** مع عهده مادته، عند كل

(24) Geo Widengren, «Bābakīyah and the Mithraic Mysteries,» in: Ugo Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae: Atti del Seminario internazionale su la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia, Roma e Ostia 28-31 marzo 1978 = Proceedings of the International Seminar on the Religio-Historical Character of Roman Mithraism, with Particular Reference to Roman and Ostian Sources, Rome and Ostia 28-31 March 1978*, Etudes préliminares aux religions orientales dans l'Empire romain; t. 80 (Leiden: E. J. Brill, 1979).

دورةِ حدثٍ تقريبًا، وإلى جانب كل ملك ساساني تقريبًا. ولذلك، ففي هذا المشهد يصبح كتاب **الشاهنامه** كتابَ ملوك بقدر ما هو كتاب ثائرين، «ملحمة تحريض على العصيان»[25]. ولا بدَّ من أن نشير إلى أن هذا التقليد التأريخي الفرثي أُقحم في الأقسام التاريخية (الساسانية) وفي بعض الأقسام الأسطورية (الكيّانية) لكتاب الشاهنامه خلال العصر الساساني غالبًا. وبالتالي، ينبغي لهذا أن يفسِّر النصوص المنقّحة المختلفة لكتاب **خداى نامه** والاختلافات الموجودة فيها، وهو ما لاحظه كاتب الشعوبية حمزة الأصفهاني[26]. بناء على ذلك، تكمن هنا الأهمية الهائلة للأقسام الساسانية لهذا العمل الأدبي، كتاب **الشاهنامه**، وهي أهمية تتجاوز قيمته الجوهرية العظيمة بوصفه مصدرًا لإعادة بناء التاريخ الساساني بناء مفاهيميًّا؛ فهو يتيح لنا، مع **خداى نامه**، أن نتتبع روعة ملحمة السلالات البهلوية في المناطق الساسانية.

وقد كان من شأن سلطة الفرثيين الحقيقية ضمن الأراضي البهلوية، بل حتى في مركز الإمبراطورية، أن تفسر دورهم في نقل تاريخهم الممتزج بروايات كتاب **الشاهنامه** الساسانية. وثمّة أساس للافتراض أن مختلف أمراء الفرثيين من المهرانيين، وآل قارن، والإصبهبذان، وكنارنجيان، كانوا يفتحون في عواصم أقاليمهم في الرَّي، أو جرجان، أو قومس، أو طوس بلاطاتهم ويضعون آلياتهم الخاصة ليحفظوا تواريخهم وملاحمهم للأجيال المقبلة. وبسبب الثروة البهلوية المهولة، التي مكّنتهم من الاحتفاظ ببطولاتهم، شدّد رواة الفتح، مثلًا، على الكنوز التي حصل عليها الفاتحون العرب من عاصمة المهرانيين في الرَّي، وقارنوها بالغنائم التي جمعوها من عاصمة الساسانيين طيسفون (المدائن)[27].

لا يمكن أن نؤكد الآن بأيّ درجة من اليقين ما إذا كان الفرثيون قد

---

(25) Dick Davis, *Epic and Sedition: The Case of Ferdowsi's Shāhnameh* (Fayetteville: University of Arkansas Press, 1992).

(26) ثمّة تحليلٌ مقارن لهذه الروايات المختلفة ضمن نسخ **خداى نامه** وصلت إلينا، من المؤكد أنها تتضمن نتائج مهمّة.

(27) يُنظر الفقرة 4.4.3، ولا سيّما ص 372.

صاغوا رواياتهم في تراث مدوَّن أو شفهي[28]. غير أن أمراءهم البهلويين ظلّوا يستخدمون - كما يشهد كتاب الشاهنامه - اللغة الفرثية حتى بعد نهاية العصر الساساني بقرون عدة. وحين أرسل شيرويه قُباذ الضعيف مبعوثًا إلى والده كسرى الثاني أبرويز، أراد الجالِنوس أن يرى ما إذا كانت الرسالة، «مكتوبةً بالفارسية أو الفرثية»[29]. وهذا يعني أن الانقسام السياسي والديني الفارسي - البهلوي كان متغلغلًا في العالم اللغوي. ودليلًا للمهرانيين في بهرام جوبين نامه[30] وكتاب شَهْرَبَراز وخسرو[31]، يؤكد آل قارن في أيادگار بوزورگمهر بوختگان[32]، والإصبهبذان في باوند نامه، اللذين وردت فيهما ملحمة باو (فرُّخزاد) الفاشلة المدمِّرة[33] بتفصيل أكثر[34]، أن البهلويين حافظوا على موروثهم بانتظام طوال

---

(28) إن حقيقة كون آخرَ دليلٍ مكتوبٍ لدينا عن الخط الفرثي لا يتناول سوى القرن الرابع ليست إشارةً إلى عدم وجود رواية مدوَّنة متأخرة. ولسوء الحظ، أن التحريّات الأثرية الحديثة في الأراضي البهلوية هي أقرب إلى غير الموجودة. وليس هناك ما يقال عمّا ستكشفه التحريّات المقبلة - فيما لو أُجريت - عن هذا الجانب الحيوي والمهمل من تاريخ الأراضي البهلوية قبل الفتح وبعده.

(29) أبو القاسم منصور بن فخر الفردوسي: الشاهنامه (موسكو: [د. ن.]، 1971)، ج 9، ص 258، والشاهنامه، تحقيق سعيد نفيسي (تهران: [د. ن.]، 1935)، ص 258:

ولكننا شاه إيران قباذ يكفينا الحكمة والإرشاد

فلا تكن حليفًا لليل والنهار فلا أحد ينبس ببنت شفة عند خسرو

إلا إذا استمعت لكلامه وكان كلامه حكيمًا ونال الجزاء الحسن

(30) يؤكد المسعودي أن «أصل [بهرام جوبين] موجودٌ في كتاب مستقل». يُنظر: ʿAlī ibn al-Ḥusayn Al-Masʿūdī, *Les Prairies d'or= Murūğ al-ḏahab wa-maʿādin al-ğawhar*, trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille (Paris: Impr. Nationale, 1861-1877), vol. 2, pp. 223-224.

وأيضًا: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ترجمة أبو القاسم پايندة، 2 ج (تهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، 1965-1968)، ص 270، و Arthur Christensen, *Les Gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*, Université de Paris. Conférences Ratanbai Katrak; III (Paris: Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1936), p. 59.

(31) يذكر كرستنسن «أننا لا نعرف شيئًا عن هذا الكتاب سوى اسمه... غير أن من المثير أن نرى فيه أن الأصول البعيدة لعاطفة عربية كانت متفرقةً قبل أن تندمج في مجموعة ألف ليلة وليلة، وهي القصّة العاطفية لعمر بن النعمان وأولاده». يُنظر: Christensen, p. 61.

(32) Bozorgmehr, *Andarz-nāma-i Bozorgmehr-i Hakīm*, translated by F. Abadani (Isfahan: [s. n.], 1971).

(33) في النص (Imploded): المتفجّر، والمتفجّر نحو الداخل تحديدًا؛ انهيار نحو الداخل بصورة مفاجئة وعنيفة جدًا. (المترجم)

(34) بهاء الدين محمد بن حسن بن اسفنديار، تاريخ طبرستان، بتصحيح عباس إقبال؛ باهتمام محمد =

القرون الساسانية وقرون ما بعد الفتح أيضًا. يضاف إلى ذلك احتمال كون دورة كتاب **الشاهنامه** السيستانية تحظى بدعم آل سورين[35]، وأصبح النفوذ الفرثي منتشرًا.

من بين النسخ المنقّحة الكثيرة لكتاب **خداى نامه**، يبقى **الشاهنامه** للفردوسي الأهم باحتوائه على معلومات تاريخية عن البهلويين خلال العصر الساساني. وبفضل مَن جمعوه، إلى جانب الفردوسي، فهو يضمُّ معلومات غير موجودة في مكان آخر، تمكنّا بها من تأكيد الهوية البهلوية لبعض الشخصيات الأسطورية المفترضة التي يزخر بها كتاب **الشاهنامه** بالإحالة إلى أختام ريكا غايسلين المكتشفة حديثًا. فحين اكتُشفت أختام الإصبهبذ «سيد» و«گورگون» من آل قارن، و«شِهر بُرْزين» من المهرانيين، ترك البحث في المصادر الثانوية (أو ما يسمّى التواريخ الشاملة) غايسلين مقيَّدةً في التعرُّف إليها. وقليلًا ما كان يُعرف بأن شيدوش (سيد هوش) وگورگين وسيَّماه بُرْزين - ويصبح اسم الأخير، بعد استبدال المرادف، «شِهر بُرْزين» - كلها كانت تجول في **الشاهنامه** للفردوسي، والذي ثَبُت أن معلوماته مفصَّلةٌ تمامًا: إذ يبدو كل إصبهبذ فرثي من الأختام[36] في سِفر الفردوسي قائدًا قويًّا أيضًا، سواء في روايات كتاب **الشاهنامه** الساسانية ما بعد الإصلاح، أو من طريق «طريقة كتيسياس»، في أقسامه الخاصّة بالكيّانيين[37].

---

=رمضاني ([تهران]: چاپخانه مجلس، 1941)، ص 4. وتجدر الإشارة إلى أن ابن إسفنديار ذكر هذا المصدر بكلمات غير لائقة.

(35) علمت أن آل سورين في سيستان لا يزالون يحافظون على تقاليدهم بغيرة إلى حدّ اليوم، ويرفضون، لسوء حظ الوسط الأكاديمي، والاقتراب مما يبدو أنه أرشيف الأجداد الغني. ولا يزال أفرادٌ من هذا البيت يحتكرون أيَّ دخول إلى ويكيبيديا حاليًّا. وإن لم أكن مخطئة، فإن إحدى الشخصيات البارزة في تاريخ الفن الإيراني، وهو الدكتور سورين ملكيان - شيرواني، يُرجع أصله إلى هذا البيت الفرثي المهم جدًا.

(36) والحقيقة أن الاستثناء الممكن الوحيد هو ختم «پارسيگ إصبهبذ» (الإصبهبذ الفارسي) بَه شابور، الذي لم نحاول أن نحدد موقعه في مصادرنا. وعلى الرغم من ذلك، وعلى نهج غايسلين، فربما نفترض أصلًا سورينيًّا لهذا «الإيران إصبهبذ» كوست نيمروز؛ يُنظر الهامش 721، ص 242.

(37) ولذلك، فإن إعادة النظر في الشاهنامه قد تقود التلميذ النجيب إلى التنبؤ بالعثور على أختام أخرى تتناول القادة الأقوياء في أواخر العصر الساساني. ولعلّ أحد تلك الأختام الحدسية يعود إلى إيران إصبهبذ كوست أدورباذجان باسم فرُّوخ هرمزد (يُنظر الهامش 686، ص 235).

عندما حررت البيوتات الفرثية كتاب **خداي نامه** كان لا بدَّ لها، مثل الساسانيين، من تجميل بعض مآثر أفرادها. ويمكن أن نستنتج أنها حذفت بعض مآثرهم الأقل شأنًا من صفحات ذلك الكتاب أيضًا. وحاولت تمويهَ مشاركتِها الرئيسة في تلك المنعطفات الحاسمة من التاريخ الساساني التي أصبحت في ما بعد مصدرًا للخلط لها. وبسبب ذلك لا يمكن العثور على ثورة بُسطام في بعض روايات **خداي نامه** الحالي. وبهذه الآليّة طُمس تورط فرُّخ هرمز مع البيزنطيين ضد كسرى الثاني، أو حتى ضاع في بعض رواياتنا، ما لم نرجع إلى **الشاهنامه** للفردوسي. ومن خلال مخطوطات محرر الإصبهبذان، يرتكب رستم الموبقات، ويصبح ثاني بطل في كتاب **الشاهنامه** للفردوسي والضمير القومي التالي. وطغت هالته البطولية على مماطلته المنظّمة في الحرب ضد العدو، ومعارضته الشديدة لقيادة جيشه، وسعيه العنيد للسلام[38]. وحُذفت ثورة فرُّخزاد ضد يزدجرد الثالث حتى من صفحات رواية سيبيوس وقُلل من أهميته في كتاب **الشاهنامه**. ولا يُصدَّق أن هذه الشخصية البهلوية الرفيعة تختفي من صفحات جميع روايات **خداي نامه** لاحقًا. وما يؤكد أهمية موضوع إيران الأساسية في روايات الفتوح أننا تابعنا لحسن حظّنا، ولو بعناء، ملحمته ولكن باسمه غير الشرعي والمعرَّب في روايات الفتوح «الزينبي». وهكذا، من طريق مقاربة روايات **خداي نامه** والفتوح فقط، نعلم بتخلّيه عن الملك الساساني وتعاونه مع الجيوش العربية. وإحدى مهازل التاريخ أن يحذف الإصبهبذان من دون قصد، بعملية التحرير تلك، معظم آثار إنجازاتهم العظيمة أيضًا، ومنها اسم جدِّهم الحقيقي، الأسبارابت العظيم، أو تأسيس طبرستان بحكم ذاتي بعد الفتح العربي على يد باو (المعروف باسم فرُّخزاد)[39].

---

(38) إن إحدى تلك الحوادث العرضية في التاريخ أن رستم هذا يبدو أنه يكرر المآثر العظيمة لسميّه، البطل الكيّاني الأسطوري رستم، بطل الملحمة القومية، فكلاهما يحاول دعم الملكية الإيرانية على الرغم من حماقتها. ومن المثير للسخرية، استنادًا إلى إحدى الروايات، أن حلقة رستم في **الشاهنامه** هي نفسها كانت مستوحاةً من مآثر قائد فرثي آخر، وهذه المرة من بيت آخر، ومن جيل آخر، وبمصير مختلف: وهو القائد أورودس الثاني (57-38 ق.م)، سورين الذي كان اسمه الحقيقي رستهام سورين. وقد حددت الهزيمة التي ألحقها سورين بالقائد الروماني وعضو الحكومة الثلاثية ماركوس ليسينيوس كراسوس (Marcus Licinius Crassus)، في معركة الكرخة في عام 53 ق. م، نهر الفرات حدًّا بين الإمبراطوريتين الرومانية والفرثية في القرون التالية. يُنظر: Shapur Shahbazi, «Carrhae,» in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (New York: [s. n.], 2007).

(39) إن قصّة باو لا تعود إلى **الشاهنامه** من طريق التخطيط لذلك، ولكنها موجودةٌ في **تاريخ طبرستان**، =

كان دور الفرثيين حاسمًا في زوال الساسانيين باتفاقهم مع العرب، ولو أن بعضهم، مثل المهرانيين، وآل قارن، قاوم مقاومةً شرسة. ومعنى ذلك أن الديناميات بين البيوتات الفرثية، وتلك التي بين كلٍّ منها وبين السلطات المركزية، لم تتغيَّر من العصر الأرشاكي إلى العصر الأموي. وكان البعد الحاسم لتعاون البهلويين الذين تهادنوا مع الفاتحين العرب هو التفاهم على أنهم كانوا سيستمرون في السيطرة على مملكتهم بعد انهيار الإمبراطورية الساسانية. وبالتالي، فإن زوال الساسانيين لم يكن يعني زوال الفرثيين. ونأمل أن نبيِّن في تتمةٍ لهذه الدراسة أن البيوتات الفرثية، بوجودها لقرونٍ بعد الفتح، شجَّعت استمرار الموروث القومي الإيراني. وتشهد الآلية التي جمع بها أبو منصور المعمّري كتاب **الشاهنامه** في القرن العاشر على دور الفرثيين المباشر في إنشاء أول وأهم النماذج الأولية لكتاب الملوك، كتاب **الشاهنامه** لأبي منصور عبد الرزّاق (**شاهنامه أبي منصور**). وبعد ذلك كله، فإن ذرية آل كنارنجيان ذاتها، أُسرتي عبد الرزّاق[40] والمعمّري، هي مَن جمعت «الدهاقنة»، والحكماء (فرزانگان) وأهل الرأي (جهانديدگان) العقلاء من منطقتي طوس ونيسابور البهلويتين من أجل تأليف **الشاهنامه**[41].

كان تراث الفرثيين المتصل بأنسابهم دارجًا خلال القرن العاشر في الأجزاء الشمالية والشرقية من إيران. وبتنحية المزاعم السلالية للبيوتات المتعددة الأصغر جانبًا التي حكمت في كلٍّ من جيلان، وطبرستان، وأذربيجان بالأنساب خلال هذه المرحلة، فلم يكتفِ رعاة **الشاهنامه**، المعمّري، وأبي منصور عبد الرزّاق، بالادّعاء بالميراث الفرثي من طريق إرجاع أصلهم إلى آل كنارنجيان فحسب، بل فعل كذلك كل بيتٍ حدَثَ في ظلّه إحياءٌ مزعومٌ للموروث الإيراني أيضًا، ونقصد

---

= الذي يفترض بأن كتاب خداى نامه يمتد إلى أبعد من حدود الفردوسي المصطنعة إلى ما قبل فتح إيران. وحتى في هذه الحالة أدت محاولات التحرير حتى في هذه الحالة إلى نَسَب زائف إلى كايوس الساساني.

(40) لا بدَّ من رفض شكوك البيروني في صحّة النَسَب الذي ادّعته هذه الأسرة بسبب المنافسات السياسية بين البويهيين والساسانيين في القرن العاشر ودور أسرة عبد الرزاق في هذا الوضع المعقّد.

(41) من هراة إلى سيستان، ربما جمعوا حلقة سيستان شاهنامه الرائعة أيضًا، والتي يوجد جزءٌ كبيرٌ منها خارج الشاهنامه. محمد قزويني، «مقدمة قديم شاهنامه»، في: محمد قزويني، **بيست مقاله قزويني**، مقدمه إبراهيم پورداود وعباس إقبال (تهران: [د.ن.]، 1984)، ص 34-35.

بذلك السامانيين الذين ادّعوا أن أصلهم من المهرانيين الفرثيين ومن رمز ذلك البيت، الثائر بهرام جوبين. وقد فعلوا ذلك في وقت ادعى فيه البويهيون النسب الساساني وأحيوا لقب «شاهنشاه»، أي ملك الملوك. ويقدّم البيروني أدلةً وافرةً على شيوع - كما يقول - الأنساب المزوّرة خلال هذه المرحلة. وسواء كانت مزوّرةً أم لا، بل حتى لو أنكرنا تحيُّزه في الترويج لادّعاء البويهيين بالأجداد، فلا شكّ في أن حرب الأنساب بين الفرس والبهلويين ظلّت لمدة أربعة قرون بعد ذلك تؤثّر في الإيرانيين تأثيرًا كاملًا[42]. بناء عليه، نستطيع القول بمعنى من المعاني إنه لم يكن هناك شيءٌ من قبيل **إحياء** التقاليد الإيرانية القديمة خلال القرن العاشر، لأنها لم تنقرض لتتطلّب إحياءً أساسًا. غير أن المدة الفاصلة الممتدة من منتصف القرن الثامن إلى القرن العاشر ينبغي أن تُدرس أكثر لإثبات هذا الادّعاء الأخير.

لقد تركت هزيمة الإيرانيين على يد العرب في سياق الفتح ندبةً على ذاكرة الإيرانيين التاريخية القومية، وهذا ما أعرب عنه الفردوسي بعبارات لا لبس فيها قبل أكثر من ألف سنة، وكانت جزءًا لا يتجزأ من الخطاب القومي الإيراني حتى هذا اليوم. ويمثّل الفتح العربي لإيران بالنسبة إلى الفردوسي ولبعض مَن تناولوا هذا المنعطف من تاريخ إيران نقطة تحوُّل يُفترض أن تاريخ إيران **ما قبل الإسلام** توقف عنده، ليبدأ تاريخ إيران **الإسلامية**. ولكن إذا ما أخذنا نتائج الدراسة الحالية، فليس بالإمكان الدفاع عن هذه الرؤية. فإذا استمرت مناطق بهلوية مهمة تُحكم «حكم الأمر الواقع» من أمراء فرثيين حتى بعد الفتوح العربية في القرن السابع، فإن عملية الفتح تحتاج إلى إعادة تقويم ويجب أن يُعدَّ التفسيرُ الثنائي لهذا المنعطف من التاريخ الإيراني بصيغة تاريخ ما قبل الإسلام مقابل تاريخ ما بعد ظهور الإسلام تقسيمًا خاطئًا؛ فلم تكن الفتوحُ العربية نقطةَ تحوُّلٍ صنعها أحدهما[43]. ومع ذلك، فإن تحويل المعايير الأنموذجية (البراديغمات) ليس بالأمر اليسير. وبالتالي،

---

(42) لا شكّ في أن النسّابة الإيرانيين نافسوا النسّابة العرب خلال هذه المرحلة. ويسمّي ابن البلخي الأخيرَ «النسّابة الفارسي». يُنظر: ابن البلخي، **فارس نامه**، تحقيق منصور راستكار فاسائي (شيراز: [د. ن.]، 1995)، ص 11.

(43) بقدر ما سُلِّط الضوء على البعد الاستيطاني للفتح العربي، ربما علينا أن ننتبه إلى أن ميراثنا العلمي له معنى الاستيطان السائد في القرن التاسع عشر أيضًا.

وعلى الهضبة الإيرانية أيضًا. وكان من الطبيعي أن ينتهز العرب هذا الوضع الفوضوي. وبعد أن حذفنا ما كان إضافات زمنيةً هجريةً وحوليةً و«خليفيةً» بأثر رجعي على مدوَّنات الفتوح، سنرى أن روايات سيف بن عمر عن الفتح المبكر للعراق تتزامن تمامًا مع التسلسل الزمني الذي قدّمناه والذي كانت الدراسات الأكاديمية ترفض الأخذ به حتى الآن؛ وهو الأدلّة الزمنية الساسانية لحكم ملوك وملكات الحكم القصير للمدة بين عامي 628 و632م. وبعد ذلك كله، يخبرنا البلعمي أن «هروب» (هجرة) محمَّد من مكة إلى المدينة لم يصبح نقطة دلالة للتقويم باختيار الجماعات المختلفة كلها ضمن المجتمع الإسلامي الناشئ حتى في العقود المتأخرة. ويؤكد البلعمي أن مجموعةً من معاصريه الشيعة أصرّوا على أن مقتل الحسين كان أهم من هجرة النبي في تاريخ مجتمع صدر الإسلام(46). فإن انحاز الشيعة إلى هذا التقويم، فما عسانا أن نفعل برواية لمجموعة من معاصري البلعمي تزعم أن تولّي معاوية الخلافة كان نقطة تقويم أفضل للمسلمين من هجرة محمَّد من مدينته(47)؟ ولذلك، فبينما قرر بعضهم أن يتّخذ هجرة محمَّد حدثًا فاصلًا في تاريخ صدر الإسلام في وقت ما خلال الفترة ما بين عامي 16 و18هـ/ 637 و639م، كان لا يزال هناك إجماعٌ في الآراء على هذه المسألة حتى القرن العاشر، وإن عارضته الأقلية.

كيف ستؤثر إعادة بناء التسلسل الزمني بناء مفاهيميًّا للفتوح العربية المبكرة لإيران في إعادة بناء تاريخ صدر الإسلام بناء مفاهيميًّا، وفي فهمنا للرواية التأريخية الإسلامية، ولا سيَّما روايات الفتوح، في ما وراء الخطوات العملاقة التي بذلتها الدراسات العلمية لتجعلها سديدة؟ فإن كان محمَّد في قيد الحياة، فأين كان حين بدأت الفتوح المبكرة؟ لِمَ لم يظهر اسمه في روايات الفتح؟ وما علاقته بأبي بكر وعمر؟ إن الروايات الإسلامية التقليدية الأصيلة لا تستطيع أن تستوعب الصورة التي قدمناها في هذه الدراسة استيعابًا تامًّا.

---

(46) أبو علي محمد بن محمد البلعمي، **تاريخنامه طبرى**، تحقيق محمَّد روشن (تهران: منشورات نو، 1987)، ص 87.

(47) المرجع نفسه، ص 87-88.

# جداول وشخصيات وخريطة

## الجدول (1)

### فتح العراق: تسلسل زمني تقريبي للمعارك خلال مدة خلو العرش (628-632م)، التي أُرِّخت في الفتوح خطأً في 12-13هـ/ 633-634م

| معركة أو غزوة | الملك والفصيل | التاريخ الميلادي منقّحًا | الآمرون والقادة | |
|---|---|---|---|---|
| | | | الإيرانيون | العرب |
| الأبُلّة | أردشير الثالث (فرس، بهلويون) | 628 | هرمز (فرس)، قُباذ (بهلويون)، أنوشجان (بهلويون)، آزاد بَهْ، جابان | خالد |
| ذات السلاسل | أردشير الثالث (فرس، بهلويون) | 629* | هرمز† (فرس)، قُباذ (بهلويون)، أنوشجان (بهلويون) | خالد |
| المذار | أردشير الثالث (فرس، بهلويون) | 629-630 | قارن† (بهلويون)، أنوشجان† (بهلويون)، قُباذ† (بهلويون) | خالد |
| الوَلَجة | أردشير الثالث (فرس، بهلويون) | 629-630 | بهمن جاذَوَيْه (فرس)، أندرْزَغَر | خالد |
| أُلَيْس | أردشير الثالث (بهلويون) | 630 | جابان | خالد |

يتبع

تابع

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| المَقِر | شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630 | الفيروزان (فرس)، جابان، آزاد بَهْ | خالد |
| بَهْ أردشير | شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630 | بهمن جاذَوَيْه (فرس)، آزاد بَهْ | خالد |
| الأنبار | *شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630* | بهمن جاذَوَيْه (فرس)، شيرزاد | خالد |
| عين التمر | شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630 | بهرام جوبين المهراني (شَهْربَراز) | خالد |
| دومة الجندل | *شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630* | روز بَهْ، زارمِهْر | خالد |
| حُصَيد | *شَهْربَراز (فرس، شَهْربَراز) | 630* | زارمِهْر†، روز بَهْ†، مهبوذان | خالد |
| الفِراض | شَهْربَراز (شَهْربَراز) | 630 | هرمز جاذَوَيْه (شَهْربَراز) | المثنى |
| النمارق | بوراندُخت (بهلويون) | 631 | رستم (بهلويون)، نرسي (بهلويون)، جابان | المثنى |
| كسكر | بوراندُخت (بهلويون) | 631 | نرسي (بهلويون)، الجالِنوس (أرمن)، تيرَوَيْه (بهلويون)، بَنْدَوَيْه (بهلويون) | أبو عُبيد |
| البويب | بوراندُخت (بهلويون، فرس) | 631* | الفيروزان (فرس)، شَهْربَراز† (شَهْربَراز)، بهمن جاذَوَيْه (فرس)، مِهْران الهمداني† (بهلويون)، رستم (بهلويون)، آزاد بَهْ | المثنى |
| الجسر | بوراندُخت (بهلويون، فرس) | 632 | بهمن جاذَوَيْه (فرس)، الجالِنوس (أرمن)، | أبو عُبيد† |

الرموز: * تخميني؛ † توفي.

# الجدول (2)

## فتح إيران. إعادة بناء تقريبي، وضمنه موقع يزدجرد الثالث خلال فراره

| معركة أو غزوة | موقع يزدجرد | التاريخ الميلادي | الآمرون والقادة | |
|---|---|---|---|---|
| | | | الإيرانيون | العرب |
| القادسية | طيسفون | 635 | رستم† (بهلويون)، كنارنك (بهلويون)، بَنْدَوَيْه (بهلويون)، تيرَوَيْه (بهلويون)، موشيل† (أرمن)، غريغور† (أرمن)، بهرام الرازي المِهْراني (بهلويون)، شهريار† (بهلويون)، الفيروزان (فرس)، الهرمزان* (فرس) | سعد بن أبي وقاص |
| الأحواز | حلوان | 636 | الهرمزان* (فرس) | عُتبة |
| جلولاء | حلوان | 637* | بهرام الرازي المِهْراني† (بهلويون)، فرُّخزاد (بهلويون)، الفيروزان (فرس)، فَرازتيروتس (أرمن) | هاشم بن عُتبة |
| رام هرمز | أصفهان | 637 | الهرمزان (فرس)، سياه± | أبو موسى الأشعري |
| تُستر | إصطخر | 637 | الهرمزان* (فرس) ± | النعمان |
| نهاوند | كِرمان | 642 | فَرازتيروتس (أرمن)، بهمن جاذَوَيْه (فرس)، الفيروزان† (فرس) | النعمان |
| همدان | كِرمان | 642 | قارن (بهلويون)، دينار± | النعمان |
| أصفهان | كِرمان | 642 | شَهْربَراز جاذَوَيْه† (بهلويون)، فاذوصفان، بهمن جاذَوَيْه† (فرس) | النعمان |

يتبع

تابع

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| واج روذ | سيستان❊ | 643-642 | موتا (ديلم)، إسفنديار (بهلويون)، فَرازتيروتس† (أرمن)، فرُّخزاد (بهلويون) | نُعيم |
| فارس | سيستان❊ | 644❊ | | الأحنف |
| الرَّي | مرو | 651 | سيابخش (بهلويون)، فرُّخزاد (بهلويون) ± | نُعيم |
| دماوند | مرو | 651❊ | مردان شاه (بهلويون) | نُعيم |
| قومس | | 643 | | سويد |
| جرجان | مرو | ~~639~~، 651❊ | صول (تُرك) | سويد |
| طبرستان | مرو | ~~643~~، 651 | صول (تُرك)، فرُّخزاد (بهلويون) ±، جيل جيلانشاه (فرس) | سويد |
| خراسان | مرو† | 652 | كنارنك (بهلويون) ±، ماهَوَيْه❊ (بهلويون) | |
| نيسابور | | 652❊ | كنارنك (بهلويون)، ± أسوار (بهلويون)، بُرزين شاه (بهلويون) | عبد الله بن عامر |
| أذربيجان | | ~~643~~، > 651 | إسفنديار (بهلويون) ±، بهرام (بهلويون) | بُكير |
| دربند | | | شَهْربَراز (شَهْربَراز) | سُراقة |
| أرمينيا | | 653 | تيودوروس (أرمن) ± | |
| بادغيس | | 654 | قارن† (بهلويون) | سُلمي |

الرموز: ❊ تخميني؛ ± متعاون أو منشق؛ † توفي؛ ❊❊❊ متناقض أو غير منسجم.

## الجدول (3)

## الأختام المكتشفة حديثًا للإصبهبذان الثمانية

## المعلومات الموثّقة على الأختام بالحروف البارزة

| الختم | الملك | الجهة (كوست) | الاسم | الآل |
|---|---|---|---|---|
| 1a | كسرى الأول | الشرق | شِهر بُرزين (سيماه بُرزين) | قارن (بهلويون) |
| 1b | هرمز | الشرق | داد بُرزمِهْر (دادمِهْر) | قارن (بهلويون) |
| A | | | | |
| 2a | كسرى الأول | الجنوب | وهرام أدورماه (بهرام ماه آذر) | |
| 2b | هرمز | | | |
| 2c | كسرى | الجنوب | بَهْ شابور | (فرس) |
| B | | | | |
| 2d/1 | كسرى الثاني | الجنوب | شَهْربَراز الفارسي (شَهْربَراز) | مِهْران (بهلويون) |
| 2d/2 | | | | مِهْران (بهلويون) |
| 3a | كسرى الثاني | الشرق* | وسطخم (بسطام) | إصبهبذان (بهلويون) |
| 3b | هرمز | الغرب | | |
| 4a | كسرى الأول | الشمال | گورگون (كولون) | مِهْران (بهلويون) |
| 4b | كسرى الأول | الشمال | سِيْد هُوْش | مِهْران (بهلويون) |

الرمز: * تخميني.

الصورة (٦)

الختم (3b) للإيران إصبهبذ بسطام



# شجرة النسب

زارير (زاريه) — بلاش — بيروز — هرمز الثالث

أسبابيد (باوي*) — α ······ قباذ — جاماسب

أسباريت (شابور*) | جاماسب — كسرى الأول — كايوس | نرسي

جشنس* ······ γ — بندويه — بسطام — β ······ هرمز الرابع | شابور | بيروز

ماه آذر جشنس — نرسي | فرخ هرمز | تيرويه؛ بندويه | مريم؛ شيرين ······ كسرى الثاني — δ ······ شهربراز | جيلانشاه

أنوشجان؛ قباذ | رستم — فرخزاد | آذرمدخت — بوراندخت — شيرويه قباذ — شهريار | شابور شهربراز | جيل جيلانشاه

فرخان — بهرام — إسفنديار — سهراب — شهرام | أردشير الثالث | يزدجر الثالث | بادوسبان — دبويه

فرّخ بزرك

يزدان — ε ······ دادمهر — فرخان كجك — سارَوَيْه

شهرخواستان | خورشيد | جشنس — طوس

بنداد هرمز — دادمهر — هرمز — أمة الرحمن | فهران — بندرند — فرخان

الساسانيون (في الوسط)، آل جاماسب (في اليسار)، والإصبهبذان (في اليمين) من زمن هرمز الثالث. الملوك بالخط الأسود الداكن؛ الخطوط المنقوطة المتوازية تشير إلى قرابة أمومية؛ الحرف اليوناني يشير إلى زوجة غير معروفة الإسم.

# الخريطة (١)

BLACK SEA
CAUCASUS
BYZANTIUM
IBERIA (KARTLI)
Kura
L. Sevan
ARRĀN (ALBANIA)
CASPIAN SEA
KHWĀRAZM (CHORASMIA)
Tashkent
Syr Darya
Kashgar
Kizil
ARMENIA
CAPPADOCIA
L. Van
Āmid
Salmās
L. Urmia
CILICIA
Antioch
Edessa
Carrhae
Nisibis
ADIABENE
Barbalissus
SYRIA
ARABISTĀN
Tigris
AZARBĀYJĀN (ATROPATENE)
GURGĀN (HYRCANIA)
Nīshāpūr (Abarshahr)
ABARSHAHR
PARTHIA
Atrak
Amu Darya
Marv
MARV (MARGIANA)
SOGDIA
Balkh
BACTRIA
Bāmiyān
GANDHARA
Indus
Kābul
Peshāwar
Rayy
Hamadān
MEDIA
Nihāvand
Damascus
Jerusalem
Pīrūz Shāpūr
Seleucia
Ctesiphon
ĀSŌRISTĀN
Hīra
Babylonia
Susa
MESENE
Euphrates
ELYMAIS
PADHASHKHWĀRGAR (ṬABARĪSTĀN)
Iṣfahān (Spahān)
KHUZISTĀN (SUSIANA)
Herāt
ARIA
Harīrūd
Helmand
DRANGIANA
PARATĀN (PARADENE)
Jhelum
Sutlej
Stakhr
Shīrāz
Bīshāpūr
PERSĪS (FĀRS)
Ardashīr Khurrah
Dārābgird
Kirmān
KIRMĀN (CARMANIA)
SĪSTĀN (SAKASTĀN)
Indus
INDIA
ARABIA
Gerrha
PERSIAN GULF
TŪRĀN
MAKRĀN
RED SEA
OMAN (MAZUN)
Rann of Kutch
ARABIAN SEA
©Spatialmaps
Map not to scale

/

# ثبت المصطلحات

**آفستا:** من الفارسية القديمة «أُپستوكه» (upastāwaka) الفارسية القديمة (الحمد لله)، و«أبستاگ» (abestāg) الفارسية الوسيطة. مجموعة من النصوص الزرادشتية المقدَّسة، تتكون من «گاثات»، و«يشتات»، وغيرها من المواد الطقسية؛ حيث ترتبط الآفستية، اللغة الإيرانية القديمة لتلك النصوص، ارتباطًا وثيقًا بالفيدية القديمة (السنسكريتية)، المقسَّمة بين الآفستية گاثا (القديمة) والآفستية الأحدث.

**إباحة النساء:** حرفيًّا تعني «السماح بالنساء». مصطلح عربي لعقيدة «المشاركة الجماعية في النساء» الزرادشتية.

**إبليس:** من المفردة اليونانية (διαβολος) التي تعني إبليس، من الفارسية الوسيطة «ديو». التسمية الإسلامية للشيطان.

**أرگبد:** انظر هرگبد.

**أزاذان:** حرفيًّا، الشعب الحر. صغار الأشراف.

**أسپبد:** «أسپاپاتي» الفارسية الوسيطة، و«أسپِت» و«أسپپيدز/ أسبابيد» الأرمينية. قائد في سلاح الفرسان.

**أشا:** (aša) بالآفستية، و(rta) بالسنسكريتية، و«أردا/ أهلَو» بالفارسية الوسيطة. نظام، صلاح، عدالة، النقيض الأخلاقي لـ «درَگ.

**أمِشا سپنتس**: انظر «أمَهْرَسپند».

**أمَهْرَسبند**: (أمَهْرَسپند) (Aməša Spənta) الآفستية (الخالدون الأسخياء)، الملائكة الستة الكبار أو فيوض أهورا مزدا. «ڤوهو مَنو/ فوهو منو» (بَهْمَن، إله الفكر)، «أشا ڤهشتا» (أردوَهشت، أوردبهشت، آشا العليا)، (Xšaθra Vairiia) (شَهْرَوَر، الهيمنة المبتغاة)، (سپندرمَند، الإخلاص المقدَّس)، هَورووَتاط (هُرداد، الصحّة)، و(أمُرداد، الخاطئ، وكذلك مُرداد، الفجور). لا تزال أسماؤهم باقيةً في أسماء الأشهر الحادي عشر، والثاني، والسادس، والثاني عشر، والثالث، والخامس على التوالي، في التقويمين الإيراني والزرادشتي، وكذلك أسماء اليومين الثاني والسابع على التوالي من كل شهر من التقويم الزرادشتي.

**إصبهبد**: «إصفهبد» أو «إصبهبذ» العربية. الصيغة الفارسية الحديثة لإصبهبد أو «إيران صبهبد» (إيران إصبهبذ)، وفي مرحلة متأخرة تعني حاكم منطقة أيضًا.

**إمام**: أرفع زعيم ديني.

**أُمّة**: المجتمع الإسلامي.

**أناهيتا**: (القوية والطاهرة)، «أناهيت» بالأرمينية. إلهة المياه النقية (أبان) والخصب. وغالبًا ما كان الملوكُ الساسانيون الكهنةَ الأعلى لمعبدها في إصطخر ببلاد فارس.

**أنير**: غير إيراني، وغير الزرادشتي تحديدًا.

**أهريمن**: «أينيرا مينيو» الآفستية، (أنگرا مينيو) روح الشر المضادّة لأهورا مزدا.

**أهورا**: «أسورا» الفيدية (إله الشر)، ولكنه في الزرادشتية أحد الأرباب العظيمة الثلاثة، أهورا مزدا، أو ڤورونا/ آپام نپات (فارونا؛ حفيد المياه).

**أهورا مزدا**: «أوهرمَزد» الفارسية الوسيطة؛ و«هُرمزد» الفارسية الحديثة؛ و«أَرْمَزْد»

الأرمينية؛ و«أرَمَسدس» اليونانية، وأحيانًا «زوس» أيضًا. إله الحكمة، وإله الخير الأعلى في الزرادشتية، الذي يعارض، ومن ثمَّ يهزم روح الشر أهريمن.

**أُوهرمزد:** انظر أهورا مزدا.

**أوستاندار:** حاكم أوستان (منطقة، مقاطعة). والاختلاف بينه وبين «شهراب» ليس واضحًا دائمًا.

**أوستراكون:** من اليونانية أوستراكون (οστ ρακον) (قوقعة)، قطعة فخار فيها نقش.

**إيران إصبهبذ:** رئيس الجيش. «إصبهبد» أيضًا.

**إيران دبهيربذ:** رئيس الناسخين.

**باذوصبان:** «پتكاوشا پانه» الآفستية، و«پيگوسپان» الفارسية الوسيطة. حامي المملكة، الحاكم.

**پارسيگ:** من منطقة فارس أو منسوبٌ إليها، حيث الفرس. وبمعنى أوسع، هم الجماعة التي تحالفت مع الساسانيين.

**بَرْسُم:** (barəsman) الآفستية. أغصان مقدَّسة في طقوس زرادشتية، ملفوفة في حزمة (يعتمد عدد أغصان الحزمة على طقس معيَّن). وتُستخدم أغصان نبات الـ«هوم» أساسًا، ولكنها استُبدلت في ما بعد بأغصان شجرة الرمّان.

**بريد:** من «ڤردوس» (veredus) اللاتينية (حصان البريد). الخدمة البريدية وجهاز الاستخبارات لدى الساسانيين.

**بُللا:** طبعة ختم طينية.

**بهلويون:** مجموعة عرقية، تسمّى شعب «بارني» أو شعب «داهي» أصلًا. اسمهم مشتقٌّ من المصطلح الأخميني للمنطقة، پارثيا (بارثيا)، التي هاجروا إليها. وبمعنى أوسع، فالبهلويون أو الفرثيون تُستخدم للإشارة إلى البيت الأرشاكي

أيضًا. ويشير الاشتقاق «بهلوي» إلى خطّ خاص (مشتق من الكتابة الآرامية)، وبمعنى أوسع إلى اللغة الإيرانية الوسيطة المكتوبة بهذا الخط.

**بولِس:** من المفردة اليونانية (πολις) (المدينة). دولة مدينة هيلينية، ذات اكتفاء ذاتي وشبه مستقلة غالبًا.

**التقسيم الرباعي:** التقسيم الذي أجراه كسرى الأول للإمبراطورية على أربعة جهات أو «كوستات»، وعيَّن على كلٍّ منها «إيران إصبهبذ».

**تنوتير:** «تُخار» الفارسية الوسيطة. شخص بارز لبيت أرميني شريف، نَخَرَر.

**جاذَوَيْه:** «جادگگو» الفارسية الوسيطة، وتعني المحامي، المتحدث بلسان، ولا سيَّما أمام الملك[1]. انظر أيضًا «دريوشان جادگگو ودادڤار».

**جزية:** ضريبة رأس.

**جسر چنڤات:** (جسر جنفات) (cinuuatō pərətu) الآفستية (جسرُ الجامع)، «چنوات پهل» الفارسية الوسيطة. جسرٌ ضيّقٌ على قمّة جبل هرا/ البُرز (چگاد دايتي) يؤدي إلى الآخرة، وتعبره روح المتوفى، بتوجيه سُرُوش لمدة ثلاثة أيام بعد وفاته، برفقة «دين» (dēn) (بهيئة عذراء جميلة)، بعد أن تصدر عليه محكمة – رأسها ميثرا، الـ «ميانچيغ» – بأنه من الصالحين.

**جماعة عِرقية (ethnicon):** تعريف (ذاتي –) عِرقي.

**حديث:** رواية أقوال النبي محمَّد ومآثره، وتعدُّ المرجعية الثانية بعد القرآن.

**حروب الردّة:** سلسلة معارك ضد القبائل العربية التي يُفترض أنها تركت الأمة بعد وفاة محمَّد مباشرةً.

---

(1) يُنظر الهامش 231، ص 299.

**خداي نامه**: [خداي نامة بالعربية] خداى نامه الفارسية الحديثة. كتاب الملوك، ومنه **الشاهنامه**.

**خراج**: من المفردة اليونانية (χορηγια) (التي تعني حرفيًّا منظِّم فرقة المؤن والإيرادات) أو من المفردة الآرامية «حراگ»، أو الفارسية الوسيطة «هراگ» (ضريبة). ضريبة أرض، ولكن أحيانًا تُستخدم للضريبة بمعنى عام.

**خُرّة**: انظر «فار».

**خَشْم**: (aēšma-daēuua) الآفستية، و«خَشْم» أو «إيشْم» الفارسية الوسيطة، أو «أشميديا» العبرية، و«آزموذيوس» (ασμοδαις) اليونانية. غضب، وفي الزرادشتية غضب الشيطان، رئيس شياطين أهريمن. وفي النبوءة، المعارض لميثرا.

**خوَرنه**: انظر «فار».

**خويدوده**: «خويتوؤدثا» الآفستية. زواج بذوي القربى، ممارسةٌ كانت سائدةً بين البيوتات الشريفة الزرادشتية.

**درَگ**: من «دڤا» السنسكريتية التي تعني (اثنين). في أسماء الأعلام، اسمٌ مركَّبٌ من اسمَي إلهين منفصلين؛ مثل مِهْر هرمز.

**دريگبد**: مشرف قصر، أقرب إلى «كُرا پالاتيي» (cura palatii) البيزنطية.

**دريوشان جادگگو ودادڤار**: حرفيًّا تعني حامي الفقراء، والقاضي. منصب القضاء، ربما عوضًا عن منصب الموبد. انظر جاذَوَيْه أيضًا.

**دستار**: شرائط مرفرفة ترمز إلى «فار»، غالبًا بالتزامن مع كبش.

**دستگرد**: (dasta-kərəta) الآفستية (عمل يدوي). عقارات مَلَكية أو إقطاعية.

**دستوار**: «دستا بارا» الآفستية، و«دستور» الفارسية. معلم دين، سلطة روحية، مشابهة لـ«راتو» الآفستية.

**دعوة:** دعوة دينية.

**دهكان:** «دَهگان، ودِهگان» الفارسية الوسيطة، و«دهگن» السريانية، و«دهقان» العربية. إقطاعي عسكري، ربما بعد إصلاحات كسرى الأول. وربما هو «شهريگ» نفسه.

**ديكوردي (dayeakordi):** (daye'kut'iwn) الأرمينية، من الفارسية الوسيطة «دايگ» (المرضعة). الصيغة الأرمينية لتربية طفل عن طريق أسرة حاضنة «نَخَرَر»، يجد فيها الحماية.

**ديو:** (daēuua) الآفستية، من «دايڤا» الفيدية (الإله الأصغر)، الذي اكتسب بالزرادشتية معنى مقابله المعنوي، روح الشر، الشيطان.

**ديوان:** سجلُّ الجيش. صندوق جباية ضريبة الأراضي.

**رثاشتاران سالار:** من الآفستية (raθaēštar) (الجالس على عربة، المحارب). القائد الأعلى للجيش. «إيران إصبهبذ» أيضًا.

**رَشنو:** «رَشنو» الآفستية، و«رَشْن» الفارسية الوسيطة. «يَزَته» العدالة، يرتبط بميثرا ارتباطًا وثيقًا، ويُعبد في «رشنو يَشت».

**رگ فيدا:** (Rg Veda) (رگ ڤيدا) السنسكريتية. خط هندي قديم، فيه شَبَهٌ لغوي وثقافي كبير بالآفستية.

**زُروان:** زُرؤوان الآفستية (زمان). والد الأخوين التوأمين أهورا مزدا وأهريمن استنادًا إلى الفرع الزُرواني من الزرادشتية.

**زند:** ترجمة فارسية وسيطة **للآفستا**، مع حواشي وتعليقات.

**زنديق:** مفردة عربية، تعني حرفيًّا قارئ زند، ولكنها تُستخدم بمعنى المهرطق، ولا سيَّما عندما تُطبَّق على المزدكيين.

**سبارابت:** (سپاراپت) لقب وراثي لآل ماميكونين، مشتقٌّ من «سپادپتي» (sp'dpty) الفرثية، و«صبهبد» الفارسية الوسيطة.

**سترابي (satrapy):** (ستراپي)، (xšaθra) الآفستية، و«شَهْر» الفارسية الوسيطة. مملكة أو مقاطعة يسمّى رئيسها «شهراب».

**سَدِه:** من الفارسية «سَد» (مئة). عيد النور الزرادشتي، يُحتفل به لخمسين يومًا (= مئة يوم ما بين نهار وليلة) قبل نوروز.

**سُرُوش:** «سْرَوشا» الآفستية، و«سْرُوش» الفارسية الوسيطة. يَزَته الطاعة، وذراع ميثرا اليمنى، يُعبد في «سُرُوش يَشت».

**سُنّة:** وتعني «طريقة عمل» حرفيًا. سابقة، عُرف.

**سَنَد:** (جمع إسناد): سلسلة مراجع في نقل الحديث.

**سوشيَنت:** (saošiiant) الآفستية (مَن يجلب الخير). المفتدي أو المخلِّص، شخصية مسيحانية زرادشتية، وُلد لعذراء من نسل زرادشت. لتخليص البشر واستعادة «أشا» في وقت «فرشگرد»، يقوم «سوشيَنت» الثالث الأخير، الكاهن، بذبح ثور مقدَّس يُمزج سَمنُه القرباني بـ«هوم» لصنع إكسير الخلود.

**سيزروبيبزم (caesaropapism):** من «قيصر» اللاتينية و«بابا». أسلوب حكم بيزنطي يكون فيه الإمبراطور رئيس الكنيسة أيضًا.

**شاهنشاه:** ملك الملوك، لقبٌ رسميٌّ للعاهل الإيراني.

**شهراب:** ستراب، حاكم مرزبانية أو مقاطعة مَلَكية، وفي مرحلة متأخرة حاكم شَهْر (مقاطعة).

**شهردان:** تعني «صاحب شَهْر» (منطقة أو مقاطعة) حرفيًا. في نقش شابور الأول (ŠKZ)، تشير إلى أشراف الملك، ولكن في العصر الساساني المتأخر يمكن أن تشير إلى نبلاء آخرين أيضًا. وأحيانًا يحصل خلط بينها وبين كلمة شهراب.

**شهريگ:** «شهريج العربية». أحد أفراد طبقة الدهاقنة. وأحيانًا يحصل خلط بينها وبين شهراب.

**صبهبد:** «سپادا پاتي» الفارسية الوسيطة، و«إصبهبد» الفارسية، و«أسپاراپت» الأرمينية: رئيس جيش، قائد. وقبل إصلاحات كسرى الأول كان الإصبهبد قد عُيِّن قائدًا أعلى أيضًا، وهو منصبٌ وراثي أصبح اسمًا للإصبهبذان. وبعد الإصلاحات هو القائد المسؤول عن أحد الجهات (الكوستات) الأربع. «إيران إصبهبذ» أيضًا.

**طريقة كتيسياس (Ctesian method):** سُمّيت نسبةً إلى المؤرخ اليوناني كتيسياس (Ctesias)، الذي زوَّق قصصه بمواد أسطورية. وهي طريقةٌ بالكتابة التاريخية تُركَّبُ بموجبها تواريخ معاصرة خارج السياقات الزمنية على عصور أسطورية.

**عجم:** من «عَجَمَ» العربية (تمتَمَ)؛ مشابهة لمفردة «بربري» (βαρβαρος) اليونانية (أي كلام غير مفهوم). غير العرب (من مفردة «عَرَبَ»، تكلَّم بوضوح)، والفرس تحديدًا.

**عيّار:** عضو في جماعة إخوان/ أخوات سرية في إيران في أواخر العصر القديم والعصر الوسيط، يعبّرون عن أنفسهم غالبًا بأيديولوجيا ميثرائية ضد الوضع القائم.

**غُلاة:** وتعني حرفيًّا المبالغين، وهو الاسم الذي أُطلقَ على العديد من الفِرق الشيعية المتطرفة في إيران.

**فار:** «خَوَرنه» الآفستية، و«خُرّة» و«خَوَرنه» الفارسية الوسيطة، و«پارك» (P'ark') الأرمينية. الحظ المقدَّس، المرتبط بالملكية الشرعية؛ يمنحُهُ ميثرا.

**فاسبوران:** (ڤاسپوران) عظماء المنزلة، أمراء.

**ڤاستريوشان سالار**: «وسترا أوشان سالار» الفارسية الوسيطة، من الآفستية (vāstriiō-fšuiiant) (فلّاح). رئيس المزارعين.

**فرثيون**: انظر بهلويون.

**فرشگرد (farshegird)**: (frašō-kərəti) الآفستية (صنع العصير، مذهل). يوم الحساب، وقت الشفاء، التجديد.

**قِبلة**: وجهة الصلاة في العقيدة الإسلامية باتجاه الكعبة في مكة.

**القرآن**: كتاب المسلمين المقدَّس، وهم يؤمنون أنه كلام الله أوحي إلى النبي محمَّد.

**قناة**: من المفردة الأكدية «كانو» (قَصَب)، وكناليس اللاتينية. قناة إرواء تحت الأرض تنقل المياه من منحدر جبلي إلى المياه الجوفية، وبذلك توفر مياهًا عذبة. تسمّى كريز أيضًا.

**كاردار**: (كردار) محصِّل الضريبة، وهي قريبة لمفردة «عامل» العربية.

**گاثا**: (gāθā) الآفستية، و«گاه» الفارسية الوسيطة: ترنيمة مقدَّسة من **الآفستا**، منسوبة إلى زرادشت.

**كريز**: يُنظر قناة.

**كعبة**: مزار مكعب في مكّة، يعتقد المسلمون أنه بيت الله. ويشكِّل «قِبلةً» للصلوات اليومية، وهو مركز الحج السنوي.

**كُنية**: في طريقة التسمية العربية تشير إلى تركيب من «أبو»، أو مكافئه المؤنث «أُم»؛ وأحيانًا يُستخدم بدلًا من الاسم الصحيح.

**كوست**: أحد الأرباع الأربعة (أو الجهات الأربع) التي قسَّم بموجبها كسرى الأول الإمبراطورية، وعيَّن على كلِّ منها «إيران إصبهبذ».

**كوست أدورباذجان:** جهة الشمال، ويتكون من أذربيجان وأجزاء من جيلان وطبرستان والمناطق الشمالية.

**كوست خراسان:** جهة الشرق، ويتكون من جرجان وخراسان والمناطق الشرقية.

**كوست نيمروز:** جهة الجنوب، ويتكون من فارس وكرمان وسيستان.

منسوبةٌ إلى زرادشت نفسه.

**گوميزشن** (Gumezishn): وتعني حرفيًّا الخليط. العالم الحالي المادّي، حين يختلط «درَگ» أهريمن بـ«أشا» أهورا مزدا.

**گيتيگ (gītīg):** من (gaēθā) الآفستية (الكائنات الحيّة). الوجود المادّي.

**ميثرا (Mithra):** (Miθra) الآفستية، و«مِهْر» الفارسية؛ وتعني العقد حرفيًّا، وهو إله العقد الهندو-إيراني. وفي الزرادشتية هو أحد الأهورات الثلاثة، وقد امتدت عبادته إلى ما وراء التطبيق العملي للعقيدة التقليدية وقد طوبق على الشمس.

**مثراس (Mithras):** إله روماني، على الأكثر مشتقٌّ من ميثرا الإيراني. يُشار إلى عبادته في الإمبراطورية الرومانية بتعبير «الميثرائية الرومانية»، وهو تيّار ديني شعبي إلى أبعد الحدود، انتعش خلال القرون الميلادية الثلاثة الأولى تحديدًا، عندما كانت المسيحية الناشئة تنافسه. انظر مجسَّم مثراس (tauroctony) أيضًا.

**مثرائيوم (Mithraeum):** معبد شبيه بالكهف، تحت الأرض غالبًا، مكرَّس للإله الروماني مثراس.

**مجسَّم مثراس (tauroctony):** مشهد مثراس وهو يذبح ثورًا. وفي التصوير، الذي يشكل عقيدةً صوفيةً مركزيةً في الميثرائية الرومانية وهو موجودٌ في كل معبد ميثرائي، يلبس مثراس طاقيةً وسراويل فريجيةً (Phrygian)، ويذبح ثورًا من فوق وينظر إلى بعيد.

**مرزبان:** «مرزپانا» (marza-panā) الإيرانية القديمة، و«مرزپان» (marzpan) الأرمينية.

حاكم عسكري (مرغريف)، أمين التخوم (الحدود). وبمعنىً أوسع قائد عسكري، يشبه الإصبهبذ أحيانًا.

مظالم: وتعني حرفيًّا «ليس في المكان الصحيح». إدارة الحاكم المباشرة للعدالة.

المنفيون (exilarch): زعيم اليهود الوراثي بعد النفي إلى بابل.

منگ: خليط من القنب والخمر، ذو خصائص سامّة. وهو البنج أو بديلٌ لـ «هوم».

مِهْر: يُنظر ميثرا.

مِهْرگان: احتفال خريفي بعيد ميثرا، يُحتفَل به بعيد مِهْر في شهر مِهْر، أي بعد 195 يومًا بعد نوروز.

مَهستان: «مَزشتا» الآفستية، و«مَهست» الفارسية الوسيطة (الأعظم). مجلس العظماء، أو مجلس الشيوخ.

موبَد: «مگوپاتي» الفارسية الوسيطة؛ «مگوپات» الفرثية (زعيم moγ، انظر). كاهن زرادشتي يحمل منصبًا إداريًّا أو إشرافيًّا أيضًا.

موبذان موبذ: موبَد الموابدة، رئيس طبقة الكهنة.

موضوع أدبي (topos): من اليونانية (τοπος)، (مكان)، مكان عام. موضوع أدبي.

موگ (moγ): موگو (mōγu) الآفستية، و«مگوص» الفارسية القديمة، و«مگو» (magu) و«مگو» (mgw) الفارسية الوسيطة، و«ماگوس» (μαγος) (الساحر) اليونانية، و«مجوس» العربية. والمجوسي في طبقة كهنوتية. وربما كان أصلهم من قبيلة كهنة ميدية. والحكماء الثلاثة من الشرق يعشقون المسيح الرضيع (في عيد الغطاس)، إذ يُزعم أن (moγs) (أحد هؤلاء المجوس، غاسبار، هو الإيران إصبهبذ گوندوفار السوريني، ابن القائد رستهام سورينا). انظر موبَد أيضًا.

**مولى:** (جمع موالي)، تعني «التابع» حرفيًّا. في عصر صدر الإسلام تشير إلى مهتدٍ غير عربي (إيراني).

**مينوگ:** من «مَينيو». الحالة الروحية.

**مَينيو:** «مَينئيو» الآفستية. الروح، انظر «مينوگ» أيضًا.

**نَسْك:** صلاة، ولكن بمعنى أوسع أحد الأجزاء الاثنا عشر التي قُسِّمت وفقها الآفستا.

**نَخَرَر:** «نَخْوَدَر» الفرثية. كبار أشراف الأرمن.

**نِسبة:** اسم علاقة. تسمية بالعربية، القبيلة أو الأصل الذي ينتسب إليه شخص؛ ويُستخدَم حديثًا اسم أُسرة.

**نوروز:** وتعني حرفيًّا اليوم الجديد. الاحتفال بعيد السنة الزرادشتية والدنيوية الإيرانية الجديدة. وفي العصور الحديثة، بعد إصلاحات التقويم وباستثناء بعض التقاويم الزرادشتية (Parsi calenders)، فهو يحدث في الاعتدال الربيعي دائمًا. وخلال العصر الساساني، وبسبب تغيُّرات التقويم تأخر موعد حدوث الاحتفال في السنة.

**هربَد:** (aeθra-paiti) الآفستية، و(ērpat) الفارسية الوسيطة. كاهن زرادشتي.

**هرگبد:** من الفارسية الوسيطة «هَرَاگ» (ضريبة، انظر خراج) و«پاتي» (رأس). رئيس المالية. وبسبب الطبيعة العسكرية للمنصب، فالافتراض البديل هو «أرگبد» (قائد القلعة).

**هرمز:** يُنظر أهورا مزدا.

**هزاربد:** هزارفت أيضًا، أو «هزاربندك» خطأً (صاحب ألف عبد)، من الفارسية القديمة «هزارپاتي» (الأطفال). رئيس ألف، المشرف الكبير، ورئيس الوزراء أيضًا، «وزورگ فرمادار».

**هزارفت:** يُنظر «هزاربد».

**هوم:** «هاوما» الآفستية، و«سوما» الفيدية. نبات مجهول مفيد للعلاج النفسي، يُستخدم في الطقوس الزرادشتية، واستُبدل الآن بالحرمل (إسفند) - أو الأفيدرين؛ والمعبود مرتبط بهذا النبات يُعبد في «هوم يشت».

**وزارشن:** من الفارسية الوسيطة «ويزاردَن» (يفصل). وقت الفصل، الفداء، في نهاية العالم المادّي، بعد أن يهزم سوشيَنت قوى أهريمن و«درَگ» الشريرة في فرشگرد.

**وسترا أوشان سالار:** يُنظر ڤاستريوشان سالار.

**ووزرگ فرَمادار:** القائد الأعلى، رئيس الوزراء. انظر هزاربد أيضًا.

**ووزرگان:** (بُزرُكان) الأشراف.

**يَزَته:** تعني حرفيًّا المستحِق العبادة. أي معبود أدنى في البانتيون الزرادشتي، مَلاك.

**يَشت:** أي ترنيمة آفستية لكبير الملائكة أهورا مزدا، (أَمَهْرَسبندات، انظر)، وغيره من الـ«يَزَتات». وبعضها يسبق زرادشت، مثل مِهْر يَشت (يُنظر ميثرا)، وهوم يَشت (انظر هوم).

# المراجع

## 1 - العربية


ابن الأثير، عز الدين. **الكامل في التاريخ**. تحقيق كارل يوهان تورنبرج. بيروت: [د. ن.]، 1862.

ابن أعثم، أبو محمد أحمد بن محمد. **الفتوح**. 4 ج. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.

______. **الفتوح**. ترجمة أحمد بن محمد المستوفي الهروي. طهران: [د. ن.]، 1921.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع. **الطبقات الكبير**. عني بتصحيحه إدوارد سخو. ليدن: بريل، 1940.

ابن الفقيه الهمذاني، أحمد بن حمد. **مختصر كتاب البلدان**. ليدن: بريل، 1885.

ابن النديم، محمَّد بن إسحق. **الفهرست**. ترجمة محمَّد رضا تجدُّد. طهران: [د. ن.]، 1987.

ابن هشام، أبو محمد عبد الملك. **السيرة النبوية لابن هشام**. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1956.

أردشير. **عهد أردشير**. حققه وقدم له إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1967.

الإصطخري، أبو اسحق إبراهيم بن محمد. **كتاب مسالك الممالك: وهو معول على كتاب صور الأقاليم للشيخ ابي زيد أحمد بن سهل البلخي**. ليدن: مطبعة بريل، 1927.

الأصفهاني، حمزة بن الحسن. **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**. تحقيق يوسف يعقوب مسكوني. ط 3. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1961.

إهرنبرغ، جون. **المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة**. ترجمة علي حاكم صالح وحسن ناظم؛ مراجعة فالح عبد الجبار. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

البلاذري، أحمد بن يحيى. **كتاب فتوح البلدان**. تحرير م. ج. دو غويه. ليدن: مطبعة بريل، [1968].

بيدبا. **كليلة ودمنة**. ترجمة عبد الله بن المقفع. عني بتنقيحها ونشرها مع شرح ألفاظها اللغوية لويس شيخو. بيروت: [د. ن.]، 1947.

البيهقي، ابراهيم بن محمد. **كتاب المحاسن والمساوئ**. وقف على طبعه فريدريك شوالي. غيسن، ألمانيا: ريكر، 1902.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **غُرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**. تحقيق هيرمان زوتنبرك. باريس: [المطبعة الوطنية]، 1900.

الجرديزي، أبو سعيد عبد الحي. **زين الأخبار**. تحقيق عبد الحي حبيبي. [د. م.: د. ن.]، 1968.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود. **الأخبار الطوال**. تحقيق عبد المنعم عامر؛ مراجعة جمال الدين الشيال. تراثنا. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، الإدارة العامة للثقافة، 1960.

السهمي، أبو القاسم حمزة بن يوسف. **تاريخ جرجان أو كتاب معرفة علماء أهل جرجان**. تحقيق محمد عبد المعيد خان. حيدر آباد: [د. ن.]، 1967.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الرسل والملوك**. تحقيق ميخائيل جان دو غوجه. ليدن: مطبعة بريل، [1879-1901].

العصفري، أبو عمرو خليفة بن خياط. **تاريخ خليفة بن خياط**. ط 2 مزيدة ومنقحة. بيروت: دار القلم؛ مؤسسة الرسالة، 1977.

عمر، فاروق. **الخلافة العبّاسية**: 132/ 750م- 170/ 786هـ. بغداد: [د. ن.]، 1969.

الفردوسي، أبو القاسم منصور بن فخر. **الشاهنامه**. موسكو: [د. ن.]، 1971.

قزويني، حمد الله مستوفي. **نزهة القلوب**. ليدن: بريل، 1919.

كتاب العيون والحدائق في الأخبار والحقائق. ترجمة إم. جَي. دي غويه. ليدن: [د. ن.]، 1869.

لوكلير، جوزيف. تاريخ التسامح في عصر الإصلاح. ترجمة جورج سليمان؛ مراجعة سميرة ريشا. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. كتاب التنبيه والاشراف. روائع التراث العربي؛ 4. بيروت: مكتبة خياط، 1965.

المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تحقيق دي غويه. ليدن: بريل، 1877.

الواقدي، محمَّد بن عمر. كتاب المغازي. تحقيق مارسدن جونس. لندن: مطبعة جامعة اكسفورد، 1966.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله. معجم البلدان. 5 مج. بيروت: دار صادر، 1977.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. كتاب البلدان. ليدن: بريل، 1967.

## 2 - الفارسية

ابن اسفنديار، بهاء الدين محمد بن حسن. تاريخ طبرستان. بتصحيح عباس اقبال؛ باهتمام محمد رمضاني. [تهران]: چاپخانه مجلس، 1941.

ابن البلخي. فارس نامه. تحقيق منصور راستكار فاسائي. شيراز: [د. ن.]، 1995.

ابن طقطقى، محمد بن طباطبا. تاريخ فخرى. ترجمه محمد وحيد گلپايگانى. تهران: بنگاه ترجمه ونشر، 1988.

أردا ويراف نامه. ترجمة مِهْرداد بَهَر. تهران: [د. ن.]، 1999.

أردشير. كارنامه أردشير بابكان. ترجمة صادق هدايت. تهران: [د. ن.]، 1963.

آملى، اولياء الله. تاريخ رويان. تحقيق مانوشهر سوتوده. تهران: انتشارات بنياد فرهنگ ايران، 1969.

الأصفهاني، حمزة بن الحسن. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء. ترجمة جعفر شعار. تهران: [د. ن.]، 1988.

البلعمي، أبو علي محمد بن محمد. **تاريخ بلعمي: تكمله و ترجمه تاريخ طبري**. بتصحيح محمد تقي بهار؛ بكوشش محمد پروين گنابادي. تهران: [د. ن.]، 1959.

______. **تاريخنامه طبرى**. تحقيق محمَّد روشن. تهران: منشورات نو، 1987.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد. **الآثار الباقية**. ترجمة أكبر داناسرشت. تهران: [د. ن.]، 1984.

البيهقي، إبراهيم بن محمَّد. **تاريخ بيهق**. مراجعة أحمد بهمنيار. تهران: [د. ن.]، 1938.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد. **تاريخ ثعالبي: مشهور به غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم**. همراه با ترجمه مقدمه زتنبرگ و ديباچه مجتبي مينوي؛ پيشگفتار و ترجمه محمد فضائلي. [د. م.: د. ن.]، 1989.

دادگی، فرنبغ. **بندهش**. ترجمه مهرداد بهار. تهران: انتشارات توس، 1990.

دهخدا، علي أكبر. **لغت نامه**. تحرير محمَّد معين وجعفر شهيدي. تهران: دانشگاه طهران، 1998.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود. **الأخبار الطوال**. ترجمة صادق نشأت. تهران: بنياد فرهنك ايران، 1967.

زمجي اسفزاري، معين الدين محمد. **روضات الجنات في أوصاف مدينة هرات**. تصحيح وحواشي وتعليقات محمد كاظم امام. انتشارات دانشكاه تهران؛ 535، 574. 2 ج. تهران: دانشكاه تهران، 1959-1960.

**زند وهومن يسن: بهمن يشت: مسئله رجعت و ظهور در آئين زرتشت و كارنامه اردشير پاپكان**. باهتمام صادق هدايت. تهران: اميركبير، [1963].

الشهرستاني، أبو الفتح محمَّد. **الملل والنِحل**. ترجمه فضل الدين أصفهاني؛ بتصحيح وتحشيه سيد محمَّد رضا جلال نائيني. تهران: [د. ن.]، 1971.

شيپمن، كلاوس. **مباني تاريخي بارتيان**. ترجمه هوشانغ صادقي. تهران: [د. ن.]، 2005.

صديقي، غلام حسين. **جنبش هاي ديني إيران**. تهران: [د. ن.]، 1996.

صفا، ذبيح الله. **حماسه سرايي در إيران**. تهران: [د. ن.]، 1945.

الطرسوسي، أبو طاهر علي بن الحسين. **أبو مسلم نامه**. تهران: [د. ن.، د. ت.].

الفردوسي، أبو القاسم منصور بن فخر. **الشاهنامه**. تحقيق سعيد نفيسي. تهران: [د. ن.]، 1935.

قزويني، محمد. **بيست مقاله قزويني**، مقدمه إبراهيم پورداود وعباس إقبال. تهران: [د.ن.]، 1984.

كرديزي، أبو سعيد عبد الحي. **تاريخ كرديزي**. تحقيق عبد الحي حبيبي. تهران: [د. ن.]، 1984.

كريستنسن، آرتور. **وضع ملت ودولت ودربار در دوره شاهنشاهى ساسانيان**. ترجمه وكتب حواشيه مجتبى مينوي. تهران: پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى، 1935.

لوكونين، ولاديمير گريگوريج. **تمدن ايران ساساني (إيران در سده هاي سدم تا بنجم ميلادي)**. ترجمه عنايت الله رضا. تهران: انتشارات علمي و فرهنكى، 1986.

مرعشي، ظهير الدين بن نصير الدين. **تاريخ طبرستان ورويان ومازندران**. تحقيق محمَّد حسين تسبيحي؛ مع مقدمة كتبها محمَّد جواد مشكور. تهران: مؤسسة مطبوعاتى شرق، 1966.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. ترجمة أبو القاسم پايندة. 2 ج. تهران: بنكاه ترجمه ونشر كتاب، 1965-1968.

ميرخواند، محمد بن خاوند شاه . **روضة الصفا في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء**. تهران: [د. ن.]، 1960.

نظام المُلك، الحسن بن علي الطوسي. **سياست نامه**. تحقيق عباس إقبال. تهران: [د. ن.]، 1941.

**نهاية الأرب في أخبار الفرس والعرب**. ترجمة محمَّد تقي دانش بزوه. تهران: مجمع الآثار والمفاخر الثقافية، 1996.

نولدكه، تئودور. **تاريخ ايرانيان و عربها در زمان ساسانيان**. ترجمة عباس زرياب خويى. تهران: [پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگى]، 1979.

«يادگار جاماسب». ترجمة هدايت صادق. **سُخَن**، المجلد 1، الأعداد 3-6 (1904).

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. **البلدان**. ترجمة محمَّد إبراهيم آياتي. تهران: [د. ن.]، 1977.

ــــــ. **تاريخ اليعقوبي**. تهران: شركة انتشارات علمي وفرهنك، 1983.

## 3 - الأجنبية


Agapius de Menbidj. *Kitab al-"Unvan: Histoire universelle.* Ecrite par éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev. Paris: Firmin-Didot, 1911.

Agha, Saleh Said. «The Agents and Forces that Toppled the Umayyad Caliphate.» Ph. D. Thesis, University of Toronto, 1993.

______.*The Revolution which Toppled the Umayyads: Neither Arab nor 'Abbāsid.* Islamic History and Civilization: Studies and Texts; v. 50. Leiden; Boston: Brill, 2003.

Altheim, Franz and Ruth Stiehl. *Ein asiatischer Staat; Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn.* Wiesbaden: Limes-Verlag, 1954.

*The Armenian History Attributed to Sebeos.* Translated, with notes, by R. W. Thomson; Historical commentary by James Howard-Johnston; Assistance from Tim Greenwood. Translated Texts for Historians; 31. Liverpool: Liverpool University Press, 1999.

Assmann, Jan and Guy G. Stroumsa (eds.). *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions.* Studies in the History of Religions; 83. Leiden; Boston: Brill, 1999.

Avesta. Yashts. *The Avestan Hymn to Mithra.* With an introduction, translation, and commentary by Ilya Gershevitch. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

Babayan, Kathryn. *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran.* Harvard Middle Eastern Monographs; 35. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

Bausani, Alessandro. *Religion in Iran: From Zoroaster to Baha'ullah.* Translated by J. M. Marchesi. Studies in the Bábí and Bahá'í Religions; v. 11. New York: Bibliotheca Persica Press, 2000.

Bearman, P. [et al.]. *The Encyclopaedia of Islam.* 3rd ed. Leiden: Brill, 2007.

Bernard, Paul et Frantz Grenet (dirs.). *Histoire et cultes de l'Asie centrale préislamique: Sources écrites et documents archéologiques: Actes du colloque international du CNRS, Paris, 22-28 novembre 1988.* Paris: CNRS, 1991.

Bianchi, Ugo (ed.). *Mysteria Mithrae: atti del Seminario internazionale su la specificità storico-religiosa dei misteri di Mithra, con particolare riferimento alle fonti documentarie di Roma e Ostia, Roma e Ostia 28-31 marzo 1978 = Proceedings of the International Seminar on the Religio-Historical Character of Roman Mithraism, with Particular Reference to Roman and Ostian Sources, Rome and Ostia 28-31 March 1978.* Etudes préliminares aux religions orientales dans l'Empire romain; t. 80. Leiden: E. J. Brill, 1979.

Bīrūnī, Muḥammad ibn Aḥmad. *The Chronology of Ancient Nations*. Translated and edited, with notes and index, by C. Edward Sachau. London: W. H. Allen and co., 1879.

Bivar, A. D. H. *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum, Stamp seals II: The Sassanian Dynasty*. London: Trustees of the British Museum, 1969.

Bizet, Joseph and Franz Cumont. *Les Mages Hellénisés: Zoroastre, ostanès et hystaspe d'après la tradition Grecque*. Paris: Belles Lettres, 1938.

Blochet, E. *Le Messianisme dans l'hétérodoxie Musulmane*. Paris: J. Maisonneuve, 1903.

Bosworth, C. E. [et al.] (eds.). *The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1989.

Boyce, Mary. «Bībī Shahrbānū and the Lady of Pārs.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 30, no. 1 (1967), pp. 30-44.

______. *A History of Zoroastrianism, vol. I: The Early Period*. Leiden; New York: E. J. Brill, 1996.

______. «On Mithra's Part in Zoroastrianism.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 32, no. 1 (1969), pp. 10-34.

______. «On the Sacred Fires of the Zoroastrians.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 31, no. 1 (1968), pp. 52-68.

______. «The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition.» *Journal of the Royal Asiatic Society*. nos. 1-2 (1957), pp. 10-45.

______. «Some Reflections on Zurvanism.» *Bulletin of School of Oriental and African Studies*. vol. 19, no. 2 (1957), pp. 304-316.

______. *Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour*. Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 7. Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers in association with Bibliotheca Persica, 1992.

______. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Library of Religious Beliefs and Practices. London; Boston: Routledge and Kegan Paul, 1979.

Bozorgmehr. *Andarz-nāma-i Bozorgmehr-i Hakīm*. Translated by F. Abadani. Isfahan: [s. n.], 1971.

Browne, E. G. *A Literary History of Persia, vol. 1: From the Earliest Times until Firdawsi (to 1000 A.D.)*. Classics of Persian Literature; 4. Reprint ed. Bethesda, Md.: Iranbooks, 1997.

Bulliet, Richard W. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*. Harvard: Harvard University Press, 1979.

______. *Islam: The View from the Edge*. New York: Columbia University Press, 1995.

*The Byzantine and Early Islamic Near East: Papers of the First Workshop on Late Antiquity and Early Islam*. Princeton, NJ: Darwin Press, 1992-2004.

Vol. 1: *Problems in the Literary Source Material*. Edited by Averil Cameron and Lawrence I. Conrad.

Vol. 3: *States, Resources, and Armies*. Edited by Averil Cameron.

*The Cambridge History of Iran*. 7 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Vol. 3: *The Seleucid, Parthian, and Sasanian Periods*. 2 pts. Edited by Ehsan Yarshater.

Vol. 4: *The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs*. Edited by R. N. Frye.

Cereti, Carlo G., Mauro Maggi and Elio Provasi (eds.). *Religious Themes and Texts of pre-Islamic Iran and Centra Asia: Studies in Honour of Professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65th Birthday on 6th December 2002*. Beiträge zur Iranistik; Bd. 24. Wiesbaden: Reichert, 2003.

*Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi-Aigle*. Texte établi, traduit et commenté avec une étude sur la chasse mystique, le temps cyclique et des notes linguistiques par Mohammad Mokri. Beiträge zur Iranistik; 1. Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1967.

Choksy, Jamsheed K. *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. New York: Columbia University Press, 1997.

Christensen, Arthur. *Les Gestes des rois dans les traditions de l'Iran antique*. Université de Paris. Conférences Ratanbai Katrak; III. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1936.

______. *L'Iran sous les Sassanides*. 2ème éd., rev. et augm. Copenhague: E. Munksgaard, 1944.

______. *The Kayanians*. Translated by F. N. Tumboowalla. Bombay: K. R. Cama Oriental Institute, 1993.

Christensen, Peter. *The Decline of Iranshahr: Irrigation and Environments in the History of the Middle East, 500 B.C. to A.D. 1500*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen, 1993.

Chronica minora. ediderunt et interpretati sunt Ignatius Guidi, E. W. Brooks et J. -B. Chabot, carpus scriptorum christianorum orientalium. scriptores syri; t. 1-6 Pariis: e Typogr. Reipublicae; lipsiae: O. Harrassowitz, 1903-1905.

Clauss, Manfred. *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*. Translated by R. Gordon. [s. l.]: Edinburgh University Press, 2000.

Colledge, Malcolm A. R. *The Parthian Period*. Iconography of Religions. Section XIV, Iran; fasc. 3. Leiden: E. J. Brill, 1986.

______. *The Parthians*. Ancient Peoples and Places; 59. New York: Praeger, 1967.

Collins, John J. and James H. Charlesworth (eds.). *Mysteries and Revelations: Apocalyptic Studies since the Uppsala Colloquium*. Sheffield: JSOT Press, 1991.

Cook, Michael and Patricia Crone. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1977.

Crone, Patricia. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

______. «Kavād's Heresy and Mazdak's Revolt.» *Journal of the British Institute of Persian Studies*. vol. 29, no. 1 (1991), pp. 21-42.

______. «Review of Sharon's *Black Banner*.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 50, (1987), pp. 134-136.

______. *Slaves on Horses: The Evolution of Islamic Polity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Curiel, Raoul and Reka Gyselen. *Une collection de monnaies de cuivre Arabo-Sasanides*. Studia iranica. Cahier; 2. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1984.

Curtis, Vesta Sarkhosha and H. M. Malek. «History of the Sasanian Queen Boran (AD 629-631).» *Numismatic Chronicle*. vol. 158 (1998), pp. 113-129.

Curtis, Vesta Sarkhosh, Robert Hillenbrand and J. M. Rogers. *The Art and Archeology of Ancient Persia: New Light on Parthian and Sasanian Empires*. London: British Institute of Persian Studies, 1988.

Curzon, George N. *Persia and the Persian Question*. London; New York: Longmans, Green and co., 1892.

Czegledy, K. «Bahrām Chubīn and the Persian Apocalyptic Literature.» *Acta Orientalia Hungarica*. vol. 8 (1958), pp. 21-43.

Dadestan. *Mādigān-i Hazār Dādestān*. Rechtskasistik und Gerishtsraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran. Translated by M. Macuch. Wiesbaden: [s. n.], 1993.

Daniel, Elton. «Arabs, Persians and the Advent of the Abbasids Reconsidered.» *Journal of the American Oriental Society*. vol. 117 (1997), pp. 542-548.

______. «Manuscripts and Editions of Bal'ami's *Tarjamah-yi Tarikh-i Tabari*.» *Journal of American Oriental Society* (1990), pp. 282-321.

Daryaee, Touraj. «Apocalypse Now: Zoroastrian Reflection on the Early Islamic Centuries.» *Medieval Encounters*. vol. 4 (1998), pp. 188-202.

______. «The Changing «Image of the World»: Geography and Imperial Propaganda in Ancient Persia.» *Electrum: Studies in Ancient History*. vol. 6 (2002), pp. 99-109.

______. «The Coinage of Queen Bōrān and Its Significance for Late Sāsānian Imperial Ideology.» *Bulletin of the Asia Institute*. vol. 13 (1999), pp. 1-6.

______. «The Effect of the Arab Muslim Conquest on the Administrative Division of Sasanian Persis/Fars.» *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*. vol. 41 (2003), pp. 1-12.

______. «National History or Kayanid History?: The Nature of Sasanid Zoroastrian Historiography.» *Iranian Studies*. vol. 28 (1995), pp. 129-141.

______. *Soghoot-i Sāsānīyān (The Fall of the Sasanians)*. Tehran: [s. n.], 1994.

Davidson, Olga M. «The Text of Ferdowsi's Shâhnâma and the Burden of the Past.» *Journal of the American Oriental Society*. vol. 118, no. 1 (January - March 1998), pp. 63-68.

Davis, Dick. *Epic and Sedition: The Case of Ferdowsi's Shāhnameh*. Fayetteville: University of Arkansas Press, 1992.

______. *Panthea's Children: Hellenistic Novels and Medieval Persian Romances*. Biennial Yarshater Lecture Series; no. 3. New York: Bibliotheca Persica Press, 2002.

Debevoise, Neilson C. «Parthian Problems.» *Armenian Journal of Semitic Languages and Literature*. vol. 47 (1931), pp. 73-82.

______. *A Political History of Parthia*. Chicago, Ill.: Chicago University Press, 1938.

Dennet, Daniel C. *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*. Harvard Historical Monographs; 22. Cambridge: Harvard University Press, 1950.

Dīnkard, Polyglot. *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*. Translated by D. M. Madan. Bombay: Duftur Ashkara Press, 1911.

Donner, Fred M. *The Early Islamic Conquests*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981.

______. *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Studies in Late Antiquity and Early Islam; 14. Princeton, NJ: Darwin Press, 1998.

Duchesne-Guillemin, J. «Notes on Zervanism in the Light of Zaehner's *Zurvan*.» *Journal of Near Eastern Studies*. vol. 15, no. 2 (1956), pp. 108-112.

_____ et Pierre Lecoq (eds.). *Papers in Honour of Professor Mary Boyce.* Acta Iranica; 24-25. Deuxième série, hommages et opéra minora, 10-11. 2 vols. Leiden: E. J. Brill, 1985.

Eddy, Samuel K. *The King Is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism 334-31 B. C.* Lincoln: University of Nebraska Press, 1961.

Eḷishē. *History of Vardan and the Armenian War.* Translation and commentary by Robert W. Thomson. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.

Elwell-Sutton, L. P. «Arthur Emanuel Christensen.» *British Society for Middle Eastern Studies.* vol. 10 (1983), pp. 59-68.

Frye, Richard N. «Feudalism in Iran.» *Jerusalem Studies in Arabic [and] Islam.* vol. 9 (1987), pp. 13-18.

_____. *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East.* History of Civilization. London: Weidenfeld and Nicolson, 1975.

_____. «Zurvanism Again.» *Harvard Theological Review.* vol. 52, no. 2 (1959), pp. 63-73.

Garsoïan, Nina G. *Armenia between Byzantium and the Sasanians.* London: Variorum Reprints, 1985.

_____ et Jean-Pierre Mahé. *Des Parthes au Califat: Quatre leçons sur la formation de l'identité arménienne.* Travaux et mémoires du centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies; 10. Paris: De Boccard, 1997.

Garsoïan, Nina G., Thomas F. Mathews and Robert W. Thomson (eds.). *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period.* Washington, DC: Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, Trustees for Harvard University, 1982.

*The Gāthās of Zarathustra.* Translated by S. Insler. Acta Iranica; 8. Troisième série, textes et mémoires; v. 1. Téhéran: Édition bibliothèque Pahlavi, 1975.

Gaube, H. «Mazdak: Historical Reality or Invention?.» *Studia Iranica.* vol. 11 (1982), pp. 111-122.

Ghazar (P'arpets'i). *The History of Łazar P'arpec'I.* Translated by Robert W. Thomson. Suren D. Fesjian Academic Publications; no. 4. Occasional Papers and Proceedings. Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991.

Ghirshman, Roman. *Persian Art, Parthian and Sassanian Dynasties, 249 B.C.-A.D. 651.* Translated by Stuart Gilbert and James Emmons. Arts of Mankind. New York: Golden Press, 1962.

Gignoux, Philippe. *Les Quatre inscriptions du mage Kirdīr: Textes et concordances.* Studia Iranica, Cahier; 9. Collection des sources pour l'histoire de l'Asie

centrale pré-islamique, Série II; v. 1. Paris: Union Académique Internationale, Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991.

______. «Les Quatres régions administratives de l'Iran Sassanide et la symbolique des nombres trois et quatres.» *Annali dell'Istituto Universitario Orientale*. vol. 44 (1984), pp. 555-572.

Gnoli, Gherardo. *The Idea of Iran: An Essay on its Origin*. Serie orientale Roma; v. 62. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989.

______. «The Quadripartition of the Sassanian Empire.» *East and West*. vol. 35, no. 1/3 (September 1985), pp. 265-270.

Göbl, Robert. *Sasanian Numismatics*. New York: [s. n.], 1971.

Gruenwald, Ithamar, Shaul Shaked and Gedaliahu G. Stroumsa (eds.). *Messiah and Christos: Studies in the Jewish Origins of Christianity: Presented to David Flusser on the Occasion of his Seventy-Fifth Birthday.* Texte und Studien zum antiken Judentum; 32. Tübingen: Mohr, 1992.

Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th Centuries).* London; New York: Routledge, 1998.

Gyselen, Rika. *The Four Generals of the Sasanian Empire: Some Sigillographic Evidence*. Conferenze; 14. Roma: Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, 2001.

______. *La Géographie administrative de l'Empire Sassanide: Les Témoignages sigillographiques*. Res orientales; vol. 1. Paris: Groupe d'études pour la civilisation du Moyen-Orient, 1989.

______. «Lorsque l'archéologie rencontre la tradition littéraire: Les Titres des chefs d'armée de l'Iran sassanide.» *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Janvier 2001).

______. «La Notion Sassanide du Kust î Âdurbâdgân: Les Permières attestations sigillographiques.» *Bulletin de la société française de numismatique*. vol. 55 (2000), pp. 213-220.

______. «Nouveaux Matériaux.» *Studia Iranica*. vol. 24 (2002), pp. 61-69.

Al-Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh. *Kitāb mu'jam al-buldān*. Ed. by Ferdinand Wüstenfeld. Leipzig: [s. n.], 1866-1873.

Harmatta, J. (ed.). *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*. Collection of the Sources for the History of pre-Islamic Central Asia. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979.

Hellholm, David (ed.). *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near*

*East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*. Tübingen: Mohr, 1983.

Hinds, Martin. *Studies in Early Islamic History*. Edited by Jere Bacharach, Lawrence I. Conrad and Patricia Crone; with an introduction by G. R. Hawting. Princeton, NJ: Darwin Press, 1996.

Hinnells, John R. (ed.). *Mithraic Studies: Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. 2 vols. Manchester: Manchester University Press, 1975.

______ (ed.). *Studies in Mithraism: Paper Associated with the Mitraic Panel Organized on the Occasion of the 16. Congress of the International Association for the History of Religions, Rome 1990*. Storia delle religioni; 9. Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994.

*Histoire nestorienne: Chronique de Séert. Seconde partie. II*. Texte arabe publ. et trad. par Mgr Addai Scher; avec le concours de Robert Griveau. Patrologia orientalis; 13, 4. Paris: Firmin-Didot, 1918.

Hoffmann, Georg. *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, vol. 7: Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*. Leibzig: Brockhaus, 1980.

Humphreys, R. Stephen. *Islamic History: A Framework for Inquiry*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1991.

Huyes, Philip. «Die Dreisprachige Inschrift Shâbhrs I an der Ka'ba-i Zardusht,» in: *Corpus Inscriptionum Iranicarum, pt. 3. Pahlavi Inscriptions*. London: Lund Humphries, 1999.

Jackson, A. V. William. *From Constantinople to the Home of Omar Khayyam: Travels in Transcaucasia and Northern Persia for Historic and Literary Research*. New York: AMS Press, 1975.

Jackson, William. «The Location of the Franbag Fire, the Most Ancient of the Zoroastrian Fires.» *Journal of American Oriental Society*. vol. 41 (1921), pp. 81-106.

Joshua (The Stylite). *The Chronicle of Pseudo-Joshua the Stylite*. Translated with notes and introduction by Frank R. Trombley and John W. Watt. Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

Justi, Ferdinand. *Iranisches Namenbuch*. Marburg: N. G. Elwert, 1895.

Kaegi, Walter. *Byzantium and the Early Islamic Conquests*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992.

Keall, E. J, «Political, Economic, and Social Factors on Parthian Landscape of Mesopotamia and Western Iran.» *Bibliotheca Mesopotamica*. vol. 7 (1977).

Kennedy, Hugh. *The Armies of the Caliphs: Military and Society in the Early Islamic State*. London; New York: Routledge, 2001.

______. *The Early Abbasid Caliphate: A Political History*. Reprint ed. Totowa, NJ: Barnes and Noble, 1981.

______ (ed.). *Al-Tabari: A Medieval Muslim Historian and His Work*. Princeton: Darwin Press, 2002.

Khorenats'i, Moses. *History of the Armenians*. Translation and commentary on the literary sources by Robert W. Thomson. Cambridge: Harvard University Press, 1978.

Khurshudian, Eduard. *Die parthischen und sasanidischen Verwaltungsinstitutionen: Nach den literarischen und epigraphischen Quellen 3. Jh. v. Chr.-7. Jh. n. Chr.* Jerewan: Verlag des Kaukasischen Zentrums für Iranische Forschungen, 1998.

Kingsley, Peter. «The Greek Origin of the Sixth-Century Dating of Zoroaster.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 37 (1990), pp. 245-265.

Kreyenbroek, Philip G. «On the Concept of Spiritual Authority in Zoroastrianism.» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*. vol. 17 (1994), pp. 1-16.

Labourt, J. *Le Christianisme dans l'empire Perse: Sous la dynastie Sassanide (224-632)*. Paris: [s. n.], 1897.

Landau-Tasseron, Ella. «Sayf b. Umar in Medival and Modern Scholarship.» *Der Islam*. vol. 67 (1990), pp. 1-26.

Lassner, Jacob. *The Shaping of ʻAbbāsid Rule*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

*The Letter of Tansar*. Translated by M. Boyce. Literary and Historical Texts from Iran; 1. Persian Heritage Series; no. 9. Serie orientale Roma; v. 38. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1968.

Lee, A. D. *Information and Frontiers: Roman Foreign Relations in Late Antiquity*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1993.

Levi Della Vida, Giorgio. *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*. Pubblicazioni dell'Istituto per l'Oriente; 52. Roma: Istituto per l'Oriente, 1964.

Lozinski, Philip. *The Original Homeland of the Parthians*. 's-Gravenhage: Mouton, 1959.

MacKenzie, D. N. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London; New York: Oxford University Press, 1971.

Macler, F. *Histoire d'Héraclius*. Paris: E. Leroux, 1904.

Madelung, Wilfred. *Religious and Ethnic Movements in Medieval Islam*. Collected

Studies Series; CS364. Aldershot, Hampshire: Variorum; Brookfield, Vt.: Ashgate Pub. Co., 1992.

______. *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*. London: Variorum Reprints, 1985.

______. «Review of Sharon's *Black Banner.*» *Journal of Near Eastern Studies*. vol. 48 (1989), pp. 70-72.

______ (ed.). *Religious Trends in Early Islamic Iran*. Columbia Lectures on Iranian Studies; no. 4. Bibliotheca Persica. Albany: Persian Heritage Foundation, 1988.

Malandra, W. W. «Review of Gignoux's *Les quatres inscriptions du mage Kirdīr.*» *Journal of Americal Oriental Society*. vol. 113 (1993), pp. 288-289.

Al-Maqdisī, Muṭahhar ibn Ṭāhir. *Le Livre de la création et de l'histoire*. Publié et traduit d'après le manuscrit de Constantinople par M. Cl. Huart. 6 vols. Paris: E. Leroux, 1899-1919.

Marquart, J. *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*. Edited by G. Messina. Roma: Pontificio, 1931.

Al-Mas'ūdī, 'Alī ibn al-Ḥusayn. *Les Prairies d'or= Murūğ al-ḏahab wa-ma'ādin al-ğawhar*. Trad. de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. Paris: Impr. Nationale, 1861-1877.

Melville, Charles. «The Caspian Provinces: A World Apart, Three Local Histories of Mazandaran.» *Iranian Studies*. vol. 33 (2000), pp. 45-89.

______ (ed.). *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies: Held in Cambridge, 11th to 15th September 1995*. vol. 1. Beiträge zur Iranistik; Bd. 15. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 1999.

Michael the Syrian. *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*. Editée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot. Paris: E. Leroux, 1899.

Minorsky, V. «Caucasia IV.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 15 (1953), pp. 504-529.

______. «Roman and Byzantine Campaigns in Atropatene.» *Bulettin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 11 (1944), pp. 243-265.

______. «Vīs u Rāmin.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 11 (1946), vol. 12 (1947), vol. 16 (1956), and vol. 25 (1962).

Mochiri, Malek Iradj. *Etudes de numismatique iranienne sous les Sassanides*. vol. 1. Téhéran: Bank Melli Iran Press, 1972.

______. *Etudes de numismatique iranienne sous les Sassanides*. vol. 2. Téhéran: Bank Melli Iran Press, 1997.

Molè, M. «Le Problème des sectes Zoroastriennes dans les livres Pehlevis.» *Oriens*. vols. 13-14 (1961), pp. 1-28.

Monchi-Zadeh, Davoud. *Topographisch-historische Studien zum iranischen Nationalepos*. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes; 41, 2. Wiesbaden: Steiner, 1975.

*Monumentum H. S. Nyberg*. Acta Iranica; 4, Deuxième série. Leiden. E. J. Brill; Téhéran: Bibliothèque pahlavi, 1975.

Morony, Michael G. *Iraq after the Muslim Conquest*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Müller, F. Max (ed.). *Sacred Books of the East*. 50 vols. Oxford: Oxford University Press, 1879-1910.

vol. 4: *The Zend-Avesta, Part 1*. Translated by James Darmesteter (1880).

vol. 5: *Pahlavi Texts, Part 1*. Translated by E. W. West (1880).

vol. 18: *Pahlavi Texts, Part 2*. Translated by E. W. West (1882).

vol. 23: *The Zend-Avesta, Part 2*. Translated by James Darmesteter (1883).

vol. 24: *Pahlavi Texts, Part 3*. Translated by E. W. West (1884).

vol. 31: *The Zend-Avesta, Part 3*. Translated by L. H. Mills (1887).

Neusner, J. «Parthian Political Ideology.» *Iranica Antiqua*. vol. 3 (1963), pp. 40-59.

Nīshāpūrī, Abū ʻAbdallāh Hākim. *The History of Nishapur*. Edited by Richard Frye. The Hague: Mouton and Co., 1965.

Nīzāmī, Ganjavī. *Khusrow o Shīrīn*. Edited N. Bland. London: [s. n.], 1844.

Nöldeke, Theodor. «Das iranische Nationalepos.» *Grundriss der iranischen Philologie*. vol. 2 (1896), pp. 130-211.

______. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der Arabischen Chronik des Tabari*. Leiden: Brill, 1879.

______. *The Iranian National Epic, or, The Shahnamah*. Translated from the german by L. Bogdanov. K. R. Cama Oriental Institute Publication; no. 7. Philadelphia: Porcupine Press, 1979.

Noth, Albrecht. *The Early Arabic Historical Tradition: A Source-Critical Study*. In collaboration with Lawrence I. Conrad; translated from the German by Michael Bonner. 2nd ed. Princeton, NJ: Darwin Press, 1994.

_____. «Isfahān-Nihāwand. Eine quellenkritische Studie zur frühislamischen Historiographie.» *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. vol. 118 (1968), pp. 274-296.

Omidsalar, Mahmoud. «Could al-Tha'alibī Have Used the *Shāhnāma* as a Source?.» in: *Jostārhāy-i Shāhnāma-shināsī*. Tehran: Bonyade Moghufate Dr. Afshar, 2002.

_____. «Unburdening Ferdowsi.» *Journal of American Oriental Society*. vol. 116 (1996), pp. 235-242.

Patkanian, M. K. «Essai d'une histoire de la dynastie des Sassanides.» Trans. par M. Evariste Prud'homme. *Journal Asiatique*. vol. 7 (1866), pp. 101-238.

P'awstos (Buzandats'i). *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran patmut'iwnk')*. Translation and commentary by Nina Garison. Harvard Armenian Texts and Studies; 8. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989.

*La Persia nel Medioevo, Roma, 31 marzo-5 aprile 1970*. Problemi attuali di scienza e cultura. Roma: Accademia nazionale dei Lincei, 1971.

Pigulevskaja, Nina. *Les Villes de l'État iranien aux époques parthe et sassanide*. Paris: Impr. A. Bontemps, 1963.

Pourshariati, Parvaneh. «Iranian Tradition in Tūs and the Arab Presence in Khurāsān.» Ph. D. Thesis, Columbia University, 1995.

_____. «Local Histories of Khurāsān and the Pattern of Arab Settlement.» *Studia Iranica*. vol. 27 (1998), pp. 41-81.

_____. «Local Historiography in Early Medieval Iran and the Ta'rīkh-i Bayhaq.» *Journal of Iranian Studies*. vol. 33 (2000), pp. 133-164.

_____. «Recently Discovered Seals of Wistaxm, Uncle of Khusrow II?.» *Studia Iranica*. vol. 35 (2006), pp. 163-180.

Procopius. *Procopius*. With an english translation by H. B. Dewing. Loeb Classical Library. London: W. Heinemann; New York: Macmillan co., 1914.

Rawlinson, George. *The Sixth Great Oriental Monarchy; or, The Geography, History, and Antiquities of Parthia*. Collected and illustrated from ancient and modern sources by George Rawlinson. London: Longmans, Green, and co., 1873.

Rekaya, R. M. «Māzyār: Résistance ou intégration d'une province Iranienne au monde Musulman au milieu du IXe siècle ap. J. C.» *Studia Iranica*: vol. 2 (1973), pp. 143-192.

Robinson, Chase F. «The Conquest of Khuzistān: A Historiographical Reassessment.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 68, (2004), pp. 14-39.

______. *Islamic Historiography: Themes in Islamic History*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2003.

Rubin, Zeev. «The Financial Affairs of the Sasanian Empire Under Khusrow II Parvez.» MESA Talk, 2006.

Russell, James R. *Armenian and Iranian Studies*. Harvard Armenian Texts and Studies; Book 9. Cambridge, Mass.: Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 2004.

______. «Review of Yamauchi's *Persia and the Bible*.» *Jewish Quarterly*. vol. 83 (1992), pp. 256-261.

______. «Zoroastrian Problems in Armenia: Mihr and Vahagan.» In: Samuelian, T. J. (ed.). *Classical Armenian Culture*. University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies; 4. Dudley: Peeters Pub., 1982.

Sadeghi, A. A. (ed.). *Tafazzol Memorial*. Tehran: [s. n.], 2001.

Sadighi, Ghulam Husayn. *Les Mouvements réligieux iraniens au IIe et au IIIe siècle de l'hégire*. Paris: Les Presses modernes, 1938.

*Šahrestānīhā-ī Ērānšahr: A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History: With English and Persian Translations*. Edited and translated by Touraj Daryaee. Bibliotheca Iranica. Intellectual Traditions Series; no. 7. Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 2002.

Schippmann, Klaus. *Grundzüge der parthischen Geschichte*. Grundzüge; 39. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.

Schuol, Monika, Udo Hartmann and Andreas Luther (eds.). *Grenzüberschreitungen: Formen des Kontakts zwischen Orient und Okzident im Altertum*. Oriens et occidens; Band 3. Stuttgart: Steiner, 2002.

Schwarz, Paul. *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*. Leipzig: O. Harrassowitz, 1896.

Sears, Stuart D. «The Sasanian Style Drachms of Sistan.» *Yarmouk Numismatics*. vol. 11 (1999), pp. 18-28.

Shaban, M. A. *Islamic History: A New Interpretation, vol. 2: A.D. 750-1055 (A.H. 132-448)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

Shahbazi, Shapur. *Ferdawsī: A Critical Bibliography*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, Center for Middle Eastern Studies, 1991.

______. «On the Xwadāy-Nāmag.» In: *Iranica Varia: Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater*. Acta Iranica; 30. Troisième série, textes et mémoires; v. 16. Leiden: E. J. Brill, 1990.

Shahîd, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century, Volume 1, Part 1:*

*Political and Military History*. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995.

Shaked, Shaul. *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*. Jordan Lectures in Comparative Religion; 16. London: School of Oriental and African Studies, University of London, 1994.

______. *Esoteric Trends in Zoroastrianism*. Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities; v. 3, no. 7. Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1969.

______. *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in Religious History and Intercultural Contacts*. Collected Studies Series; CS505. Aldershot; Brookfield, Vt.: Variorum, 1995.

______. «Mihr the Judge.» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*. vol. 2 (1980), pp. 1-31.

______. «Some Islamic Reports Concerning Zoroastrianism.» *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*. no. 17 (1994), pp. 43-84.

______ and Amnon Netzer (eds.). *Irano-Judaica II: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture Throughout the Ages*. Jerusalem: Ben-Zvi Institute for the Study of Jewish Communities in the East, 1990.

Shaki, Mansour, «The Social Doctrine of Mazdak in the Light of Middle Persian Evidence.» *Archív Orientální*. vol. 46 (1978), pp. 289-306.

Sharon, Moshe. *Black Banners from the East: The Establishment of the 'Abbāsid State: Incubation of a Revolt*. Max Schloessinger Memorial Series. Monographs; 2. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University; Leiden: E. J. Brill, 1983.

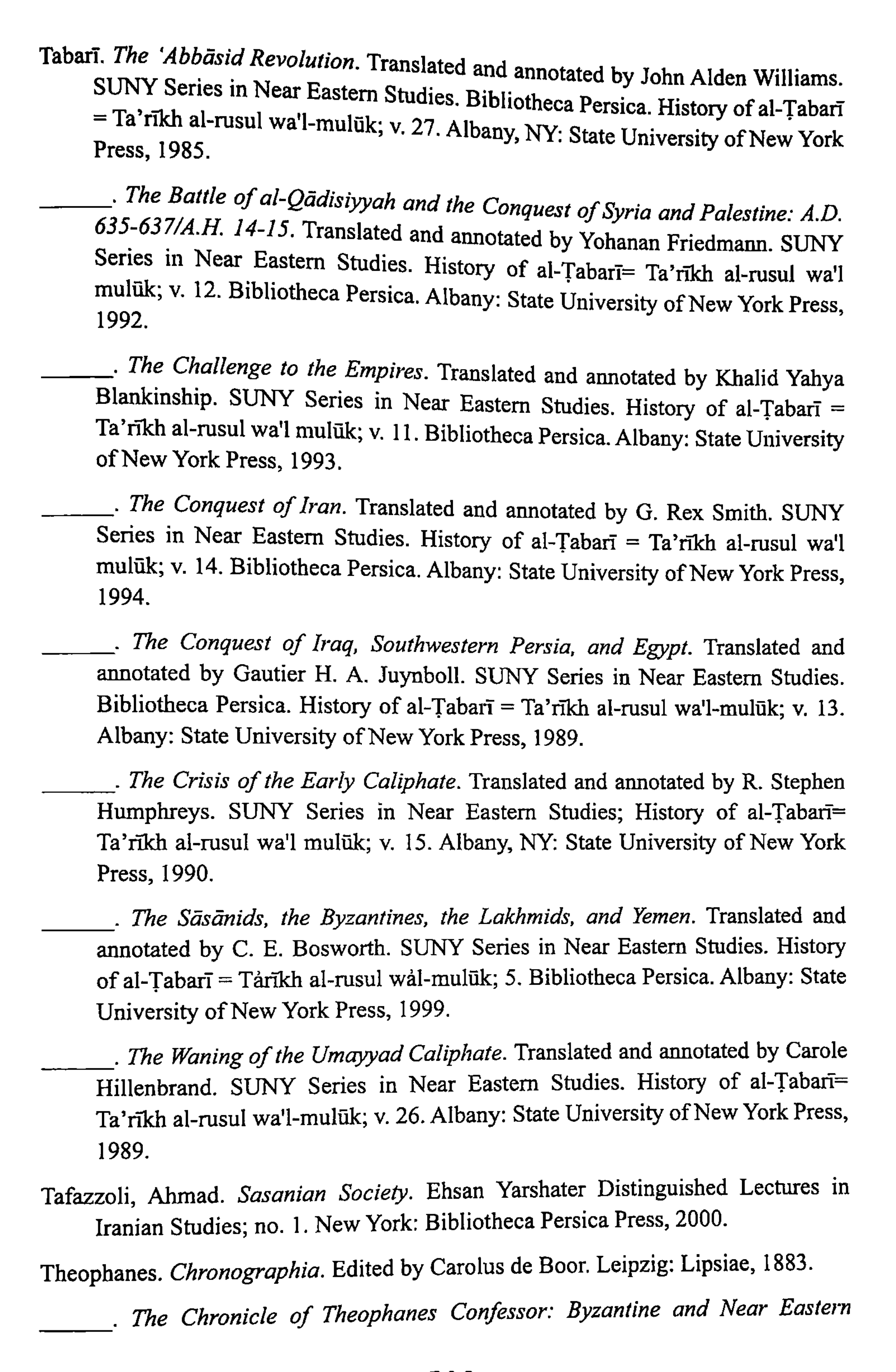
Simocatta, Theophylactus. *The History of Theophylact Simocatta*. An english translation with introduction and notes Michael and Mary Whitby. Oxford: Claredon Press; New York: Oxford University Press, 1986.

*The Sixth Great Oriental Monarchy; or, The Geography, History, and Antiquities of Parthia*. Collected and illustrated from ancient and modern sources by George Rawlinson. London: Longmans, Green, and co., 1873.

Skjaervø, P. O. «Kirdir's Vision: Translation and Analysis.» *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. vol. 16 (1983), pp. 296-306.

Soudavar, Abolala. *The Aura of Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship*. Bibliotheca Iranica. Intellectual Traditions Series; no. 10. Costa Mesa, Calif.: Mazda Publishers, 1980.

Speidel, Michael P. «Parthia and the Mithraism of the Roman Army.» *Études Mithriaques*. vol. 4 (1978), pp. 470-485.


Tabarī. *The 'Abbāsid Revolution*. Translated and annotated by John Alden Williams. SUNY Series in Near Eastern Studies. Bibliotheca Persica. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 27. Albany, NY: State University of New York Press, 1985.

______. *The Battle of al-Qādisiyyah and the Conquest of Syria and Palestine: A.D. 635-637/A.H. 14-15*. Translated and annotated by Yohanan Friedmann. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 12. Bibliotheca Persica. Albany: State University of New York Press, 1992.

______. *The Challenge to the Empires*. Translated and annotated by Khalid Yahya Blankinship. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 11. Bibliotheca Persica. Albany: State University of New York Press, 1993.

______. *The Conquest of Iran*. Translated and annotated by G. Rex Smith. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 14. Bibliotheca Persica. Albany: State University of New York Press, 1994.

______. *The Conquest of Iraq, Southwestern Persia, and Egypt*. Translated and annotated by Gautier H. A. Juynboll. SUNY Series in Near Eastern Studies. Bibliotheca Persica. History of al-Ṭabarī = Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 13. Albany: State University of New York Press, 1989.

______. *The Crisis of the Early Caliphate*. Translated and annotated by R. Stephen Humphreys. SUNY Series in Near Eastern Studies; History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l mulūk; v. 15. Albany, NY: State University of New York Press, 1990.

______. *The Sāsānids, the Byzantines, the Lakhmids, and Yemen*. Translated and annotated by C. E. Bosworth. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī = Tårīkh al-rusul wål-mulūk; 5. Bibliotheca Persica. Albany: State University of New York Press, 1999.

______. *The Waning of the Umayyad Caliphate*. Translated and annotated by Carole Hillenbrand. SUNY Series in Near Eastern Studies. History of al-Ṭabarī= Ta'rīkh al-rusul wa'l-mulūk; v. 26. Albany: State University of New York Press, 1989.

Tafazzoli, Ahmad. *Sasanian Society*. Ehsan Yarshater Distinguished Lectures in Iranian Studies; no. 1. New York: Bibliotheca Persica Press, 2000.

Theophanes. *Chronographia*. Edited by Carolus de Boor. Leipzig: Lipsiae, 1883.

______. *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern*

*History, AD 284-813*. Translated with introduction and commentary by Cyril Mango and Roger Scott, with the assistance of Geoffrey Greatrex. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1997.

Tiele, Cornelis Petrus. *The Religion of the Iranian Peoples, Part 1 (From the German) With Darmesteter's sketch of «Persia» and Goldziher's «Influence of Parsism on Islam» (From the French)*. Translated by G. K. Narinam. Bombay: Te Parsi, 1912.

Toumanoff, Cyrille. *Studies in Christian Caucasian History*. Washington: Georgetown University Press, 1963.

*Transition Periods in Iranian History: Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau, 22-24 mai 1985*. Organisé par la Societas Iranologica Europaea. Studia Iranica. Cahier; 5. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1987.

Tyler-Smith, Susan. «Coinage in the Name of Yazdgerd III (AD 632-651) and the Arab Conquest of Iran.» *Numismatic Chronicle*. vol. 160 (2000), pp. 135-170.

Ulansey, David. *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World*. New York: Oxford University Press, 1989.

*Les Villes de l'État iranien aux époques parthe et sassanide*. Contribution à l'histoire sociale de la Basse antiquité, par Nina Pigulevskaâ; Préface et traduction de Claude Cahen. Paris; La Haye: Mouton et Cie, 1963.

Von Wesendok, O. G. *Das Wesen der Lehrer Zarathustras*. Leipzig: [s. n.], 1927.

Walker, Joel Thomas. *The Legend of Mar Qardagh: Narrative and Christian Heroism in Late Antique Iraq*. Transformation of the Classical Heritage; 40. Berkeley: University of California Press, 2006.

Wansbrough, John E. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. London Oriental Series; 31. Oxford: Oxford University Press, 1977.

Wenke, Robert J. «Elumeans, Parthians, and the Evolution of Empires in Southwestern Iran.» *Journal of American Oriental Society*. vol. 101 (1981), pp. 303-315.

Widengren, Geo. *Der Feudalismus im alten Iran. Männerbund, Gefolgswesen, Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse*. Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen; Bd. 40. Köln; Opladen: Westdeutscher Verlag, 1969.

------. «The Status of the Jews in the Sasanian Empire.» *Iranica Antiqua*. vol. 1 (1961), pp. 117-162.

Wiesehöfer, Josef. *Ancient Persia: From 550 BC to 650 AD*. Translated by Azizeh Azodi. London; New York: I. B. Tauris, 1996.

______ (ed.). *Das Partherreich und seine Zeugnisse = The Arsacid Empire--Sources and Documentation: Beiträge des internationalen Colloquiums, Eutin (27-30 Juni 1996)*. Historia. Einzelschriften; Heft 122. Stuttgart: F. Steiner, 1998.

Wikander, Stig. *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*. Skrifter utg. av Kungl. Humanistiska vetenskapssamfundet i Lund; 40. Lund: C. W. K. Gleerup, 1946.

Wissemann, Michael. *Die Parther in der augusteischen Dichtung*. European University Studies. Series XV, Classics; v. 24. Frankfurt am Main: P. Lang, 1982.

Wolski, Józef. *L'Empire des Arsacides*. Leuven: Peeters, 1993.

Ya'kubi, Ahmad ibn Abi Ya'kub. *Ibn-Wadhih qui dicitur al-Ja'qubi, Historiae*. Edidit indicesque adjecit M. Th. Houtsma. 2 vols. Lugduni Batavorum: E. J. Brill, 1969.

Yarshater, Ehsan (ed.). *Encyclopædia Iranica*. New York: [s. n.], 1991; 2007.

Yavari, Neguin, Lawrence G. Potter and Jean-Marc Ran Oppenheim (eds.). *Views from the Edge: Essays in Honor of Richard W. Bulliet*. New York: Columbia University Press for the Middle East Institute, Columbia University, 2004.

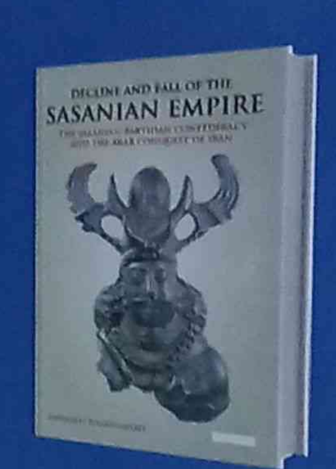
Zaehner, R. C. *Zurvan; a Zoroastrian dilemma*. With a new introd. New York: Biblo and Tannen, 1972.

Zakeri, Mohsen. *Sāsānid Soldiers in Early Muslim Society: The Origins of 'Ayyārān and Futuwwa*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1995.

*Le Zend Avesta*. Traduit en français par James Darmesteter. 3 vols. Paris: Ernest Leroux, 1892-1893.

Zuhrī, B. Abd al-Hakam. *The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain, Known as the Futūh Miṣr of Ibn Abd al-Ḥakam*. Edited from the manuscripts in London, Paris and Leyden by Charles C. Torrey. Yale Oriental Series. Researches; 3. New Haven: Yale University Press, 1922.

## هذا الكتاب




من أكثر الكتب إثارة من الناحية الفكرية حول بلاد فارس القديمة، وإضافة مهمة وكبيرة في حقل الدراسات الساسانية، من حيث هو ثورة معرفية في غاية الأهمية في ميدان البحث التاريخي الأكاديمي الجاد الرصين. فهو يعرض إجابة معاصرة وجريئة عن لغز ومعضلة قديمة في نظر المفكرين والمؤرخين عن سبب الانهيار السريع و«الكارثي» للإمبراطورية الساسانية التي بدت قوية وآمنة في القرن السابع الميلادي أمام جيوش الفاتحين العرب. فترى المؤلفة أن انهيار الإمبراطورية الذي يبدو في ظاهره مذهلًا ولا يمكن تفسيره، كان حتميًا بسبب تنافس أقطاب التحالف الساساني - الفرثي الفضفاض وتعرّضه لانشقاقات داخلية. لذا حالما تضعضع هذا التحالف، لم تصمد الإمبراطورية ذات الحكم اللامركزي أمام الجيوش العربية.

علاوة على ذلك، تحاول المؤلفة بناء تسلسل جديد للأحداث تجاوزت فيه جميع المصادر السابقة التي تناولت التاريخ الساساني، وذلك من خلال عرضها خلاصة دراستها عددًا من المخطوطات والنقود المسكوكة والأختام، فضلًا عن نقدها بطريقة رصينة روايات الفتوح ومقابلتها بروايات كتاب **خداي نامه**؛ الأمر الذي يترتب عليه مضامين خطرة على مجموعة من الحوادث المهمّة في تاريخ صدر الإسلام؛ منها أن حروب الردّة وفتح العراق حدثا في عهد الرسول محمّد وليس بعد وفاته، ما سيجعل الباحثين، ولا سيّما العرب، حذرين جدًا في دراستهم التاريخ الساساني من وجهة نظر المصادر العربية الإسلامية فحسب.

## المؤلفة

**بروانة هوشناگ پُرشريعتي**، باحثة أميركية من أصل إيراني، حائزة البكالوريوس في علم الاجتماع من جامعة نيويورك، والماجستير والدكتوراه في التاريخ من جامعة كولومبيا. تتركز أبحاثها على الجوانب الثقافية والاجتماعية لتاريخ الشرق الأوسط والقوقاز وإيران وآسيا الوسطى في أواخر العصور القديمة والعصور الوسطى. عضو في عدد من المؤسسات العلمية والثقافية العالمية. لها العديد من الأبحاث المنشورة في مجلات متخصصة بتاريخ الأديان اليونانية والرومانية القديمة واليهودية وعلاقاتها بالأديان الإيرانية القديمة.

## المترجم

**أنيس عبد الخالق محمود**، أستاذ التاريخ الحديث في كلية الآداب، الجامعة المستنصرية ببغداد. حائز الدكتوراه في قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة بغداد. له نحو 15 كتابًا و20 بحثًا بين تأليف وترجمة في ميدان التاريخ العثماني وأدب الرحلات والاستشراق.

- فلسفة وفكر
- اقتصاد وتنمية
- لسانيات
- آداب وفنون
- تاريخ
- علم اجتماع وأنثروبولوجيا
- أديان ودراسات إسلامية
- علوم سياسية وعلاقات دولية

35

السعر: 28 دولارًا

ISBN 978-614-445-370-4







المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies